وبه التوفيق

بغداد مفتيسی سابق محمود آلوسی افندی عصرينك فريد وحيدی جناب خلاق جهانك نبذ كاه جليله‌سنده
اولمغله اوزره تأليفه موفق اولديغی روح المعانی نام ناميسيله بنام تفسير شريفی
حضور ومنح النور جناب پادشاهی يه عرض ايلمك ايچون بالذات تصحيب در سعادته كلرك
نظر مكارم مظاهر شاهانه يه اولدقده نسخه بغداده كائنه حضرت مرجانه رضی عنه المنادر
اوقافه شريفه‌سی قوللغی ايله لمنده سنوی يكرمی بش بيك غروشك تخصيص وعطاسی
مقتضای اوامر لازم الامتثال ايله افندی موصی اليه وطنی محلنه اعاده وارجاع بيورلديغی
مثللو اشبو تفسير لطيف دخی باب عالی جانب والاسندن قونسغه ده
كائنه راغب پاشا كتبخانه سنه وضع اولنرق حفظه اعتنا قلنديغی معلوم
اولمق اوزره اشبو محله شرح وبيورلدی تحرير اولندی
تحريرا في يوم الاربعا غره شهر جمادی الاولی فی سنة ثمان وستين
ومائتين



١٩٠

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 160/6



Mikro Film
Arşiv : 4895



سورة النور مدنية

كما اخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم وحكى ابو حيان
الاجماع على مدنيتها ولم يستثن الكثير من آياتها شيئا وعن القرطبي ان اية يا ايها
الذين امنوا ليستأذنكم الخ مكية وهي اثنتان وستون اية وقيل اربع وستون
اية ووجه اتصالها بسورة المؤمنين انه سبحانه لما قال فيها والذين هم لفروجهم
حافظون ذكر في هذه احكام من لم يحفظ فرجه من الزانية والزاني وما اتصل
بذلك من شان القذف وقصة الافك والامر بغض البصر الذي هو داعية
الزنا والاستئذان الذي هو انما جعل من اجل النظر وامر فيها بالانكاح حفظا
للفروج وامر من لم يقدر على النكاح بالاستعفاف ونهى عن اكراه الفتيات على الزنا
وقال الطبرسي في ذلك انه تعالى لما ذكر فيما تقدم انه لم يخلق الخلق للعبث بل للامر
والنهي ذكر جل وعلا ههنا جملة من الاوامر والنواهي ولعل الاول اولى وجاء عن
مجاهد قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علموا رجالكم سورة المائدة
وعلموا نساءكم سورة النور وعن حارثة بن مضرب رضي الله تعالى عنه قال كتب
الينا عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ان تعلموا سورة النساء والاحزاب
والنور بسم الله الرحمن الرحيم سورة خبر مبتدا محذوف اي هذه سورة
واشير اليها بهذه تنزيلا لها منزلة الحاضر المشاهد وقوله تعالى انزلناها مع ما عطف
عليه صفات لها مؤكدة لما افادة التنكير من الفخامة من حيث الذات بالفخامة من
حيث الصفات على ما ذكره شيخ الاسلام والقول بجواز ان تكون للتخصيص
احترازا عما هو قائم بذاته تعالى ليس بشيء اصلا كما لا يخفى وجوز ان تكون سورة

مبتدأ

مبتدأ محذوف الخبر اي مما يتلى عليكم او فيما اوحينا اليك سورة انزلناها
الخ وذكر بعضهم انه قصد من هذه الجملة الامتنان والمدح والترغيب لا فادة الخبر
ولا لازمها وهو كون المخبر عالما بالحكم للعلم بكل ذلك والكلام فيما اذا قصد به
مثل هذا انشاء على ما اختاره في الكشف وهو ظاهر قول الامام المرزوقي في قوله
قومي هم قتلوا اميم اخي هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار واختار
اخرون ان الجملة خبرية مراد بها معناها الا انها انما وردت لغرض سوى افادة
الحكم او لازمه واليه ذهب السالكوتي واول كلام المرزوقي بان المراد بالاخبار
فيه الاعلام وتحقيق ذلك في موضعه واعترض شيخ الاسلام هذا الوجه بما فيه
وجوز ابن عطية ان تكون سورة مبتدا والخبر قوله تعالى الزانية والزاني
الخ وفيه من البعد ما فيه والوجه الوجيه هو الاول وعندي في امثال هذه
الجمل ان الاثبات فيها متوجه الى القيد وقد ذكر ذلك الشيخ عبد القاهر
وهو ان الها هنا وفرضناها وانزلنا فيها ايات بينات فهما لاجل ان يتذكر المخاطبون
او مرجوا تذكرهم فتامل وقرأ عمر بن عبد العزيز ومجاهد وعيسى بن عمر الثقفي البصري
وعيسى بن عمر الهمداني الكوفي وابن ابي عبلة وابو حيوة ومحبوب عن ابي عمرو وام
الدرداء سورة بالنصب على انها مفعول لفعل محذوف اي اتل وقدر بعضهم
اتلوا بضمير الجمع لان الخطابات الاتية بعده كذلك وليس بلازم لان الفعل متضمن
معنى القول فيكون الكلام نظير قوله تعالى قل اطيعوا الله ولا شك في جوازه
وجوز الزمخشري ان تكون نصبا على الاغراء اي دونك سورة ورده ابو حيان
بانه لا يجوز حذف اداة الاغراء لضعفها في العمل لما ان عملها بالحمل على الفعل
وكلام ابن مالك يقتضي جوازه وزعم انه مذهب س وفيه بحث وجوز غير واحد
كون ذلك من باب الاشتغال وهو ظاهر على مذهب من لا يشترط في المنصوب على
الاشتغال صحة الرفع على الابتداء واما على مذهب من يشترط ذلك فغير ظاهر
لان سورة نكرة لا مسوغ لها فلا يجوز رفعها على الابتداء ولعل من يشترط ذلك
ويقول بالنصب على الاشتغال هنا يجعل النكرة موصوفة بما يدل عليه التنوين
كانه قيل سورة عظيمة كما قيل في شر اهر ذا ناب وقال الفراء نصب سورة على
انها حال من ضمير النصب في انزلناها والحال من الضمير يجوز ان يتقدم عليه انتهى
ولعل الضمير على هذا للاحكام المفهومة من الكلام فكانه قيل انزلنا الاحكام سورة
من سور القران والى هذا ذهب في البحر وربما يقال يجوز ان يكون الضمير للسورة
الموجودة في العلم من غير ملاحظة تقييدها بوصف وسورة المذكورة موصوفة
بما يدل عليه تنوينها فكانه قيل انزلنا السورة حال كونها سورة عظيمة ولا
يخفى ان كل ذلك تكلف لا داعي اليه مع وجود الوجه الذي لا غبار عليه وقوله

اي في حال كونها سورة

تعالى وفرضناها اما على تقدير مضاف اى فرضنا احكامها واما على اعتبار
المجاز فى الاسناد حيث اسند ما للمدلول للدال للملابسة بينهما تشبه الظرفية
ويحتمل على بعد ان يكون فى الكلام استخدام بان يراد بسورة معناها الحقيقى
وبضميرها معناها المجازى اعنى الاحكام المدلول عليها بها والفرض فى الاصل
قطع الشئ الصلب والتاثير فيه والمراد به هنا الايجاب على اتم وجه فكانه قيل اوجبنا
ما فيها من الاحكام ايجابا قطعيا وفى ذكر ذلك براعة استهلال على ما قيل وقرأ عبد الله
وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وقتادة وابن كثير وفرضناها بتشديد الراء — وابوعمرو م
لتاكيد الايجاب والاشارة الى زيادة لزومه او لتعدد الفرائض وكثرتها او
لكثرة المفروض عليهم من السلف والخلف وفى الحواشى الشهابية قد فسر فرضناها
بفصلناها ويجرى فيه ما ذكر ايضا وانزلنا فيها اى فى هذه السورة ايات
بينات يحتمل ان يراد بها الايات التى نيطت بها الاحكام المفروضة والمراد
عليه ظ ومعنى كونها بينات وضوح دلالتها على احكامها لا على معانيها
مطلقا لانها اسوة لاكثر الايات فى ذلك وتكرير انزلنا مع استلزام انزال السورة
انزالها لابراز كمال العناية بشانها ويحتمل ان يراد بها جميع ايات السورة والظرفية
حينئذ باعتبار اشتمال الكل على كل واحد من اجزائه ومعنى كونها بينات انها
لا اشكال فيها يحوج الى تاويل كبعض الايات وتكرير انزلنا مع ظهور ان انزال جميع الايات
عين انزال السورة لاستقلالها بعنوان رائق داع الى تخصيص انزالها بالذكر ابانة
لخطرها ورفعا لمحلها كقوله تعالى ونجيناهم من عذاب غليظ بعد قوله سبحانه نجينا
هودا والذين امنوا معه برحمة منا والاحتمال الاول اظهر وقال الامام انه تعالى ذكر فى
اول السورة انواعا من الاحكام والحدود وفى اخرها دلائل التوحيد فقوله تعالى
فرضناها اشارة الى الاحكام المبينة اولا وقوله سبحانه وانزلنا فيها ايات بينات
اشارة الى ما بين من دلائل التوحيد ويؤيده قوله عز وجل لعلكم تذكرون فان
الاحكام لم تكن معلومة حتى يتذكروها انتهى وهو عندى وجه حسن نعم فى
ما ذكره من التاييد نظر اذ لمن ذهب الى الاحتمال الاول ان يقول المراد التذكر
غايته وهو اتقاء المحارم بالعمل بموجب تلك الايات وللقائل ان يقول ان هذا محوج
الى ارتكاب المجاز فى التذكر دون ما ذكره الامام فان التذكر عليه على معناه المتبادر
ويكفى هذا القدر فى كونه مؤيدا واصل تذكرون تتذكرون حذف احدى
التائين وقرئ بادغام الثانية منهما فى الذال الزانية والزانى شروع فى الاحكام — تفصيل م
التى اشير اليها اولا ورفع الزانية على انه خبر مبتدأ محذوف والكلام على حذف
مضاف واقامة المضاف اليه مقامه والاصل مما يتلى عليكم اى فى الفرائض المشار
اليها فى قوله تعالى وفرضناها حكم الزانية والزانى والفاء فى قوله تعالى فاجلدوا

3

كل واحد منهما مائة جلدة وقيل سيف خطيب وذهب الفراء والمبرد — مبينة م
والزجاج الى ان الخبر جملة فاجلدوا الخ والفاء فى المشهور لتضمن المبتدأ معنى
الشرط اذ اللام فيه وفيما عطف عليه موصولة اى التى زنت والذى زنى
فاجلدوا الخ وبعضهم يجوز دخول الفاء فى الخبر اذا كان فى المبتدأ معنى يستحق
به ان يترتب عليه الخبر وان لم يكن هناك موصول كما فى قوله وقائلة خولان
فانكح فتاتهم فان هذه القبيلة مشهورة بالشرف والحسن شهرة حاتم بالسخاء
وعنترة بالشجاعة وذلك معنى يستحق به ان يترتب عليه الامر بالنكاح وعلى
هذا يقوى امر دخول الفاء هنا كما لا يخفى وقال العلامة القطب جئ بالفاء لوقوع
المبتدأ بعد اما تقديرا اى اما الزانية والزانى فاجلدوا الخ ونقل عن الاخفش
انها سيف خطيب والداعى ليس على ما ذهب اليه ما يفهم من الكتاب كما قيل
من ان النهج المالوف فى كلام العرب اذا اريد بيان معنى وتفصيله اعتناء بشانه
ان يذكر قبله ما هو عنوان وترجمة له وهذا لا يكون الا بان يبنى على جملتين
فما ذهب اليه فى الاية اولى لذلك مما ذهب اليه غيره وايضا هو سالم من
وقوع الانشاء خبرا او الدغدغة التى فيه وامر الفاء عليه ظ لا يحتاج الى تكلف
وقال ابو حيان سبب الخلاف ان سيبويه والخليل يشترطان فى دخول
الفاء الخبر كون المبتدأ موصولا بما يقبل مباشرة اداة الشرط وغيرهما لا
يشترط ذلك وقرأ عبد الله والزان بلا ياء تخفيفا وقرأ عيسى الثقفى ويحيى
ابن يعمر وعمرو بن فائد وابو جعفر وشيبة وابو السمال ورويس الزانية و
الزانى بنصبهما على اضمار فعل يفسره الظاهر والفاء على ما قال ابن جنى
لان مآل المعنى الى الشرط والامر فى الجواب يقترن بها فيجوز زيدا فاضربه
ولا يجوز زيدا فضربته بالفاء لانها لا تدخل فى جواب الشرط اذا كان ماضيا
والمراد هنا على بعض شروح الكشاف ان اردتم معرفة حكم الزانية والزانى
فاجلدوا الخ وقيل ان جلد ثم الزانية والزانى فاجلدوا الخ وهو لا يدل على
الوجوب المراد وقيل دخلت الفاء لان حق المفسر ان يذكر عقب المفسر كما — للتفصيل
بعد الاجمال فى قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ويجوز ان تكون
عاطفة والمراد جلد بعد جلد وذلك لانها فى كونه مفسرا للمعطوف عليه
لانه باعتبار الاتحاد النوعى انتهى وانت تعلم انه لم يعهد العطف بالفاء
فيما اتحد فيه لفظ المفسر والمفسر وقد نصوا على عدم جواز زيدا فضربته
بالاتفاق فلو ساغ العطف فيما ذكر لجاز هذا على معنى ضرب بعد ضرب
على ان كون المراد فيما نحن فيه جلد بعد جلد مما لا يخفى ما فيه فالظاهر ما نقل
عن ابن جنى والمشهور ان س والخليل يفضلان قراءة النصب لمكان الامر

و غيرهما من البصريين والكوفيين يفضلون الرفع لانه كالاجماع في القراءة
وهو اقوى في العربية لان المعنى عليه من زنى فاجلدوه كذا قال الزجاج وقال
الخفاجي بعد نقله كلامه في هذا المقام ليس في كلامه شيء مما يدل على التفضيل
كما سمعت بل فهم منه ان الرفع في نحو ذلك افصح وابلغ من جهة المعنى وافصح من
الرفع على ان الكلام جملة واحدة من جهة المعنى واللفظ معا فليراجع وليتامل
والجلد ضرب الجلد وقد اطرد صوغ فعل للمفتوح العين الثلاثي من اسماء الاعيان
فيقال راسه وظهره وبطنه اذا ضرب راسه وظهره وبطنه وجوز الراغب ان
يكون معنى جلده ضربه بالجلد نحو عصاه ضربه بالعصا والمراد هنا المعنى الاول لان
الاخبار قد دلت على ان الزانية والزاني يضربان بسوط لا عقدة عليه ولا فرع له وقيل
ان كون الجلد بسوط كذلك كان في زمن عمر رضي الله تعالى عنه باجماع الصحابة واما
قبله فكان تارة باليد وتارة بالنعل وتارة بالجريدة الرطبة وتارة بالعصا
ثم الظاهر من ضرب الجلد اعم من ان يكون بلا واسطة او بواسطة وزعم بعضهم ان
ليس بشيء ان الظاهر هي ان يكون بلا واسطة وانه ربما يستانس به لما ذهب اليه
اصحابنا وبه قال مالك من انه ينزع عن الزاني عند الجلد ثيابه الا الازار فانه لا ينزع
لستر عورته وعن الشافعي واحمد انه يترك عليه قميص او قميصان وروى عبد
الرزاق بسنده عن علي كرم الله تعالى وجهه انه اتى برجل في حد فضربه وعليه كساء
قسطلاني وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لا يحل في هذه الامة تجريد ولا مد واما الا
فلا ينزع ثيابها عندنا الا الفرو والحشو ووجهه ظاهر وفي بعض الاخبار ما يدل
على ان الرجل والمراة في عدم نزع الثياب الا الفرو والحشو سواء وكان من يقول
بنزع الثياب يقول ان الجلد في العرف الضرب مطلقا وليس خاصا بضرب
الجلد بلا واسطة نعم ربما يقال ان في اختياره على الضرب اشارة الى ان
المراد ضرب يولم الجلد وكانه لهذا قيل بنزع الفرو والحشو فان الضرب في الاغلب
لا يولم جلد من عليه واحد منهما وينبغي ان لا يكون الضرب مبرحا لان الاهلاك
غير مطلوب ومن هنا قالوا اذا كان من وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فيخاف
عليه الهلاك يجلد جلدا ضعيفا يحتمله وكذا قالوا يفرق الضرب على اعضاء
المجلود لان جمعه في عضو قد يفسده وربما يفضي الى الهلاك وينبغي ان
يتقي الوجه والمذاكير لما روي موقوفا على علي كرم الله تعالى وجهه انه
اتي برجل سكران او في حد فقال اضرب واعط كل عضو حقه واتق الوجه
والمذاكير وكذا الراس لانه مجمع الحواس الباطنة فربما يفسد وهو اهلاك
معنى وكان ابو يوسف يقول باتقائه ثم رجع وقال يضرب ضربة واحدة
وروي عنه انه يستثنى البطن والصدر وفيه نظر الا ان يقال كان الضرب

من النصب

تجريد ولا مد

في زمانه

في زمانه كالضرب الذي يفعله ظلمة زماننا وقح ينبغي ان يقول باستثناء
الراس قطعا وعن مالك انه خص الظهر وما يليه بالجلد لما صح من قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم لهلال بن امية البينة والا فحد في ظهرك
واجيب بان المراد بالظهر نفسه اي فحد ثابت عليك بدليل ما
ثبت عن كبار الصحابة من عمر وعلي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم
و قوله عليه الصلوة والسلام اذا ضرب احدكم فليتق الوجه فانه في
نحو الحد فما سواه داخل في الضرب ثم خص منه الفرج بدليل الاجماع و
عن محمد في التعزير ضرب الظهر وفي الحدود ضرب الاعضاء ثم هذا الضرب
يكون للرجل قائما غير ممدود وللمراة قاعدة وجاء ذلك عن علي كرم الله
تعالى وجهه وكان وجهه ان مبنى الحد على التشهير زجرا للعامة عن
مثله والقيام ابلغ فيه والمراة مبنى امرها على الستر فيكتفى بتشهير الحد
فقط من غير زيادة وان امتنع الرجل ولم يقف او لم يصبر فلا باس
بربطه على اسطوانة او امساك احد والمراد من العدد المفروض في جلد
كل واحد منهما اعني مائة جلدة ما يقال له مائة جلدة بوجه من الوجوه وان لم
تتعين الاولى والثانية والثالثة وهكذا الى تمام المائة فلو ضرب به مائة رجل
بمائة سوط دفعة واحدة كفى في الحد بل قالوا اجاز ان تجمع الاسواط فيضرب
مرة واحدة بحيث يصيبه كل واحد منها وروي عن علي كرم الله تعالى
وجهه انه ضرب في حد بسوط له طرفان اربعين ضربة فحسب كل ضربة بضربتين
و قدمت الزانية على الزاني مع ان العادة تقديم الزاني عليها لانها هي الاصل
اذ الباعث فيها اقوى ولولا تمكينها لم يزن واشتقاقهما من الزنا وهو مقصور
في اللغة الفصحى وهي لغة اهل الحجاز وقد يمد في لغة اهل نجد وعليها قال
الفرزدق اباطاهر من يزن يعرف زناؤه ... ومن يشرب الخرطوم يصبح مسكرا
والزنا في عرف اللغة والشرع على ما قيل وطي الرجل المراة في القبل في غير
الملك وشبهة الملك وفيه انه يرد عليه زنى المراة فانه زنى ولا يصدق عليه
التعريف وما قيل في الجواب عنه ان فعل الوطي امر مشترك بين الرجل والمراة
فاذا وجد بينهما يتصف كل منهما به وتسمى هي والحالة هذه زانية ولذا سماها سبحانه
وتعالى زانية لا يخفى ما فيه مع ان في التعريف ما لا يصلح هذا الجواب لو كان
صحيحا والحق ان زناها لغة تمكينها من زنى الرجل بها وانه اذا اريد تعريف
الزنى المراد في الاية بحيث يشمل زناها فلا بد من زيادة التمكين بالنسبة اليها
بل زيادته بالنسبة الى كل منهما وان يقال هو ادخال المكلف الطائع قدر حشفته
قبل مشتهاة حالا او ماضيا بلا ملك وشبهة او تمكينه من ذلك او تمكينها في دار الاسلام ليصدق

من ذلك او تمكينها هو

على ما لو كان مستلقيا فقعدت على ذكره فتركها حتى ادخلته فانهما يحدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين ويعلم من هذا التعريف انه لا حد على الصبي والمجنون ومن اكرهه السلطان ولا على من اولج في دبر او في فرج ميتة او بهيمة بخلاف من اولج في فرج عجوز ولا على من زنى في دار الحرب ولا على من زنى مع شبهة وفي بعض ما ذكر كلام يطلب من كتب الفقه والحكم عام فيمن زنى وهو محصن وفي غيره لكن نسخ في حق المحصن قطعا فان الحكم في حقه الرجم ويكفينا في تعيين الناسخ القطع بامره صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجم وفعله في زمانه عليه الصلوة والسلام مرات فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية وقد اجمع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومن تقدم من السلف وعلماء الامة وايمة المسلمين على ان المحصن يرجم بالحجارة حتى يموت وانكار الخوارج ذلك باطل لانهم ان انكروا حجية اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فجهل مركب وان انكروا وقوعه من رسول الله صلى الله تعالى وسلم لانكارهم حجية خبر الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل ليس مما نحن فيه لان ثبوت الرجم منه عليه الصلوة والسلم متواتر المعنى كشجاعة علي كرم الله تعالى وجهه وجود حاتم والاحاد في تفاصيل صور وخصوصياته وهم كسائر المسلمين يوجبون العمل بالمتواتر معنى كالمتواتر لفظا الا ان انحرافهم عن الصحابة والمسلمين وترك التردد الى علماء المسلمين والرواة اوقعهم في جهالات كثيرة لخفاء السمع عنهم والشهرة ولذا حين عابوا على عمر بن عبد العزيز في القول بالرجم من كونه ليس في كتاب الله تعالى الزمهم باعداد الركعات ومقادير الزكوات فقالوا ذلك من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين فقال لهم وهذا ايضا كذلك وقد كوشف بهم عمر ابن الخطاب رضي الله تعالى عنه وكاشف بهم حيث قال كما روى البخاري خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم الحديث بطرقه وقال لولا ان يقال ان عمر زاد في الكتاب لكتبتها على حاشية المصحف الشريف ومن الناس من ذهب الى ان الناسخ الاية المنسوخة التي ذكرها عمر رضي الله تعالى عنه وقال العلامة ابن الهمام ان كون الناسخ السنة القطعية اولى من كون الناسخ ما ذكر من الاية لعدم القطع بثبوتها قرانا ثم نسخ تلاوتها وان ذكرها عمر رضي الله تعالى عنه وسكت الناس فان كون الاجماع السكوتي حجة مختلف فيه وبتقدير حجيته لا نقطع بان جميع المجتهدين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا اذ ذاك حضورا ثم لا شك في ان الطريق في ذلك الى عمر رضي الله تعالى عنه ظني ولهذا والله تعالى اعلم قال علي كرم الله تعالى وجهه حين جلد شراحة ثم رجمها جلدتها بكتاب الله تعالى ورجمتها بسنة

صغيرة غير مشتهاة او م

في كتاب الله تعالى عز وجل فيضل بترك فريضة انزلها الله عز وجل الا وان الرجم حق على من زنى وقد احصن اذا قامت البينة او كان الحبل او الاعتراف وروى ابو داود انه رضي الله تعالى عنه خطب وقال ان الله عز وجل بعث محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم بالحق وانزل عليه كتابا فكان فيما انزل عليه آية الرجم يعني بها قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم قرأناها ووعيناها الى ان قال واني خشيت ان يطول بالناس زمان فيقول قائل لا نجد الرجم م م

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يعلل الرجم بالقران المنسوخ التلاوة ويعلم من قوله المذكور كرم الله تعالى وجهه انه غير قائل بعدم نسخ عموم الاية فيكون رواية ان الرجم حكم زائد في حق المحصن ثبت بالسنة وبذلك قال اهل الظاهر وهو رواية عن احمد واستدلوا على ذلك بما رواه ابو داود من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الثيب بالثيب جلد مائة ورمي بالحجارة وفي رواية غيره ورجم بالحجارة وعند الحنفية لا يجمع بين الرجم والجلد في المحصن وهو قول مالك والشافعي ورواية اخرى عن احمد لان الجلد يعرى عن المقصود الذي شرع الجلد له وهو الانزجار او قصده اذا كان القتل لاحقا له والعمدة في سند لا لهم على ذلك انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يجمع بينهما قطعا فقد تظافرت الطرق انه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد سؤاله ماعزا عن الاحصان وتلقينه الرجوع لم يزد على الامر بالرجم فقال اذهبوا به فارجموه وقال ايضا عليه الصلوة والسلام اغد يا انيس الى امراة هذا فان اعترفت بذلك فارجمها وجاء في باقي الحديث فاعترفت فامر بها صلى الله تعالى عليه وسلم فرجمت وقد تكرر الرجم في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يروا احد انه جمع بينه وبين الجلد فقطعنا بانه لم يكن الا الرجم فوجب كون الخبر السابق منسوخا وان لم يعلم خصوص الناسخ واجيب عما فعل علي كرم الله تعالى وجهه من الجمع بانه رأي لا يقاوم ما ذكر من القطع عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا الاتفاق م اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ويحتمل ان يقال انه كرم الله تعالى وجهه لم يثبت عنده الاحصان الا بعد الجلد وهو بعيد جدا كما يظهر من الرجوع الى القصة والله تعالى اعلم واحصان الرجم يتحقق باشياء نظمها بعضهم فقال ٭ شروط احصان انت ستة فخذها عن النص مستفهما بلوغ وعقل وحرية ورابعها كونه مسلما وعقد صحيح ووطء مباح متى اختل شرط فلن يرجما ٭ وزاد غير واحد كون واحد من الزوجين مساويا الاخر في شرائط الاحصان وقت الاصابة بحكم النكاح فلو تزوج الحر المسلم البالغ العاقل امة او صبية او مجنونة او كتابية ودخل بها لا يصير محصنا بهذا الدخول حتى لو زنى من بعد لا يرجم وكذا لو تزوجت الحرة البالغة العاقلة المسلمة من عبد او مجنون او صبي ودخل بها لا تصير محصنة فلا ترجم لو زنت بعد وذكر ابن الكمال شرطا اخر وهو ان لا يبطل احصانهما بالارتداد فلو ارتدا والعياذ بالله تعالى ثم اسلما لم يعد الا بالدخول بعده ولو بطل بجنون او عته عاد بالافاقة وقيل بالوطء بعده

ولم نقل فاجلدها ثم ارجمها م

والشافعي لا يشترط المساوات في شرائط الاحصان وقت الاصابة فلا رجم
عنده في المسلمين السابقين وكذا لا يشترط الاسلام فلو زنى الذمي
الثيب الحر يجلد عندنا ويرجم عنده وهو رواية عن ابي يوسف وبه
قال احمد وقول مالك كقولنا واستدل المخالف بما في الصحيحين من
حديث عبد الله ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان اليهود جاء والى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكروا له ان امراة منهم ورجلا زنيا فقال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما تجدون في التورية في شان الرجم
فقالوا نفضحهم ويجلدون فقال عبد الله ابن سلام كذبتم فيما زعمتم ان
فيها الرجم فاتوا بالتوراية فنشروها فوضع احدهم يعني عبد الله ابن صوريا
يده على اية الرجم وقرا ما قبلها وما بعدها فقال له عبد الله ابن سلام ارفع
يدك فرفع يده فاذا اية الرجم فقالوا صدق يا محمد فامر بهما النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فرجما ودليلنا ما رواه اسحق بن راهويه في مسنده قال اخبرنا عبد
العزيز بن محمد حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قال من اشرك بالله فليس بمحصن وقد رفع هذا الخبر كما قال اسحق
مرة ووقفه اخرى ورواه الدارقطني في سننه وقال لم يرفعه غير ابن راهويه
ويقال انه رجع عن ذلك والصواب انه موقوف انتهى وفي العناية ان لفظ
اسحق كما تراه ليس فيه رجوع وانما ذكر عن الراوي انه مرة رفعه ومرة اخرى
يخرج الفتوى ولم يرفعه ولا شك في ان مثله بعد صحة الطريق اليه محكوم
برفعه على ما هو المختار في علم الحديث من انه اذا تعارض الرفع والوقف حكم
بالرفع وبعد ذلك اذا خرج من طرق فيها ضعف لا يضر واجاب بعض اجلة
اصحابنا بانه كان الرجم مشروعا بدون اشتراط الاسلام حين رجم صلى الله
تعالى عليه وسلم الرجل والمراة اليهوديين وذلك بما انزل الله تعالى اليه عليه
الصلوة والسلم وسؤاله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهود عما يجدونه في التورية
في شانه ليس لان يعلم حكمه من ذلك والقول بانه عليه الصلوة والسلم
كان اول ما قدم المدينة مامورا بالحكم بما في التورية ممنوع بل ليس ذلك
الا ليكبتهم بترك الحكم بما انزل الله تعالى عليهم فلما حصل الغرض حكم صلى
الله تعالى عليه وسلم برجمهما بشرعه الموافق لشرعهم واذا علم ان الرجم كان
ثابتا في شرعنا حال رجمهما بلا اشتراط الاسلام وقد ثبت حديث ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما المفيد لاشتراط الاسلام وليس تاريخ يعرف به تقدم
اشتراط الاسلام على عدم اشتراطه او تاخره عنه حصل التعارض بين فعله
صلى الله تعالى عليه وسلم رجم اليهوديين وقوله المذكور فيطلب الترجيح وقد

قالوا اذا تعارض القول والفعل ولم يعلم المتقدم من المتاخر يقدم القول
على الفعل وفيه وجه اخر وهو ان تقديم هذا القول موجب لدرء الحد
وتقديم ذلك الفعل يوجب الاحتياط في ايجاب الحد والاولى في الحدود
ترجيح الدافع عند التعارض ولا يخفى ان كل مترجح فهو محكوم بتاخره اجتهادا
فيكون المعول عليه في الحكم حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وقول
المخالف ان المراد بالمحصن فيه المحصن الذي يقتص له من المسلم خلاف الظاهر
لان اكثر استعمال الاحصان في احصان الرجم ورد بعضهم بالاية على القائلين
ان حد زنى البكر بالبكر جلد مائة وتغريب سنة وهم الامام الشافعي
والامام احمد والثوري والحسن بن صالح ووجه الرد ان قوله تعالى
الزانية والزاني الخ شروع في بيان حكم الزناة ما هو فكان المذكور تمام
حكمه والا كان تجهيلا لا بيانا وتفصيلا اذ يفهم منه انه تمام وليس بتمام
في الواقع فكان مع الشروع في البيان ابعد من البيان لانه اوقع في الجهل
المركب وقبله كان الجهل بسيطا فيفهم بمقتضى ذلك ان حد الزانية والزاني
ليس الا الجلد واخصر من هذا ان المقام مقام البيان فالسكوت فيه يفيد
الحصر وقال المخالف لو سلمنا الدلالة على الحصر وان المذكور تمام الحكم ليكون
المعنى ان حد كل ليس الا الجلد فذلك منسوخ بما صح من رواية عبادة بن
الصامت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام واجيب بانه بعد التسليم لا تصح دعوى النسخ بما ذكر لانه خبر الواحد
وعندنا لا يجوز نسخ الكتاب به والقول بان الخبر المذكور قد تلقته الامة
بالقبول لا يجدي نفعا لانه ان اريد بتلقيه بالقبول اجماعهم على العمل به فممنوع
فقد صح عن علي كرم الله تعالى وجهه انه لا يقول بتغريبها وقال حسبهما
من الفتنة ان ينفيا وفي رواية كفى بالنفي فتنة وان اريد اجماعهم على صحته
بمعنى صحة سنده فكثير من اخبار الاحاد كذلك ولم تخرج بذلك عن كونها
احادا على انه ليس فيه اكثر من كون التغريب واجبا ولا يدل على انه واجب
بطريق الحد بل ما في صحيح البخاري من قول ابي هريرة ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قضى فيمن زنى ولم يحصن بنفي عام واقامة الحد ظاهر في ان النفي ليس
من الحد لعطفه عليه وكونه استعمل الحد في جزء مسماه وعطف على الجزء الاخر
بعيد فجاز كونه تعزيرا لمصلحة وقد يغرب الامام لمصلحة يراها في غير ما ذكر
كما صح ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه غرب نصر بن حجاج الى البصرة
بسبب انه لجماله افتتن بعض النساء فسمع قائلة تقول شعرا في ابيات
ولذا قال الحجاج الثقفي لعبد الملك يوما يا ابن المتمنية تقول

هل من سبيل الى خمر فاشربها
او هل سبيل الى نصر بن حجاج
الى فتى ماجد الاعراق مقتبل
سهل المحيا كريم غير ملجاج

والقول بانه لا يجتمع التغريب مع الحد لا يخفى ما فيه وادعى الفقيه المرغيناني
ان الخبر المذكور منسوخ فان شطره الثاني الدال على الجمع بين الجلد والرجم
منسوخ كما علمت وفيه انه لا لزوم فيجوز ان تروى جمل نسخ بعضها وبعضها
لم ينسخ نعم ربما يكون نسخ احد الشطرين مسهلا لتطرق احتمال النسخ الشطر
الآخر فيكون هذا الاحتمال قائما فيما نحن فيه فيضعف عن درجة الآحاد
التي لم يتطرق ذلك الاحتمال اليها فيكون احرى ان لا ينسخ ما افاده الكتاب
من ان الحد هو الجلد لا غير على ما سمعت تقريره فتامل ثم ان التغريب
ليس مخصوصا بالرجل عند اولئك الائمة فقد قالوا تغرب المرأة مع
محرم واجرته عليها في قول وفي بيت المال في آخر ولو امتنع فني قول يجبره
الامام وفي آخر لا ولو كانت الطريق امنة ففي تغريبها بلا محرم قولان وعند
مالك والاوزاعي انما ينفى الرجل ولا تنفى المرأة لقوله عليه الصلوة والسلم
البكر بالبكر الخ وقال غيرهما ممن تقدم ان الحديث يجب ان يشملها فانه
اول خذوا عني قد جعل الله تعالى لهن سبيلا البكر بالبكر الخ وهو نص
على ان النفي والجلد سبيل للنساء والبكر يقال على الانثى الا ترى الى قوله
عليه الصلوة والسلم البكر تستاذن ومع قطع النظر عن كل ذلك قد يقال
ان هذا من المواضع التي تثبت الاحكام فيه في النساء بالنصوص المفيدة
اياها للرجال بتنقيح المناط هذا ثم لا يخفى ان الظاهر من الزانية والزاني
ما يشمل الرقيق وغيره فيكون مقدار الحد في الجميع واحدا لكن قوله
تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب الاية اخرجت الاماء
فان الاية نزلت فيهن وكذا اخرجت العبيد اذ لا فرق بين الذكر والانثى
بتنقيح المناط فيرجع في ذلك الى دلالة النص بناء على انه لا يشترط في الدلالة
اولوية المسكوت بالحكم من المذكور بل المساواة تكفي فيه وقيل تدخل
العبيد بطريق التغليب عكس القاعدة وهي تغليب الذكور ولا يشترط الاحصان
في الرقيق لما روى مسلم وابو داود والنسائي عن علي كرم الله تعالى وجهه
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقيموا الحدود على ما ملكت
ايمانكم من احصن ومن لم يحصن وفيه دليل على ان الشرط اعني الاحصان
في الاية الدالة على تنصيف الحد لا مفهوم له ونقل عن ابن عباس و

وطاوس انه لا حد على الامة حتى تحصن بزوج وفيه اعتبار المفهوم ثم هذا
الاحصان شرط للجلد لان الرجم لا ينتصف وللشافعي في تغريب العبد اقوال
يغرب سنة يغرب نصف سنة لا يغرب اصلا والخطاب في قوله تعالى فاجلدوا
لائمة المسلمين ونوابهم واختلف في اقامة المولى الحد على عبده فعندنا
لا يقيمه الا باذن الامام وقال الشافعي ومالك واحمد يقيمه من غير اذن
وعن مالك الا في الامة المزوجة واستثنى الشافعي من المولى الذمي والمكاتب
والمرأة وكذا اختلف في اقامة الخارجي المتغلب الحد فقيل يقيم وقيل لا
وادلة الاقوال المذكورة وتحقيق ما هو الحق منها في محله والظاهر ان اقامة الحد
المذكور بعد تحقق الزنى باحدى الطرق المعلومة وقال اسحق اذا وجد رجل
مع امرأة في ثوب واحد يجلد كل واحد منهما مائة جلدة وروي ذلك عن عمر
وعلي رضي الله تعالى عنهما وقال عطاء والثوري ومالك واحمد يؤدبان
على مذاهبهم في الادب ولا تأخذكم بهما رأفة تلطف ومعاملة برفق
وشفقة في دين الله في طاعته واقامة حده الذي شرعه عز وجل والمراد
النهي عن التخفيف في الجلد بان يجلدوهما جلدا غير مؤلم او بان يكون اقل من
مائة جلدة وقال ابو مجلز ومجاهد وعكرمة وعطاء المراد النهي عن اسقاط
الحد بنحو شفاعة كانه قيل اقيموا عليهما الحد ولا بد وروي معنى ذلك عن
ابن عمر وابن جبير وفي هذا دليل على انه لا يجوز الشفاعة في اسقاط الحد والظاهر
ان المراد عدم جواز ذلك بعد ثبوت الحد بسببه عند الحاكم واما قبل الوصول
اليه والثبوت فان الشفاعة عند الرافع له الى الحاكم لمن اتصف بسبب الحد
ليطلقه قبل الوصول وقبل الثبوت يجوز ولم يخصوا ذلك بالزنى لما صح انه
عليه الصلوة والسلام انكر على حبه اسامة بن زيد حين شفع في فاطمة بنت
الاسود بن عبد الاسد المخزومية السارقة قطيفة وقيل حليا فقال له اتشفع
في حد من حدود الله تعالى ثم قام فخطب فقال ايها الناس انما ضل من قبلكم انهم
كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق الضعيف اقاموا عليه الحد
وايم الله تعالى لو ان فاطمة بنت محمد سرقت وحاشاها لقطعت يدها
وكما تحرم الشفاعة يحرم قبولها فعن الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه انه
قال اذا بلغ الحد الى الامام فلا عفا الله تعالى عنه ان عفا وبهما قيل متعلق
بمحذوف على البيان اي اعني بهما وقيل بترأفوا محذوفا اي ولا ترأفوا بهما وتعقب
صنيع ابي البقاء اخيرا بتعلقه بتأخذ والباء للسببية اي ولا تأخذكم بسببهما
رأفة ولم يجوز تعلقه برأفة معللا بان المصدر لا يتقدم معموله عليه
وعندي فيه تعلق بالمصدر ويتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره وقد

حتى ذلك العلامة سعد الملة والدين فى اوائل شرح التلخيص الامزيد
عليه وَقيل بن قيل متعلق بتأخذ وعليه ابو البقاء وقيل متعلق بمحذوف
وقع صفة لرأفة وقرء على كرم الله تعالى وجهه والسلمى وابن مقسم
وداود بن ابى هند عن مجاهد ولا يأخذكم بالياء التحتية لان تانيث رأفة
مجازى وحسن ذلك الفصل وقرا ابن كثير رأفة بفتح الهمزة وابن جريج
رآفة بالف بعد الهمزة على وزن فعالة وروى ذلك عن عاصم وابن كثير
ونقل ابو البقا انه قرئ رافة بقلب الهمزة الفا وهى كل ذلك مسموع الا ان
الاشهر فى الاستعمال ما وافق قراءة الجمهور ان كنتم تؤمنون بالله واليوم [مصدر م]
الاخر من باب التهييج والالهاب كما يقال ان كنت رجلا فافعل كذا ولا شك
فى رجوليته وكذا المخاطبون هنا مقطوع بايمانهم لكن قصد تهييجهم وتحريك
حميتهم ليجدوا فى طاعة الله تعالى ويجتهدوا فى اجراء احكامه على وجهها وذكر
اليوم الاخر لتذكير ما فيه من العقاب فى مقابلة الرأفة بهما وليشهد عذابهما
طائفة من المؤمنين اى ليحضره زيادة فى التنكيل فان التفضيح قد ينكل
اكثر من التعذيب اولذلك وللعبرة والموعظة وعن نصر بن علقمة ان ذلك
ليدعى لهما بالتوبة والرحمة لا للتفضيح وهو فى غاية البعد من السياق
والامر هنا على ما يدل عليه كلام الفقهاء للندب واختلف فى هذه الطائفة
فاخرج عبد بن حميد وغيره عن ابن عباس انه قال الطائفة الرجل فما فوقه وبه
قال احمد وقال عطاء وعكرمة واسحق بن راهويه اثنان فصاعدا وهو القول
المشهور لمالك وقال قتادة والزهرى ثلاثة فصاعدا وقال الحسن عشرة
وعن الشافعى وزيد اربعة وهو قول لمالك قال الخفاجى وتحقيق المقام ان
الطائفة فى الاصل اسم فاعل مؤنث من الطواف الدوران او الاحاطة فهى اما
صفة نفس اى نفس طائفة فتطلق على الواحد او صفة جماعة اى جماعة طائفة
فتطلق على ما فوقه فهى كالمشترك بين تلك المعانى فتحمل فى كل مقام على ما يناسبه
وذكر الراغب انها اذا اريد بها الواحد يصح ان تكون مفردا والتاء فيها كما فى [ان تكون جماكني به عن الواحد ويصح م]
راوية وفى حواشى العضد للهروى يصح ان يقال للواحد طائفة ويراد نفس
طائفة فهى من الطواف بمعنى الدوران وفى شرح البخارى حمل الشافعى
الطائفة فى مواضع من القرآن على اوجه مختلفة بحسب المواضع فهى فى قوله
تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة واحد فاكثر واحتج به على قبول خبر الواحد وفى
قوله سبحانه وتعالى فليشهد عذابهما طائفة اربعة وفى قوله سبحانه فلتقم طائفة
منهم معك ثلاثة وفرقوا فى هذه المواضع بحسب القرائن اما فى الاولى فلان
الانذار يحصل به واما فى الثانية فلان التشنيع فيه اشد واما فى الثالثة فلتغير

الجمع بعد فى قوله تعالى فليأخذوا اسلحتهم واقله ثلثة وكونها مشتقة من
الطواف لا ينافيه لانه يكون بمعنى الدوران او هو الاصل وقد لا ينظر اليه بعد
الغلبة فلذا قيل ان تاءها للنقل انتهى ولا يخلو عن بحث والحق ان المراد بالطائفة
هنا جماعة يحصل بهم التشهير والزجر ويختلف قلة وكثرة بحسب اختلاف
الاماكن والاشخاص فرب شخص يحصل تشهيره وزجره بثلاثة وآخر لا
يحصل تشهيره وزجره بعشرة وللقائل بالاربعة هنا وجه وجيه كما لا يخفى
الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة تقبيح لامر الزانى اشد تقبيح ببيان انه
بعد ان رضى بالزنى لا يليق به ان ينكح العفيفة المؤمنة فبينهما كما بين سهيل
والثريا فترى هذه شامية اذا ما استقلت وترى ذاك اذا ما استقل يمانيا
وانما يليق به ان ينكح زانية هى فى ذلك طبعه ليوافق كما قيل شن طبقه او
مشركة هى اسوء منه حالا وادنح افعالا فلا ينكح خبر مراد منه لا يليق به ان ينكح
كما تقول السلطان لا يكذب اى لا يليق به ان يكذب نزل فيه عدم اللياقة
الفعل منزلة عدمه وهو كثير فى الكلام ثم المراد اللياقة وعدم اللياقة
من حيث الزنى فيكون فيه من تقبيح الزنى ما فيه ولا يشكل صحة نكاح
الزانى المسلم الزانية المسلمة وكذا العفيفة المسلمة وعدم صحة نكاحه
المشركة المذكورة فى الاية اذا فسرت بالوثنية بالاجماع لان ذلك ليس
من اللياقة وعدم اللياقة من حيث الزنى بل من حيثية اخرى يعلمها
الشارع كما لا يخفى وعلى هذا الطرز قوله تعالى والزانية لا ينكحها الا زان
او مشرك اى الزانية بعد ان رضيت بالزنا فولغ فيها كلب شهوة
الزانى لا يليق ان ينكحها من حيث انها كذلك الا من هو مثلها وهو الزانى
او من هو اسوء حالا منها وهو المشرك واما المسلم العفيف فاسد غيرته
يابى ورود حفرتها ✓ وتجتنب الاسود ورود ماء
اذا كان الكلاب يلغن فيه
ولا يشكل على هذا صحة نكاحه اياها وعدم صحة نكاح المشرك سواء
فسر بالوثنى او بالكتابى ليحتاج الى الجواب وهو ظ والاشارة فى قوله سبحانه
وحرم ذلك على المؤمنين يحتمل ان تكون للزنا المفهوم مما تقدم
والتحريم عليه على ظاهره وكذا المؤمنين ولعل هذه الجملة وما قبلها
متضمنة لتعليل ما تقدم من الامر والنهى ولذا لم تعطف على قوله سبحانه الزانى لا
ينكح الخ عليه كما عطف قوله عز وجل الاتى والذين يرمون المحصنات
الخ وامر اشعارها ما تقدم بالتحريم سهل وتخصيص المؤمنين بالتحريم
عليهم على رأى من يقول ان الكفار غير مكلفين بالفروع ظ واما اذا

[على]

من يقول بتكليفهم بها كالاصول وان لم تصح منهم الا بعد الايمان فتخصيصهم بالذكر لكثرتهم ويحتمل ان تكون لنكاح الزانية وعليه فالمراد من التحريم المنع وبالمؤمنين المؤمنون الكاملون ومعنى منعهم عن نكاح الزواني جعل نفوسهم ابية عن الميل اليه فلا يليق ذلك بهم ولا يأبى حمل الاية على ما قرر فيهما ما روي في سبب نزولها مما اخرج ابو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه والبيهقي وابن المنذر وغيرهم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كان رجل يقال له مرثد يحمل الاسارى من مكة حتى يأتي بهم المدينة وكانت امرأة بغي بمكة يقال لها عناق وكانت صديقة له وانه وعد رجلا من اسارى مكة يحمله قال فجئت حتى انتهيت الى ظل حائط من حوائط مكة في ليلة مقمرة فجاءت عناق فابصرت سواد ظلي تحت الحائط فلما انتهت الي عرفتني فقالت مرثد فقلت مرثد فقالت مرحبا واهلا هلم فبت عندنا الليلة قلت يا عناق حرم الله تعالى الزنا قالت يا اهل الخيام هذا الرجل يحمل اسراكم قال فتبعني ثمانية وسلكت الخندمة فانتهيت الى غار او كهف فدخلت فجاؤا حتى قاموا على راسي فظل بولهم على راسي وعماهم الله تعالى عني ثم رجعوا ورجعت الى صاحبي فحملته حتى قدمت المدينة فاتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت يا رسول الله انكح عناق فامسك فلم يرد علي شيئا حتى نزل الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة الاية فقال رسول الله عليه الصلوة والسلام يا مرثد الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين فلا تنكحها لان تفريع النهي فيه عن نكاح تلك البغي مما لا شبهة في صحته على تقدير كون الاية المفرع عليها للتقبيح لامر الزاني والزانية كما قيل اذا علمت امر الزانية وانها بلغت في القبح الى حيث لا يليق ان ينكحها الا مثلها او من هو اسوء حالا فلا تنكحها نعم في هذا الخبر ما هو قوي يجعل الاشارة فيما مر الى نكاح الزانية ويعلم منه وجه تقديم الزاني والاخبار عن الزانية بانه لا ينكحها الا زان او مشرك على خلاف ما يقتضيه المقابلة هذا وللعلماء في هذه الاية الجليلة كلام كثير لا باس بنقل ما تيسر منه وليكن بعض ما قيل فيه ثم انظر فيه وفيما قدمناه واختر لنفسك ما يحلو فاقول نقل عن الضحاك والقفال وقال النيسابوري انه احسن الوجوه في الاية ان قوله تعالى الزاني لا ينكح الخ حكم مؤسس على الغالب المعتاد جيء به لزجر المؤمنين عن نكاح الزواني بعد زجرهم عن الزنا وذلك ان الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا والتقحب لا يرغب غالبا في نكاح الصوالح من النساء اللاتي على خلاف صفته وانما يرغب في فاسقة خبيثة من شكله او في مشركة والفاسقة الخبيثة المسافحة

بلغ

كذلك لا يرغب في نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها وانما يرغب فيها من هو من شكلها من الفسقة والمشركين ونظير هذا الكلام لا يفعل الخير الا التقي فانه جار مجرى الغالب ومعنى التحريم على المؤمنين على هذا قيل التنزيه وعبر به عنه للتغليظ ووجه ذلك ان نكاح الزواني متضمن التشبه بالفساق والتعرض للتهمة والتسبب لسوء المقالة والطعن في النسب الى كثير من المفاسد وقيل التحريم على ظاهره وذلك الفعل يتضمن محرمات والحرمة ليست راجعة الى نفس العقد ليكون العقد باطلا وعلى القولين الاية محكمة ولا يخفى ان حمل الزاني والزانية على من شأنهما الزنا والتقحب لا يخلو عن بعد لانهما فيما تقدم لم يكونا بهذا المعنى والظاهر الموافقة وايضا لا يكاد يسلم ان الغالب عدم رغبة من شأنه الزنا في نكاح العفائف ورغبته في الزواني والمشركات فكثيرا ما شاهدنا كثيرا من الزناة يتحرون في النكاح اكثر من تحري غيرهم فلا يكاد احدهم ينكح من في اقاربها شبهة زنى فضلا عن ان تكون فيها وقليلا ما سمعنا برغبة الزاني في نكاح زانية او مشركة وايضا في حمل التحريم على التنزيه نوع بعد وكذا حمله على ظاهره مع التزام ان الحرمة ليست راجعة الى نفس العقد وفي البحر روي عن ابن عمر وابن عباس واصحابه ان الاية في قوم مخصوصين كانوا يزنون في جاهليتهم ببغايا مشهورات فلما جاء الاسلام واسلموا لم يمكنهم الزنا فارادوا لفقرهم زواج اولئك النسوة اذ كان من عادتهن الانفاق على من تزوجهن فنزلت الاية لذلك والاشارة بالزاني الى احد اولئك القوم اطلق عليه اسم الزنا الذي كان في الجاهلية للتوبيخ ومعنى لا ينكح الا زانية او مشركة لا يريد ان يتزوج الا زانية او مشركة اي لا تنزع نفسه الا الى هذه الخسائس لقلة انضباطها والاشارة بذلك الى نكاح اولئك البغايا والتحريم على ظاهره ويرد على هذا التاويل ان الاجماع على ان الزانية لا يجوز ان يتزوجها مشرك انتهى وانت تعلم ان هذا لا يرد بعد حمل نفي النكاح على نفي ارادة التزوج اذ يكون المعنى والزانية لا يريد ان يتزوجها الا زان او مشرك وليس في الاجماع ما يأباه وفيه ايضا كلام ستعلمه قريبا ان شاء الله تعالى نعم كون الزاني اشارة الى احد اولئك القوم وهم من المهاجرين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كما جاء في اثار كثيرة وقد اسلموا وتابوا من الزنا محل تردد اذ يبعد كل البعد ان يسم الله عز وجل بالزنى من كان قد زنى قبل اسلامه ثم اسلم وتاب وخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ويطلق سبحانه عليه هذا الوصف الشنيع الذي غفره تبارك وتعالى بالجود

انه مال الى نكاح زانية بسبب ما به الفقر قبل العلم بخطر ذلك مع انهم كانوا
نادين على فواق من ينكحوهن اذا وجدوا عنهن غنى فقد اخرج ابن ابي حاتم عن
مقاتل انه قال لما قدم المهاجرون المدينة قدموها وهم بجهد الا قليل منهم والمدينة
غالية السعر شديدة الجهد وفي السوق زواني متعالنات من اهل الكتاب
واماء لبعض الانصار قد نصبت كل امراة منهن على بابها علامة لتعرف انها
زانية وكن من اخصب اهل المدينة واكثرهم خيرا فرغب اناس من مهاجري المسلمين
فيما يكتسبن للذي فيهم من الجهد فاشار بعضهم على بعض لو تزوجنا بعض
هؤلاء الزواني فنصيب من فضول ما يكتسبن فقال بعضهم نستامر رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتوه فقالوا يا رسول الله قد شق علينا
الجهد ولا نجد ما ناكل وفي السوق بغايا نساء اهل الكتاب وولايدهن
وولائد الانصار يكتسبن لانفسهن فيصلح لنا ان نتزوج منهن فنصيب
من فضول ما يكتسبن فاذا وجدنا عنهن غنى تركناهن فانزل الله تعالى
الاية وايضا اطلاق الزاني عليه بهذا المعنى لا يوافق اطلاق الزانية على احدى
صاحبات الرايات وكذا لا يوافق اطلاق الزاني على من اطلق عليه في قوله سبحانه
الزانية والزاني فاجلدوا الخ وقال ابو مسلم وابو حيان واخرجه ابو داود في
ناسخه والبيهقي في سننه والضياء في المختارة وجماعة من طريق ابن جبير عن
ابن عباس ان النكاح بمعنى الوطء اي الزنا وذلك اشارة اليه والمعنى الزاني
لا يطاء في وقت زناه الا زانية من المسلمين واخس منها وهي المشركة والزانية
لا يطاها الا زان من المسلمين او اخس منه وهو المشرك وحرم الله تعالى الزنا — جين زناها م
على المؤمنين وتعقب بانه لا يعرف النكاح في كتاب الله تعالى الا بمعنى التزويج
وبانه يؤدي الى قولك الزاني لا يزني الا بزانية والزانية لا تزني الا بزان وهو غير
مسلم اذ قد يزني الزاني بغير زانية بعلم احدهما بالزنا والاخر جاهل به يظن الحل
واذا ادعي ان ذلك خارج مخرج الغالب كان من الاخبار بالواضحات وان حمل
النفي على النهي كان المعنى نهي الزاني عن الزنا الا بزانية وبالعكس وهو ظاهر الفساد
واجيب عن الاول بان حمل العلماء على ان النكاح في قوله تعالى حتى تنكح زوجا
غيره بمعنى الوطء دون العقد وردوا على من فسره بالعقد وزعم ان المطلقة
ثلاثا تحل لزوجها الاول بعقد الثاني عليها دون وطء وعن الثاني بانه اخبار
خارج مخرج الغالب يريد به تشنيع امر الزنا ولذلك زيدت المشركة والاعتراض
بالوضوح ليس بشيء وللفاضل سري الدين المصري كلام طويل في ذلك وما
قيل انه يكون كقوله تعالى الخبيثات للخبيثين الخ فيحصل التكرار ستعلم ان
شاء الله تعالى انه لا يتم الا في قول وقيل النكاح بمعنى التزوج والنفي بمعنى النهي

يعني

وعبر بعنه للمبالغة وايد بقراءة عمرو بن عبيد لا ينكح بالجزم والتحريم على
ظاهره قال ابن المسيب وكان الحكم عاما في الزناة ان لا يتزوج احدهم
الا زانية ثم جاءت الرخصة ونسخ ذلك بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقوله
سبحانه فانكحوا ما طاب لكم من النساء وروي القول بالنسخ عن مجاهد
والى ذلك ذهب الامام الشافعي قال في الام اختلف اهل التفسير في قوله
تعالى الزاني لا ينكح الا زانية الخ اختلافا متباينا قيل هي عامة ولكنها نسخت
اخبرنا سفيان عن يحيى عن سعيد بن المسيب انه قال هي منسوخة نسختها
وانكحوا الايامى منكم فهي الزانية من ايامى المسلمين كما قال ابن المسيب ان
شاء الله تعالى ولنا دلائل من الكتاب والسنة على فساد غير هذا القول
البقاعي م — وبسط الكلام وقد نقل هذا عن الامام الشافعي ثم قال ان الشافعي لم يرد ان
هذا الحكم نسخ باية الايامى فقط بل مع ما انضم اليها من الاجماع وغيره من
الايات والاحاديث بحيث صير ذلك دلالتها على ما تناوله منتفيا
كدلالة الخاص على ما تناوله فلا يقال انه خالف اصله في ان الخاص لا ينسخ بالعام
بل العام المتاخر محمول على الخاص لان ما تناوله الخاص متيقن وما تناوله
العام مظنون انتهى والجبائي يزعم ان الناسخ بالاجماع ولعله اراد انه كاشف
ناسخ والا فالاجماع لا يكون ناسخا كما بين في علم الاصول نعم في تحقق الاجماع
هنا كلام واعترض هذا الوجه بانه يلزم عليه حل نكاح المشرك للمسلمة
واقول ان نكاح الكافر للمسلمة كان حلالا قبل الهجرة وبعدها الى سنة الست
وفيها بعد الحديبية نزلت اية التحريم كما صرح بذلك العلامة ابن حجر
الهيتمي وغيره وقد صح ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم زوج بنته
زينب رضي الله تعالى عنها لابي العاص بن الربيع قبل البعثة وبعث
عليه الصلوة والسلام ثم هاجر وهاجرت معه وهي في نكاح ابي العاص
ولم يكن مؤمنا اذ ذاك واستمر الامر على ذلك الى سنة الست فلما نزلت
اية التحريم لم يلبث الا يسيرا حتى جاء واظهر اسلامه رضي الله تعالى عنه
فردها صلى الله تعالى عليه وسلم له بنكاحه الاول فيحتمل ان يكون النكاح المذكور
حلالا عند نزول الاية التي نحن فيها بان يكون نزولها قبل سنة الست ثم
نسخ وفي هذه السورة ايات نصوا على ان نزولها كان قبل ذلك وهي
قوله تعالى ان الذين جاؤا بالافك الخ قالوا انها نزلت عام غزوة بني
المصطلق وكانت سنة خمس لليلتين خلتا من شعبان فلعل هذه
الاية من هذا القبيل بل في اثر رواه ابن ابي شيبة عن ابن جبير وذكره
العراقي وابن حجر ما ظاهره ان هذه الاية مكية فاذا انضم هذا الى ما

روى عن ابن المسيب وقال به الشافعي يكون فيهما نسخان لكن لم ار من
نبه على ذلك واذا صح كان هذا الوجه اقل من الاوجه السابقة مؤونة
وكانى بك لا تتفضل عليه غيره وذهب قوم الى ان حرمة التزوج بالزانية
او من الزانى ان لم تظهر التوبة من الزناء باقية الى الان وعند هم انه ان زنى
احد الزوجين يفسد النكاح بينهما وقال بعضهم لا ينفسخ الا ان الرجل
يؤمر بطلاق زوجته اذا زنت فان امسكها اثم وعند بعض من العلماء
ان الزنا عيب من العيوب التى يثبت بها الخيار فلو تزوجت برجل فبان
لها انه ممن يعرف بالزنا ثبت لها الخيار فى البقاء معه او فراقه وعن الحسن
ان حرمة نكاح الزانى للعفيفة انما هى فيما اذا كان مجلودا وكذا حرمة نكاح
العفيف للزانية انما هى اذا كانت مجلودة فالمجلود عنده لا يتزوج الا مجلودة
والمجلودة لا يتزوجها الا مجلود وهو موافق لما فى بعض الاخبار فقد
اخرج ابو داود وابن المنذر وجماعة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم لا ينكح الزانى المجلود الا مثله واخرج سعيد بن منصور
وابن المنذر ان رجلا تزوج امراة ثم انه زنى فاقيم عليه الحد فجاؤا به
الى على كرم الله تعالى وجهه ففرق بينه وبين امراته وقال له لا تتزوج الا
مجلودة مثلك وعن ابن مسعود والبراء بن عازب ان من زنى بامراة
لا يجوز له ان يتزوجها اصلا وابو بكر الصديق وابن عمر وابن عباس
وجابر وجماعة من التابعين والائمة على خلافه واستدل على ذلك
مما اخرجه الطبرانى والدارقطنى من حديث عائشة رضى الله تعالى
عنها قالت سئل رسول الله تعالى عليه وسلم عن رجل زنى بامراة
واراد ان يتزوجها فقال الحرام لا يحرم الحلال هذا ومن ذلك والله عز وجل تولى هداك
وقرء ابو البرهسم وحرم بالبناء للفاعل وهو الله تعالى وزيد بن على رضى الله تعالى
عنهما وحرم بفتح الحاء وضم الراء **والذين يرمون المحصنات** شروع فى بيان
حكم من نسب الزنا الى غيره بعد بيان حكم من فعله والموصول على ما اختاره العلامة
الثانى فى التلويح منصوب بفعل محذوف يدل عليه فعل الامر بعد اى جلدوا الذين
ويجوز ان يكون فى محل رفع على الابتداء ولا يخفى عليك والاية نزلت فى امراة
عويمر كما فى صحيح البخارى وعن سعيد بن جبير انها نزلت بسبب قصة
الافك والرمى مجاز عن الشتم ✓ وجرح اللسان كجرح اليد والمراد الرمى بالزنا
كما يدل عليه ايراد ذلك عقيب الزوانى مع جعل المفعول المحصنات الدالة
على النزاهة عن الزنا وهذا كالصريح فى ذلك وربما يدعى ان اشتراط اربعة من
الشهود يشهدون بتحققه ما رمى به كما يدل قوله تعالى **ثم لم ياتوا باربعة**

اضعف ما قيل فى الاية انه يجوز ان يكون معناها ما فى الحديث من ان من زنى تزنى امراته ومن زنت يزنى زوجها فتامل منه

خبره م

شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة قرينة على المراد بناء على العلم بانه لا شئ
يتوقف ثبوته بالشهادة على شهادة اربعة الا الزنا والظاهر ان المراد النساء
المحصنات وعليه يكون ثبوت وجوب جلد رامى المحصن بدلالة النص للقطع
بالغاء الفارق وهو صفة الانوثة واستقلال دفع ما نسب اليه بالتاثير
بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت اهلية الاجتهاد وكذا ثبوت وجوب جلد
رامية المحصن والمحصنة بتلك الدلالة والا فالذين يرمون للجمع المذكر و
تخصيص الذكور فى جانب الرامى والاناث فى جانب المرمى لخصوص الواقعة
وقيل المراد الفروج المحصنات وفيه ان اسناد الرمى يا باه مع ما فى
التوصيف بالمحصنات من مخالفة الظاهر وقال ابن حزم وحكاه الزهراوى المراد
الانفس المحصنات واستدل له ابو حيان بقوله تعالى والمحصنات من
النساء فانه لولا ان المحصنات صالح للعموم لم يقيد وتعقب بان من النساء
هناك قرينة على العموم ولا قرينة هنا وجعل كون حكم الرجال كذلك قرينة
لا يخلو عن شئ فالاولى الاعتماد على ما تقدم والاحصان هنا لا يتحقق
الا بتحقق العفة عن الزناء وهو معناه المشهور وبالحرية والبلوغ والعقل
والاسلام قال ابو بكر الرازى ولا نعلم خلافا بين الفقهاء فى ذلك ولعل غيره
علم كما ستعلم ان شاء الله تعالى وثبوته باقرار القاذف او شهادة رجلين
او رجل وامراتين خلافا لزفر ووجه اعتبار العفة عن الزنا ظاهر لكن فى شرح الطحاوى
فى الكلام على العفة عدم الاقتصار على كونها عن الزنا حيث قال فيها بان لم يكن
وطى امراة بالزنا ولا شبهة ولا بنكاح فاسد فى عمره فان كان فعل ذلك مرة
يريد النكاح الفاسد تسقط عدالته ولا حد على قاذفه وكذا الوطى فى غير الملك
كما اذا وطى جارية مشتركة بينه وبين غيره سقطت عدالته ولو وطى فى
الملك الا انه محرم فانه ينظر ان كانت الحرمة موقتة لا تسقط عدالته كما اذا
وطى امراته فى الحيض او امته المجوسية وان كانت مؤبدة سقطت عدالته
كما اذا وطى امته وهى اخته من الرضاعة ولو مس امراة او نظر الى فرجها بشهوة
ثم تزوج بنتها فدخل بها او امها لا يسقط احصانه عند ابى حنيفة عليه الرحمة خلافا للائمة الثلاثة صح
وعندهما يسقط ولو وطى امراة بالنكاح ثم تزوج بها سقط احصانه انتهى
والمذكور فى غير كتاب ان ابا حنيفة يشترط فى سقوط الحد عن قاذف الواطى
فى الحرمة المؤبدة كون تلك الحرمة ثابتة بحديث مشهور كحرمة وطى المنكوحة
بلا شهود الثابتة بقوله عليه الصلوة والسلم لا نكاح الا بشهود وحديث صح
مشهور او ثابتة بالاجماع كموطوءة ابيه بالنكاح او بملك اليمين لو تزوجها الابن
واشتراها فوطئها ومثل ذلك عنده وطى مزنيته فانه لا يعتبر الخلاف

غارم

عند ثبوت الحرمة بالنص وهنا قد ثبت به لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم من النساء وانما يعتبره اذا ثبت بقياس واحتياط كثبوتها بالنظر
الى الفرج والمس لشهوة فان ثبوتها فيما ذكر لاقامة السبب مقام المسبب
احتياطا ومن هذا يعلم حال فروع كثيرة فليحفظ وما ذكر من سقوط احصان
من وطئ امته وهي اخته من الرضاع فيه خلاف الكرخي فانه قال لا يسقط
الاحصان بوطئها وهو قول الشافعي ومالك واحمد لقيام الملك فكان
كوطئ امته المجوسية وفيه ان الحرمة في وطئ المجوسية يمكن ارتفاعها فكانت
موقتة وحرمة الرضاع لا يمكن ارتفاعها فلم يكن المحل قابلا للحل اصلا
واشترط في الملك ان لا يظهر فساده بالاستحقاق فلو اشترى جارية فوطئها
ثم استحقت فقذفه انسان لا يحد كذا في الحاكم والقهستاني والفتح ان الوطئ
في الشراء الفاسد يسقط الحد عن القاذف وحمله بعضهم على ما ذكرنا وقال
بعض الاجلة كما يشترط العفة عن الزنا يشترط السلامة عن تهمته ويحترز
به عن قذف ذات ولد ليس له اب معروف فانهم ذكروا انه لا يحد قاذفها لمكان
التهمة وقد ذكر ذلك الحصكفي في باب اللعان من شرح تنوير الابصار ولا يقاس
اللواطة على الزنا فلو قذف بها لا يحد القاذف خلافا لابي يوسف ومحمد وقد
اختلفا في احكام كثيرة ذكرها زين الدين في بحره واما اعتبار الحرية فلانه يطلق
عليها اسم الاحصان قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
فان المراد بالمحصنات فيه الحرائر فالرقيق ليس محصنا بهذا المعنى وكونه محصنا
بمعنى اخر كالاسلام وغيره فيكون محصنا من وجه دون وجه وذلك شبهة
في احصانه توجب درء الحد عن قاذفه فلا يحد حتى يكون محصنا بجميع المفهومات
التي يطلق عليها لفظ الاحصان الا ما اجمع على عدم اعتباره في تحقق الاحصان
وهو كون المقذوفة زوجة او كون المقذوف زوجا فانه جاء بمعناه في
قوله تعالى والمحصنات من النساء اي المتزوجات ولا يعتبر في احصان
القذف بل في احصان الرجم ثم لا شك في ان الاحصان اطلق بمعنى الحرية كما
سمعت وبمعنى الاسلام في قوله عز وجل فاذا احصن قال ابن مسعود اسلمن
وهذا يكفي في اثبات اعتبار الاسلام في الاحصان وعن داود عدم اشتراط
الحرية وانه يحد قاذف العبد واما اعتبار العقل والبلوغ ففيه اجماع الائمة وما
روي عن احمد عليه الرحمة من ان الصبي الذي يجامع مثله محصن فيحد قاذفه
والاصح عنه موافقة الجماعة وقول مالك في الصبية التي يجامع مثلها يحد
قاذفها خصوصا اذا كانت مراهقة فان الحد لعلة الحاق العار ومثلها يلحقه
العار وكذا قوله وقول الليث انه يحد قاذف المجنون لذلك والجماعة يمنعون

كون

كون الصبي والمجنون يلحقهما العار بنسبتهما الى الزنا بل ربما يضحك من نسبتهما
اليه اما لعدم صحة قصده منهما واما لعدم مخاطبتهما بالمحرمات وما اشبه
ذلك ولو فرضنا لحوق عار بالمراهق فليس ذلك على الكمال فيندرئ الحد
ومثل الصبي والمجنون في انه ربما يضحك من نسبة الزنا اليهما الرتقاء والمجبوب
بل هما اولى بذلك لعدم تصوره منهما ولذا لا يحد بقذفهما والا ما روي
عن سعيد وابن ابي ليلى من انه يحد بقذف الذمية اذا كان لها ولد مسلم
وكذا ما قيل انه يحد بقذفها اذا كانت تحت مسلم ثم ان الاسلام والحرية اذا
لم يكونا موجودين وقت الزنا المقذوف به بل كانا موجودين وقت القذف
لا يفيدان شيئا فلو قذف امرأة مسلمة زنت في نصرانيتها او رجلا مسلما
زنى في نصرانيته وقال زنيت وانت كافرة او زنيت وانت كافر او قذف
معتقا زنى وهو عبد او معتقة زنت وهي امة وقال زنيت او زنيت
وانت عبد او انت امة لا يحد وكذا المكاتب والمكاتبة والكافر الحربي
اذا زنى في دار الحرب ويفهم من كلامهم ان البلوغ والعقل كالاسلام والحرية (ثم اذا اسلم)
في ذلك فقد صرحوا فيما اذا قال زنيت وانت صغيرة او زنيت وانت
صغيرة او زنيت وانت مجنون بانه لا يحد وكان المدار في درء الحد في
كل ذلك ومن هنا قال في المبسوط ان الموطوءة اذا كانت مكرهة يسقط
احصانها ولا يحد قاذفها كما يسقط احصان المكره الواطئ ولا يحد قاذفه
لان الاكراه يسقط الاثم ولا يخرج به الفعل من ان يكون زنى لكن ذكر فيه ان من
قذف زانيا لا حد عليه سواء قذفه بذلك الزنا بعينه او بزنا اخر من جنسه
او لا ثم في حالة القذف ووجهه ان الله تعالى اوجب الحد على من رمى المتصف
بالاحصان وبالزنا لا يبقى احصان فلا يثبت الحد خلافا لابراهيم وابن ابي ليلى
نعم اذا كان القذف بزنا تاب عنه المقذوف يعزر القاذف وهذا يقتضي انه
لا يختلج سقوط الحد في المسائل السابقة الى التقييد فليتامل ولو تزوج بمحرمه
بامه او بنته ثم اسلم ففسخ النكاح فقذفه مسلم في حال اسلامه يحد عند ابي
حنيفة عليه الرحمة بناء على ما يراه من ان انكحة المجوس لها حكم الصحة وقال
الامامان لا يحد بناء على ان ليس لها حكم الصحة وهو قول الائمة الثلاثة ولا نعلم
خلافا بين من يعتبر الحرية في الاحصان في انه لا حد على من قذف مكاتبا مات
وترك وفاء لتمكن الشبهة في شرط الحد وهو الاحصان لاختلاف الصحابة رضي
الله تعالى عنهم في انه مات حرا او عبدا وذلك يوجب درء الحد ولانه يدرأ
بالشبهة لا يحد من قذف اخرس فان هناك احتمال ان يصدقه لو نطق ولا يعول
على اشارته هنا وان قالوا انها تقوم مقام عبارته في بعض الاحكام لقيام الاحتمال

فيها واشترطوا ايضا ان يوجد الاحصان وقت الحد حتى لو ارتد المقذوف
سقط الحد ولو اسلم بعد وكذا لو زنى او وطئ وطئا حراما او صار معتوها
او اخرس وبقي كذلك لم يحد كما في الحاكم واشترطوا ايضا ان لا يموت قبل ان
يحد القاذف لان الحد لا يورث وان لا يكون المقذوف ولد القاذف او ولد كانيه
ولده فلا يحد من قذف احدهما الى غير ذلك مما ستعلم ان شاء الله تعالى
ولم يصرح اكثر الفقهاء بشروط القاذف ويفهم من كلامهم انه يشترط
فيه ان يكون بالغا فلا يحد الصبي اذا قذف ويعزر عاقلا فلا يحد المجنون
ولا السكران الا اذا سكر بمحرم ناطقا فلا يحد الاخرس لعدم التصريح بالزنا
وصرح بهذا ابن الشلبي عن النهاية طايعا فلا يحد المكره قاذفا في دار العدل
فلا يحد القاذف في دار الحرب والبغي وفي الاية اشارة الى بعض ذلك ويحتمل
ان يعد من الشروط كونه عالما بالحرمة حقيقة او حكما بان يكون ناشئا في
دار الاسلام لكن حكي في الحاكم حربي دخل دار الاسلام بامان فقذف مسلما
يحد في قوله الاخير وهو قول صاحبيه وظاهره انه يحد ولو كان قذفه في فور
دخوله ولعل وجهه ان الزنا حرام في كل ملة فحرم القذف به ايضا فلا يعذر
بالجهل ويشترط ان يكون القذف بصريح الزنا باي لسان كان كما صرح به
جمع من الفقهاء والحقوا به بعض الفاظ ثبت الحد بها بالاثر والاجماع فيحد
بقوله زنيت او زاني بياء ساكنة وكذا يا زاني بهمزة مضمومة عند ابي حنيفة
وابي يوسف خلافا لمحمد فلا يحد بذلك عنده لانه حقيقة عنده في الصعود
وتعقب بان ذلك انما يفهم منه اذا ذكر مقرونا بمحل الصعود على انه ينبغي
ان يكون المذهب انه لو قيل مع ذكر محل الصعود في حالة الغضب والسباب
يكون قذفا فقد جزم في المبسوط بالحد فيما اذا قال زنأت في الجبل وعلى الجبل
في حالة الغضب ولو قال لامراة يا زاني حد اتفاقا وعلله في الجوهرة بان الاصل
في الكلام التذكير ولو قال للرجل يا زانية لا يحد عند الامام وابي يوسف لانه
احال كلامه فوصف الرجل بصفة المراة وقال محمد يحد لان الهاء تدخل للمبالغة
كما في علامة واجيب بان كونها للمبالغة مجاز بل هي لما عهد لها من التانيث ولو
كانت في ذلك حقيقة فالحد لا يجب للشك ويحد بقوله انت ازنى من فلان
او مني على ما في الظهيرية وهو الظاهر لكن في الفتح عن المبسوط انه لا حد في انت
ازنى من فلان او ازنى الناس وعلله في الجوهرة بان معناه انت اقدر على
الزنى وفي الفتح بان افعل في مثله يستعمل للترجيح في العلم فكانه قال
انت اعلم بالزنا ولا يخفى ان قصد ذلك في حالة السباب بعيد وفي الخانية
في انت ازنى الناس وازنى من فلان الحد وفي انت ازنى مني لا حد ولا يخفى

ان التفرقة غير ظاهرة وقد يقال ان قوله انت ازنى من فلان فيه نسبة فلان
الى الزنا وتشريك المخاطب معه في ذلك بخلاف انت ازنى مني لان فيه نسبة نفسه
الى الزنا وذلك غير قذف فلا يكون قذفا للمخاطب لانه تشريك له فيما ليس
بقذف ويحد بلست لابيك لما فيه من نسبة الزنا الى الام لما جاء في الاثر عن
ابن مسعود لا حد الا في قذف محصنة او نفي رجل من ابيه وقيد بكونه في حالة الغضب اذ هو في حالة م
الرضا يراد به المعاتبة بنفي مشابهته له وذكر ان مقتضى القياس ان لا حد به
مطلقا لجواز ان ينفي النسب من ابيه من غير ان تكون الام زانية من كل وجه
بان تكون موطوءة بشبهة ولدت في عدة الواطئ لكن ترك ذلك للاثر ولا حد
بالتعريض كان يقول ما انا بزان او ليست امي زانية وبه قال الشافعي وسفيان
الثوري وابن شبرمة والحسن بن صالح وهو الرواية المشهورة عن احمد
وقال مالك وهو رواية عن احمد يحد بالتعريض لما روى الزهري عن سالم
عن ابن عمر قال كان عمر رضي الله تعالى عنه يضرب الحد بالتعريض وعن علي
كرم الله تعالى وجهه انه جلد رجلا بالتعريض ولانه اذا عرف المراد بدلالة
من القرينة صار كالصريح وللجماعة ان الشارع لم يعتبره فانه حرم صريح
خطبة المتوفى عنها زوجها في العدة واباح التعريض فقال سبحانه ولا
تواعدوهن سرا وقال تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء
او اكننتم فاذا ثبت من الشرع عدم اتحاد حكمهما في غير الحد لم يجز ان يعتبر
مثله على وجه يوجب الحد المحتاط في درئه وهو اولى من الاستدلال بانه صلى
الله تعالى عليه وسلم لم يلزم الحد للذي قال يا رسول الله ان امراتي ولدت غلاما
اسود يعرض بنفيه لان الزام حد القذف متوقف على الدعوى والمراة لم تدع
ذلك ولا حد بوطئك فلان وطئا حراما او جامعك حراما او فجرت بفلانة
او يا حرام زاده او اذهب فقل لفلان انك زان فذهب الرسول فقال له ذلك
عنه بان قال فلان يقول انك زان لا اذا قال له انك زان فانه يحد الرسول
واستيفاء ما فيه حد وما لا حد فيه في كتب الفقه وقولنا في كذا احد على ارادة
اذا تحقق الشرط المفهوم من قوله سبحانه ثم لم ياتوا الخ واشترط الاتيان باربعة
شهداء تشديدا على القاذف ويشترط كونهم رجالا لما صرح به من انه لا مدخل
لشهادة النساء في الحدود وظاهر اتيان النساء في العدد مشعر باشتراط كونهم
كذلك ولا يشترط فيهم العدالة فيلزم من عدم الاتيان باربعة شهداء عدول
الجلد لما صرح به في الملتقط من انه لو اتى باربعة فساق فشهدوا ان الامر كما قال
درئ الحد عن القاذف والمقذوف والشهود ووجه ذلك ان في الفاسق
نوع قصور وان كان من اهل الاداء والتحمل ولذا لو قضي بشهادته نفذ عندنا

فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا فيسقط الحد عنهم وعن القاذف وكذا عن القذف
لاشتراط العدالة في الثبوت ولو كانوا عميانا او عبيدا او محدودين في قذف
فانهم يحدون للقذف دون المشهود عليه لعدم اهلية الشهادة فيهم كما
قيل والظاهر ان القاذف يحد ايضا لان الشهود اذا حدوا مع انهم انما تكلموا
على وجه الشهادة دون القذف فحد القاذف اولى والظاهر ان المراد ثم لم ياتوا
باربعة شهداء يشهدون على من رمى انه زنى والمتبادر ان يكون ذلك
عن معاينة لكن قال في الفتح لو شهد رجلان او رجل وامرأتان على اقرار المقذوف
بالزنا يدرء عن القاذف الحد وكذا عن الثلاثة اى الرجل والمرأتين لان الثابت
بالبينة كالثابت فكانا سمعنا اقراره بالزنا انتهى وانت تعلم ان البينة على
الاقرار لا تعتبر بالنسبة الى حد المقذوف لانه ان كان منكرا فقد رجع
بالانكار عن الاقرار وهو موجب لدرء الحد فتلغو البينة وان اقر بذلك
لا تسمع فانها انما تسمع مع الاقرار في سبع مواضع ليس هذا الموضع منها و
يشترط اجتماع شهود الزنا في مجلس الحاكم بان ياتوا اليه مجتمعين او فرادى
ويجتمعوا فيه ويقوم اليهم الى الحاكم واحد بعد واحد فان لم يا تواكذلك بان
اتوا متفرقين او اجتمعوا خارج مجلس الحاكم ودخلوا واحدا بعد واحد لم
تعتبر شهادتهم وحدوا حد القذف والظاهر انه يجوز ان يكون احد الشهود
زوج المقذوفة لاندراجه في اربعة شهداء قال ابو حنيفة واصحابه وروى
ذلك عن الحسن والشعبي وقال مالك والشافعي يلاعن الزوج ويحد الثلاثة
وروى مثله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وظاهر الاية انه اذا لم ياتي
القاذف بتمام العدة بان اتى باثنين او ثلاثة منها جلد وحده ولا يجلد الشاهد
الا ان المأثور جلده فقد روى انه شهد على المغيرة بالزنا شبل بن معبد
البجلي وابو بكرة واخوه نافع وتوقف زياد فحد الثلاثة عمر رضي الله تعالى عنه
بمحضر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولم ينكروا عليه وهم وفي كلمة ثم
اشعار بجواز تاخير الاتيان بالشهود كما ان في كلمة لم اشارة الى تحقق العجز عن
الاتيان بهم وتقرره وفي غير كتاب من كتب الفروع لاصحابنا ان القاذف اذا
عجز عن الشهود للحال واستاجل لاحضارهم زاعما انهم في المصر يؤجل مقدار
قيام الحاكم من مجلسه فان عجز حد ولا يكفل ليذهب لطلبهم بل يحبس ويقال
ابعث اليهم من يحضرهم عند الامام والى يوسف في احد قوليه لان سبب وجوب
الحد ظهر عند الحاكم فلا يكون له ان يؤخر الحد لتضرر المقذوف بتاخير دفع
العار عنه والتاخير مقدار قيامه من المجلس قليل لا يتضرر به وفي قول
ابي يوسف الاخر وهو قول محمد يكفل اى بالنفس الى ثلاثة ايام وكان ابو بكر

الرازى يقول مراد ابي حنيفة ان الحاكم لا يجبره على اعطاء الكفيل فاما اذا
سمحت نفسه به فلا باس لان تسليم نفسه مستحق عليه والكفيل بالنفس
انما يطالب بهذا القدر وذكر ابن رستم عن محمد انه اذا لم يكن له من ياتي
بالشهود يبعث معه الحاكم واحدا ليرده عليه والامر في قوله سبحانه
فاجلدوهم لولاة الامر ونوابهم والظاهر وجوب الجلد وان لم يطالب المقذوف
وبه قال ابن ابي ليلى وقال ابو حنيفة واصحابه والاوزاعي والشافعي لا يحد
الا بمطالبته وقال مالك كذلك الا ان يكون الامام سمعه يقذفه فيحده
ان كان مع الامام شهود عدول وان لم يطالب المقذوف كذا قال الحق
وللمقذوف المطالبة وان كان امر القاذف بقذفه لان بالامر لا يسقط
الحد كما نقل الحصكفي ذلك عن شرح التكملة ثم لا يخفى ان القول بان القاذف
لا يحد الا بمطالبة المقذوف ظاهر في ان الحد حق العبد ويشهد لذلك
احكام كثيرة ذكرها اصحابنا منها انه لا تبطل الشهادة على ما يوجبه بالتقادم
ومنها انه لا يدفعه الرجوع عن الاقرار بموجبه ومنها انه يقام على المستامن
وانما يؤاخذ المستامن بما هو من حقوق العباد ومنها انه يقدم استيفاؤه
على استيفاء حد الزنا وحد السرقة وشرب الخمر ومنها انه يقيمه القاضي
بعلمه اذا علمه في ايام قضائه ولذا لو قذف بحضرته يحده وعندنا احكام
تشهد بانه حق الله عز وجل منها ان استيفاءه الى الامام وهو انما يتعين
نائبا في استيفاء حق الله تعالى واما حق العبد فاستيفاؤه اليه ومنها
انه لا يحلف القاذف اذا انكر سببه وهو القذف ولم تقم عليه بينة
ومنها انه لا ينقلب مالا عند السقوط ومنها انه يتنصف بالرق كسائر العقوبات
الواجبة حقا له عز وجل وذكر ابن الهمام انه لا خلاف في ان فيه حق الله تعالى
وحق العبد الا ان الشافعي مال الى تغليب حق العبد باعتبار حاجته وغنى الحق
سبحانه وتعالى ونحن صرنا الى تغليب حق الله تعالى لان ما للعبد من الحقوق
يتولى استيفاءه مولاه فيصير حق العبد موجبا لتغليب حق الله تعالى لا
مهدرا ولا كذلك عكسه اى لو غلب حق العبد لزم ان لا يستوفى حق
الله عز وجل الا بان يجعل ولاية استيفائه اليه وذلك لا يجوز الا بدليل
ينصبه الشرع على انابة العبد في الاستيفاء ولم يثبت ذلك بل الثابت
هو استنابة الامام حتى كان هو الذي يستوفيه كسائر الحدود التي هي حقه
سبحانه وتعالى ويتفرع على الخلاف ان من ثبت انه قذف ثم مات قبل اقامة
الحد على القاذف لا يورث عنا فامة الحد عندنا اذ الارث يجري في حقوق
العباد بشرط كونها مالا او ما يتصل بالمال او ما ينقلب اليه ويورث عنده

البدء

وان الحد لا يسقط عندنا بعد ثبوته الا ان يقول المقذوف لم يقذفني او
كذب شهودي وح يظهر ان القذف لم يقع موجبا للحد لا انه وقع ثم سقط
بقوله ذلك وهذا كما اذا صدقه المقذوف وقال زين الدين ان المقذوف
اذا عفا لم يكن للامام استيفاء الحد لعدم الطلب فاذا عاد وطلب يقيمه
ويلغوا العفو وعند الشافعي يصح العفو وعن ابي يوسف مثله وكان المراد
انه اذا عفا سقط الحد ولا ينفع العود الى المطالبة وانه لا يجوز الاعتياض عنه
عندنا وبه قال مالك وعنده يجوز وهو قول احمد وانه يجري فيه التداخل
عندنا لا عنده وبقولنا قال مالك والثوري والشعبي والنخعي والزهري وقتادة
وطاوس وحماد واحمد في رواية حتى اذا حد الا سوطا فقذف آخر فانه يتم
الاول ولا شيء للثاني وكذا اذا قذف واحد مرات او جماعة بكلمة مثل انتم
زناة او بكلمات مثل انت يا زيد زاني وانت يا عمرو زاني وانت يا بشر زاني في
يوم او ايام يحد حدا واحدا اذا لم يتخلل حد بين القذفين ووافقنا الشافعي في
الحد الواحد لقاذف جماعة بكلمة مرة واحدة وفي الظهيرية من قذف انسانا
فحد ثم قذفه ثانيا لم يحد والاصل فيه ما روي ان ابا بكرة لما شهد على المغيرة فحد
لما سمعت كان يقول بعد ذلك في المحافل اشهد ان المغيرة لزان فاراد عمر
رضي الله تعالى عنه ان يحده ثانيا فمنعه علي كرم الله تعالى وجهه فرجع الى قوله
وصار مسئلة اجماعا انتهى والظاهر ان هذا فيما اذا قذفه ثانيا بالزنا الاول
او اطلق لحمل اطلاقه على الاول لان المحدود بالقذف يكرر كلامه لاظهار صدقه
فيما حد به كما فعل ابو بكرة فانه لم يرد ان المغيرة لزان بغير الزنا الاول اما اذا قذفه
بعد الحد بزنا آخر فانه يحد به كما في الفتح وذكر صدر الاسلام ابو اليسر في
مبسوطه الصحيح ان الغالب في هذا الحد حق العبد كما قال الشافعي لان اكثر الاحكام
تدل عليه والمعقول يشهد له وهو ان العبد ينتفع به على الخصوص وقد نص
محمد في الاصل على ان حد القذف كالقصاص حق العبد وتفويضه الى الامام
لان كل احد لا يهتدي الى اقامته ولانه ربما يزيد المقذوف في مؤنة لحنقه فيقع متلفا
وانما لا يورث لانه مجرد حق ليس بمال ولا بمنزلته فهو كخيار الشرط وحق الشفعة
بخلاف القصاص فانه ينقلب الى المال ايضا وهو في معنى ملك العين لان من له القصاص
يملك اتلاف العين وملك الاتلاف ملك العين عند الناس فصار من عليه القصاص
كالملك لمن له القصاص فيملكه الوارث في حق استيفاء القصاص وانما لا يصح
عفوه لتعنت فيه لانه رضي بالعار والرضى بالعار عار ولا يخفى ما في ذلك من الابحاث
والشافعي يستدل بالاية لعدم التداخل فان مقتضاها ترتب الحكم على
الوصف المشعر بالعلية فيتكرر بتكرره ويجاب بان الاجماع لما كان

الزان م

على دفع الحدود بالشبهات كان مقيدا لما اقتضته الاية من التكرر
عند التكرر بالتكرر الواقع من بعد الحد الاول بل هذا ضروري لان
الظاهر ان المخاطبين بالاقامة في قوله تعالى فاجلدوهم هم الحكام ولا يتعلق
بهم هذا الخطاب الا بعد الثبوت عندهم فكان حاصل الاية ايجاب
الحد اذا ثبت عندهم السبب وهو الرمي وهو اعم من كونه بوصف
الكثرة او القلة فاذا ثبت وقوعه منه كثيرا كان موجبا للجلد ثمانين
ليس غير فاذا جلد ذلك وقع الامتثال ثم هو عليه الرحمة ترك مقتضى
التكرر بالتكرر فيما اذا قذف واحدا مرة ثم قذفه ثانيا بذلك الزنا فانه
لا يحد مرتين عنده ايضا وكذا في حد الزنى والشرب فانه اذا زنى
الف مرة او شرب كذلك لا يحد الا مرة فالحق ان استدلاله بالاية
لا يخلص فانه ملجأ الى ترك مثلها من اية اخرى وهي اية حد الزنا فيعود
الى ان هذا حق ادمي بخلاف الزنا فكان المبنى هو اثبات انه حق الله عز وجل
او حق العبد والنظر الدقيق يقتضي ان الغالب فيه حق الله سبحانه وتعالى
فيترتب التداخل الظاهر ان الرمي المراد في الاية لا يتوقف على حضور المرمي
وخطابه فقذف المحصن حاضرا او غائبا له الحكم المذكور كما في التاتارخانية
نقلا عن المضمرات واعتمده في الدر ويدل على ان الغيبة كالحضور
حده صلى الله تعالى عليه وسلم اهل الافك مع انه لم يشافه احد منهم به
من نزهها الله تعالى عنه فما في حاوي الزاهدي سمع من اناس كثيرة ان
فلانا يزني بفلانة فتكلم بما سمعه منهم مع آخر في غيبة فلان لا يجب حد
القذف لانه غيبة لا رمي وقذف بالزنى لان الرمي والقذف به
انما يكون بالخطاب كقوله يا زاني يا زانية ضعيف لا يعول عليه الظاهر
ايضا انه لا فرق بين رمي الحي ورمي الميت فاذا قال ابوك زان او امك
زانية كان قاذفا ويحد عند تحقق الشرط لا لو قال لجدك زان فانه لا يحد
على ما في الظهيرية من انه لا يدرى اي جد هو وفي الفتح لان في اجداده من
هو كافر فلا يكون قاذفا ما لم يعين محصنا ويطالب بحد القذف للميت
من يقع القدح في نسبه بالقذف وهو الوالد وان علا والولد وان
سفل ولا يطالب ابن ابن حاضر عن غائب خلافا لابن ابي ليلى لعدم اليأس عن
مطالبته ولانه يجوز ان يصدق القاذف وولد البنت كولد الابن
في هذا الفصل خلافا لما روي عن محمد وتثبت المطالبة للمحروم عن
الميراث بقتل او رق او كفر ثم ليس للعبد ان يطالب مولاه بقذف امه
الحرة التي قد ماتت في حال الحياة وعند زفر اذا كان الولد عبدا او كافرا لا حق

لنفيها مطلقا وتثبت للابعد مع وجود الاقرب فيطالب الجد الولد مع وجود
الولد خلافا لزفر ولو عفا بعضهم كان لغيره المطالبة لانها لدفع العار عن
نفسه والام كالاب تطالب بحد قذف ولدها الا ان الام وابوها ولا يطالب
الابن اباه وجده وان علا بقذف امه وهو قول الشافعي واحمد ورواية عن
مالك والمشهور عنه ان للابن ان يطالب الاب بقذف الام فيقيم عليه الحد
وهو قول ابي ثور وابن المنذر لعموم الاية واطلاقها ولانه حد هو حق الله عز
وجل ولا يمنع من اقامته قرابة الولاد واجيب بان عموم قوله تعالى ولا تقل لهما
اف مانع من اقامة الولد الحد على ابيه ولا فائدة للمطالبة سوى ذلك والمانع
مقدم وقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يقاد الوالد بولده ولا السيد
بعبده واجمعوا على انه لا يقتص منه بقتل ولده ولا شك ان اهدار جنايته
على نفس الولد يوجب اهدارها في عرضه بطريق الاولى مع ان القصاص مستحق
سببه والمغلب فيه حق العبد بخلاف حد القذف فيهما ولا حق لاخي الميت
وعمه وعمته وخاله وخالته في المطالبة بحد قذفه وعند الشافعي ومالك
عليهما الرحمة تثبت المطالبة لكل وارث وهو رواية غريبة عن محمد وللشافعية
فيمن يرثه ثلاثة اوجه الاول جميع الورثة والثاني غير الوارث بالزوجية والثالث
ذكور العصبات لا غير والظاهر ان مطالبة من له المطالبة بالحد غير واجبة عليه
بل في التاتارخانية وحسن ان لا يرفع القاذف الى القاضي ولا يطالب بالحد
وحسن من الامام ان يقول للمطالب اعرض عنه ودعه انتهى وكانه لا فرق في
هذا بين ان يعلم الطالب صدق القاذف وان يعلم كذبه وما نقل في القنية
من ان المقذوف اذا كان غير عفيف في السر له مطالبة القاذف ديانة فيه
نظر لا يخفى وظاهر الاية انه لا فرق بين ان يكون الرامي حرا وان يكون عبدا فيجلد
كل منهما اذا قذف وتحقق الشرط ثمانين جلدة وبذلك قال عبد الله بن مسعود
والاوزاعي وجمهور الائمة على ان العبد ينصف له الحد لما علمت اول السورة
واذا اريد اقامة الحد على القاذف لا يجرد من ثيابه الا في قول مالك لان سببه
وهو النسبة الى الزنا كذبا غير مقطوع به لجواز كونه صادقا غير انه عاجز عن
البيان نعم ينزع عنه الفرو والثوب المحشو لانهما يمنعان من وصول الالم اليه
كذا في عامة الكتب ومقتضاه انه لو كان عليه ثوب ذو بطانة غير محشو لا ينزع
والظاهر كما في الفتح انه لو كان هذا الثوب فوق قميص نزع لانه يصير مع القميص
كالمحشو او قريبا من ذلك ويمنع ايصال الالم وكيف لا والضرب هنا اخف
من ضرب الزنا هذا وقرا ابو زرعة وعبد الله بن مسلم باربعة بالتنوين فشهداء
بدل او صفة وقيل حال او تمييز وليس بذاك وهي قراءة فصيحة ورجحها ابن جني

على

على قراءة الجمهور بناء على اطلاق قولهم انه اذا اجتمع اسم العدد والصفة كان
الاتباع اجود من الاضافة وتعقب بان ذاك اذا لم تجر الصفة مجرى الاسماء
في مباشرتها العوامل واما اذا جرت ذلك المجرى فحكمها حكمها في العدد
وغيره وغايته ما في الباب انه يجوز فيها الابدال بعد العدد نظرا الى انها غير محضة
الاسمية وشهداء من ذلك القبيل فاربعة شهداء بالاضافة افصح من اربعة
شهداء بالتنوين والاتباع وقال ابن عطية وسيبويه يرى ان تنوين العدد وترك
اضافته انما يجوز في الشعر انتهى وكانه اراد الطعن في هذه القراءة على
هذا القول وفيه ان سيبويه انما يرى ذلك في العدد الذي بعده اسم نحو ثلاثة
رجال دون الذي بعده صفة فانه على التفصيل الذي ذكر كما قال ابو حيان
وقوله سبحانه **ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا** اي مدة حياتهم كما هو النظم
عطف على اجلدوا داخل في حكمه تتمة له كانه قيل فاجلدوهم وردوا
شهادتهم اي فاجمعوا لهم الجلد والرد ورد شهادتهم عند الامام ابي حنيفة
عليه الرحمة معلق باستيفاء الجلد فلو شهدوا قبل الجلد او قبل تمام استيفائه
قبلت شهادتهم وقيل ترد اذا ضربوا سوطا وقيل ترد اذا اقيم عليهم
الاكثر ومن الغريب ما نقله ابن الهمام عن مالك انه مع قوله ان للابن ان يطالب
بحد والده اذا قذف امه قال انه اذا حد الاب سقطت عدالة الابن لمباشرته
سبب عقوبة ابيه اي وكذا عدالة الاب وهذا ظاهر وقوله تعالى **واولئك**
هم الفاسقون كلام مستانف مبين لسوء حالهم في حكم الله عز وجل
وما في اسم الاشارة من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم في الشر والفساد
اي اولئك هم المحكوم عليهم بالفسق والخروج عن الطاعة والتجاوز عن
الحدود الكاملون فيه كانهم هم المستحقون لاطلاق اسم الفاسق عليهم لا غيرهم
من الفسقة ويعلم مما اشرنا اليه انهم فسقة عند الشرع الحاكم بالظاهر لا انهم
كذلك في نفس الامر وعند الله عز وجل العالم بالسرائر لاحتمال صدقهم
مع عجزهم عن الاتيان بالشهداء كما لا يخفى وصرح بهذا بعض المفسرين وجوز
ان يكون المراد الاخبار عن فسقهم عند الله تعالى وفي علمه ووجهه اذا كانوا
كاذبين ظ واما وجهه اذا كانوا صادقين فهو انهم هتكوا ستر المؤمنين
واوقعوا السامع في الشك من غير مصلحة دينية بذلك والغرض من امر الله
تعالى بستره اذا لم يتعلق بهتكه مصلحة فكانوا فسقة غير ممتثلين امره عز
وجل ولا يخفى حسن حمل الاية على هذا المعنى وهو الموافق لما ذكره الحصكفي
في شرح الملتقى نقلا عن النجم الغزي من ان الرمي بالزنا من الكبائر وان كان
الرامي صادقا لا شهود له عليه ولو من الوالد لولده وان لم يحد به بل يعزر ولو

لغير محصن وشرط الفقهاء الاحصان انما هو لوجوب الحد لا لكونه كبيرة
وقد روى الطبراني عن واثلة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال من قذف
ذمياً حدّ له يوم القيمة بسياط من نار وهذه مسئلة مختلف فيها ففي شرح
جمع الجوامع للعلامة المحلي قال الحليمي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة
من الصغائر لان الايذاء في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة المستترة وقال ابن
عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه الا الله تعالى والحفظة ليس
بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة اما قذف الرجل زوجته اذا اتت بولد يعلم
انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا اذا علم بل هو واجب انتهى
وظاهر ما نقل عن ابن عبد السلام نفي ايجاب الحد لا نفي كونه كبيرة ايضاً لتسوغ
توجه النفي الى القيد في مثله وان قلنا انه هنا النفي القيد والمقيد فهو كما
قال الزركشي فيما اذا كان صادقاً الا فيما اذا كان كاذباً فالجرأة على الله تعالى جل
شانه فهو كبيرة وان كان في الخلوة ولعل ما ذكره من وجوب جرح الشاهد بالزنا
اذا علم مقيد بما اذا قدر على الاتيان بالشهود والاولى عندي فيما اذا كان الضرر
في قبول شهادته عليه يسيراً عدم الجرح بذلك وان قدر على اثباته وما ذكره
في جرح الراوي لا يتم فيما ارى على رأي من يعتبر الجرح المجرد عن بيان السبب ثم بعد
القول بان الرمي منه ما هو كفر كرمي عائشة رضي الله تعالى عنها سواء كان
جهراً او سراً وسواء كان بخصوص الذي برأها الله تعالى منه او بغيره وكذا رمي سائر
امهات المؤمنين رضي الله تعالى عنهن وكذا القول في مريم عليها السلام
ومنه ما هو كبيرة دون الكفر ومثاله ظ ومنه ما هو صغيرة كرمي المملوكة
والصغيرة ومنه ما هو واجب كرمي شاهد على مسلم معصوم الدم بما
يكون سبباً للقتل لو قبلت شهادته وعلم كونها زوراً وتعين ذلك
لرد شهادته وصيانة ذلك المسلم من القتل ولو كان رميه مع اقامة
البينة عليه بالزنا موجباً لرجمه ومنه ما هو سنة كرمي ترتبت عليه مصلحة
دون مصلحة الرمي الواجب وقوله تعالى الا الذين تابوا اي رجعوا عما قالوا
وندموا على ما تكلموا استثناء من الفاسقين كما صرح به اكثر الاصحاب
وقال بعضهم المستثنى منه في الحقيقة اولئك وسياتي ان شاء الله تعالى
ما يتعلق بذلك ومحل المستثنى النصب لانه عن موجب وقوله عز وجل
من بعد ذلك لتهويل المتوب عنه اي من بعد ما اقترفوا ذلك الذنب
العظيم الهائل وقوله تعالى واصلحوا على معنى واصلحوا اعمالهم بالاستحلال
ممن رموه وهذا ظاهر ان كان قد بقي حياً فان كان قد مات فلعل الاستغفار
له يقوم مقام الاستحلال منه كما قيل في نظير المسئلة فان كانوا قد رموا امواتاً

فالظ

فالظ انهم يستحلون ممن خاصمهم وطلب اقامة الحد عليهم ويحتمل
ان يغني عنه الاستغفار لمن رموه والجمع بين الاستحلال من اولئك
المخاصمين والاستغفار للمرميين اولى ولم ار من تعرض لذلك وكون
الاستثناء من الجملة الاخيرة مذهب الحنفية فعندهم لا تقبل شهادة
المحدود في قذف وان تاب واصلح لكن قالوا ان حد الكافر ثم اسلم
قبلت شهادته وان لم تكن تقبل قبل على اهل الذمة ووجهه ان
النص موجب لرد شهادته الناشئة عن اهليته الثابتة له عند القذف
ولذا قيل ولا تقبلوا لهم شهادة دون ولا تقبلوا شهادتهم اي ولا
تقبلوا منهم شهادة من الشهادات حال كونها حاصلة لهم عند الرمي
والشهادة التي كانت حاصلة للكافر عند الرمي هي الشهادة على ابناء
جنسه فتدخل تحت الرد واما الشهادة التي اعتبرت بعد الاسلام
فغير تلك الشهادة ولهذا قبلت على اهل الاسلام وغيرهم فلم تدخل
تحت الرد وهذا بخلاف العبد اذا حد في قذف ثم اعتق فانه لا تقبل
شهادته لانه لم تكن له شهادة من قبل للرق فلزم كون تتميم حده
برد شهادته التي تجددت له وقد طلب الفرق بينه وبين من زنى في
دار الحرب ثم خرج الى دار الاسلام فانه لا يحد حيث توقف حكم الموجب
في العبد الى ان امكن ولم يتوقف في الزنا في دار الحرب الى الامكان
بالخروج الى دار الاسلام واجيب بان الزنا في دار الحرب لم يقع موجباً اصلاً
لعدم قدرة الامام فلم يكن الامام مخاطباً باقامته اصلاً لان القدرة شرط
التكليف فلو حد بعد خروجه من غير سبب آخر كان بلا موجب وغير الموجب
لا ينقلب موجباً بنفسه خصوصاً في الحد المطلوب درؤه واما
قذف العبد فموجب حال صدوره للحد غير انه لم يمكن تمامه في الحال
فيتوقف تتميمه على حدوث ذلك بعد العتق كذا قيل وقال في المبسوط
في الفرق بين الكافر اذا اسلم بعد الحد والعبد اذا اعتق بعده ان الكافر
استفاد بالاسلام عدالة لم تكن موجودة له عند اقامة الحد وهذه
العدالة لم تكن مجروحة بخلاف العبد فانه بالعتق لا يستفيد عدالة لم
تكن من قبل وقد صارت عدالته مجروحة باقامة الحد ثم لا فرق في العبد
بين ان يكون حد ثم اعتق وبين ان يكون اعتق ثم حد حيث لم تقبل شهادته
في الصورتين واما الكافر فانه لو قذف محصناً ثم اسلم ثم حد لا تقبل
شهادته ومقتضى الاية عدم قبول كل شهادة للمحدود حادثة كانت او
قديمة قلنا ان شهادة نكرة وهي واقعة في حيز النهي فتفيد العموم كالنكرة

الواقعة في حيز النفي وهذا يعكر على ما مر من قبول شهادة الكافر المحدود اذا
اسلم واجاب العلامة ابن الهمام بان التكليف بما في الوسع وقد كلف الحكام
برد شهادته فالامتثال انما يتحقق برد شهادة قائمة بحيث ردت تحقق
الامتثال وتم وقد حدثت اخرى فلو ردت كانت غير مقتض اذ الموجب
اخذ مقتضاه وللبحث فيه مجال ومقتضى العموم ايضا عدم قبول شهادة
المحدود في الديانات وغيرها وهي رواية المنتقى وفي رواية اخرى انها
تقبل في الديانات وكانهم اعتبروها رواية وخبر الاشهادة ورب شخص
ترد شهادته وتقبل روايته واورد على العموم انهم اكتفوا في النكاح بشهادة
المحدودين واجيب بان الشهادة هناك بمعنى الحضور وانما يكتفى به في انعقاد
النكاح وقد صرحوا بان للنكاح حكمين حكم الانعقاد وحكم الاظهار ولا يقبل في
الثاني الا شهادة من تقبل شهادته في سائر الاحكام كما في شرح الطحاوي
والحاصل ان الاية تدل على وجوب رد شهادة المحدود على الحكام بمعنى انه اذا
شهد عندهم على حكم وجب عليهم رد شهادته ويندرج في ذلك شهادته
في النكاح لانه يشهد عندهم اذا وقع التجاحد فلا يعكر على العموم اعتبار حضوره
مجلس النكاح في صحة انعقاده اذ ذلك امر وراء ما نحن فيه كذا قيل فليتدبر
وذهب الشافعي الى قبول شهادة المحدود اذا تاب والمراد بتوبته ان يكذب
نفسه في قذفه ومبنى الخلاف على المشهور الخلاف فيما اذا جاء استثناء بعد
جمل مقترنة بالواو هل ينصرف للجملة الاخيرة او الى الكل او هناك تفصيل
فالذي ذهب اليه اصحاب الشافعي انصرافه الى الكل والذي ذهب اليه اصحاب
ابي حنيفة انصرافه للجملة الاخيرة وقال القاضي عبد الجبار وابو الحسين
البصري وجماعة من المعتزلة ان كان الشروع في الجملة الثانية اضرابا عن
الاولى ولا يضمر فيها شئ مما في الاولى فالاستثناء مختص بالجملة الاخيرة لان
الظاهر انه لم ينتقل عن الجملة الاولى مع استقلالها بنفسها الى غيرها الا وقد تم
مقصوده منها وذلك على اربعة اقسام الاول ان تختلف الجملتان نوعا
كما لو قال اكرم بني تميم والنحاة البصريون الا البغادذة اذ الجملة الاولى امر والثانية
خبر الثاني ان يتحدا نوعا ويختلفا اسما وحكما كما قال اكرم بني تميم واضرب
ربيعة الا الطوال اذ هما امران الثالث ان يتحدا نوعا ويشتركا حكما لا اسما
كما لو قال سلم على بني ربيعة الا الطوال الرابع ان يتحدا نوعا ويشتركا اسما
لا حكما ولا يشترك الحكمان في غرض من الاغراض كما لو قال سلم على بني تميم الا الطوال
وقوة انتفاء اختصاص الاستثناء بالجملة الاخيرة في هذه الاقسام على هذا
الترتيب وان لم يكن الشروع في الجملة الثانية اضرابا عن الاولى بان كان بين

الجملتين نوع تعلق فالاستثناء ينصرف الى الكل وذلك على اربعة اقسام
الاول ان يتحد الجملتان نوعا واسما لا حكما غير ان الحكمين قد اشتركا في
غرض واحد كما لو قال اكرم بني تميم وسلم على بني تميم الا الطوال الاشتراكهما
في غرض الاعظام الثاني ان يتحد الجملتان نوعا ويختلفا حكما واسم الاولى
مضمر في الثانية كما لو قال اكرم بني تميم واستاجرهم الا الطوال الثالث بعكس
ما قبله كما لو قال اكرم بني تميم وربيعة الا الطوال الرابع ان يختلف نوع
الجمل الا انه قد اضمر في الاخيرة ما تقدم او كان غرض الاحكام المختلفة فيها
واحدا وجعل اية الرمي التي نحن فيها من ذلك حيث قيل ان جملها مختلفة
النوع من حيث ان قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة امر وقوله سبحانه ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا نهي وقوله جل وعلا واولئك هم الفاسقون خبر
وهي داخلة ايضا تحت القسم الاول من هذه الاقسام الاربعة لاشتراك
احكام هذه الجمل في غرض الانتقام والاهانة وداخلة ايضا تحت التقسيم
الثاني من جهة اضمار الاسم المتقدم فيها وذهب الشريف المرتضى من الشيعة
الى القول بالاشتراك وذهب القاضي ابو بكر والغزالي وجماعة الى الوقف
وقال الامدي المختار انه مهما ظهر كون الواو للابتداء فالاستثناء يكون
مختصا بالجملة الاخيرة كما في القسم الاول من الاقسام الثمانية لعدم تعلق
احدى الجملتين بالاخرى ومهما ظهر وجب امكن ان تكون الواو للعطف
او الابتداء كما في باقي الاقسام السبعة فالواجب الوقف وذكر جميع المذاهب
بما لها وعليها في الاحكام وفي التلويح وغيره انه لا خلاف في جواز رجوع
الاستثناء الى الكل وانما الخلاف في الاظهر وفيه نظر فان بعض القائلين
برجوعه الى الجملة الاخيرة قد استدل بما يدل على عدم جواز رجوعه
للجميع قال القلانسي ان نصب ما بعد الاستثناء في الاثبات انما كان
بالفعل المتقدم باعانة الا على ما ذهب اليه اكابر البصريين فلو قيل
برجوعه الى الجميع لكان ما بعد الا منتصبا بالافعال المقدرة في كل
جملة ويلزم منه اجتماع عاملين على معمول واحد وذلك لا يجوز لانه
بتقدير مضادة احدهما للاخر في العمل يلزم ان يكون المعمول الواحد
مرفوعا منصوبا معا وهو محال ولانه ان كان كل منهما مستقلا في العمل
لزم عدم استقلاله ضرورة انه لا معنى لكون كل مستقلا الا ان الحكم
ثبت به دون غيره وان لم يكن كل منهما مستقلا لزم خلاف المفروض
وان كان المستقل البعض دون البعض لزم الترجيح بلا مرجح وجه دلالته
وان بحث فيه على عدم جواز رجوعه للجميع ظ وكما اختلف الاصوليون

في ذلك اختلف النحاة فيه ففي شرح اللمع انه يختص بالاخيرة وان تعليقه
بالجميع خطاء للزوم تعدد العامل في معمول واحد الا على القول بان العامل
الا او تمام الكلام وقال ابو حيان لم ار من تكلم على هذه المسئلة من النحاة غير
المهاباذي وابن مالك فاختار ابن مالك عود الاستثناء الى الجمل كلها
كالشرط واختار المهاباذي عوده الى الجملة الاخيرة وقال الولي ابن العراقي
لم يطلق ابن مالك عوده الى الجمل كلها بل استثنى من ذلك ما اذا اختلف
العامل والمعمول كقولك اكس الفقراء واطعم ابناء السبيل الا من كان مبتدعا
فقال في هذه الصورة انه يعود الى الاخيرة خاصة ونقل عن ابي علي الفارسي
القول برجوعه الى الاخيرة مطلقا وهذا كقول الحنفية في المشهور ومحققو
انما يقولون برجوعه الى الاخيرة فقط اذا تجرد الكلام عن دليل رجوعه الى
الكل اما اذا وجد الدليل عمل به وذلك كما في قوله تعالى في المحاربين ان يقتلوا
او يصلبوا الى قوله سبحانه الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فيقتضي
رجوعه الى الكل فانه لو عاد الى الاخيرة اعني قوله سبحانه ولهم عذاب عظيم
لم يبق للتقييد بذلك فائدة للعلم بان التوبة تسقط العذاب فليس فائدة
من قبل الخ الا سقوط الحد وعلى مثل ذلك ينبغي حمل قول الشافعية بان يقال
انهم ارادوا رجوع الاستثناء الى الكل اذا لم يكن دليل يقتضي رجوعه الى الاخيرة
وذكر بعض اجلة المحققين ان الحنفية انما قالوا برجوع الاستثناء الى الجملة الاخيرة
هنا لان الجملتين الاوليين وردتا جزاء لانهما اخرجتا بلفظ الطلب مخاطبا
بهما الائمة ولا يضر اختلافهما امرا ونهيا والجملة الاخيرة مستانفة بصيغة
الاخبار دفعا لتوهم استبعاد كون القذف سببا لوجوب العقوبة التي تندرئ
بالشبهة وهي قائمة هنا لان القذف خبر يحتمل الصدق وربما يكون حسبة
ووجه الدفع انهم فسقوا بهتك ستر العفة بلا فائدة حيث عجزوا عن الاثبات
فلذا استحقوا العقوبة وحيث كانت مستانفة توجه الاستثناء اليها ونقل
عن الشافعي انه جعل ولا تقبلوا استينافا منقطعا عن الجملة السابقة
وابى ان يكون من تتمة الحد لانه لا مناسبة بين الجلد وعدم قبول الشهادة و
جعل الاستثناء مصروفا اليه بجعل من تاب مستثنى من ضمير لهم ويكون قوله
تعالى واولئك هم الفاسقون اعتراضا جاريا مجرى التعليل لعدم قبول الشهادة
غير منقطع عما قبله ولهذا جاز توسطه بين المستثنى والمستثنى منه ولا تعلق
للاستثناء به واثر ذلك ابن الحاجب في اماليه حيث قال ان الاستثناء لا
يرجع الى الكل اما الجلد فبالاتفاق واما قوله تعالى واولئك هم الفاسقون
فلانه انما جيء به لتقرير منع الشهادة فلم يبق الا الجملة الثانية فيرجع اليها و

فان قوله تعالى من قبل ان تقدروا عليهم مر

تنبر

ونعقب بان استيناف ولا تقبلوا الخ في غاية البعد والمراد من عدم قبول
الشهادة ردها ومناسبته للجلد ظاهرة لان كلا منهما مولم زاجر عن ارتكاب
جريمة الرمي وكم من شخص لا يتالم بالضرب كما يتالم برد شهادته وربما يقال
ان رد الشهادة قطع للآلة الخائنة معنى وهي اللسان فيكون كقطع اليد
حقيقة في السرقة ومن انصف راى مناسبة للجلد اتم من مناسبة التغريب
له لان التغريب ربما يكون سببا لزيادة الوقوع في الزنا لقلة من يراقب
ويستحي منه في الغربة وقد تضطر المراة اذا غربت الى ما يسد رمقها فتسلم
نفسها لتحصيل ذلك وايضا الجلد فعل يلزم على الامام فعله والرد المراد
من عدم القبول كذلك وقد خوطب بكلتا الجملتين الائمة اثنين لفظا
ومعنى الائمة وبهذا يقوى امر المناسبة واعترض الزيلعي على القول بان
جملة واولئك هم الفاسقون تعليل لرد الشهادة فقال لا يجوز ان
ان يكون رد شهادته لفسقه لان الثابت بالنص في خبر الفاسق هو التوقف
لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الا الرد وعلة الرد هنا ليست
الا الحد انتهى وفيه نظر ولم يجعل الشافعي على هذا النقل الجملة المذكورة مع
كونها جارية مجرى التعليل لما قبلها معطوفة عليه لما قال غير واحد من ان
العطف بالواو يمنع قصد التعليل لرد الشهادة بسبب الفسق لان العلة
لا تعطف على الحكم بالواو بل انما تذكر بالفاء وكذا ينبغي ان لا تكون معطوفة
على ما اشير اليه سابقا من انها علة لاستحقاق العقوبة اذ ذلك غير منطوق
وانتصر للشافعي عليه الرحمة فيما ذهب اليه من قبول شهادته اذا تاب
بانه اذا جعلت الجملة تعليلا للرد يتم ذلك ولو سلم رجوع الاستثناء الى
الجملة الاخيرة من الجمل المتعاقبة بالواو لوجوب زوال الحكم بزوال العلة ولا
اظنه يدفع الا بالتزام انها ليست للتعليل وقال بعضهم لا انقطاع بين الجمل
عند الشافعي ومقتضى اصله المشهور رجوع الاستثناء الى الجميع فيلزم
حينئذ سقوط الجلد بالتوبة لكنه لا يقول بذلك لان تحقيق مذهبه ان الرجوع
الى الكل قد يعدل عنه وذلك عند قيام الدليل وظهور المانع والمانع
هنا من رجوعه الى الجملة الاولى على ما قيل الاجماع على عدم سقوط الجلد
بالتوبة لما فيه من حق العبد واوضح منه ما اومى اليه القاضي البيضاوي من
ان الاستسلام للجلد من تتمة التوبة فكيف يعود اليه ولا يمكن ان يقال ان
عدم قبول الشهادة والتفسيق من تتمتها ايضا كما لا يخفى وقيل يجوز ان
تخرج الاية على اصله المشهور ولا مانع من رجوع الاستثناء الى الجملة الاولى
ايضا لما ان المستثنى هو الذين تابوا واصلحوا ومن جملة الاصلاح الخ اذ العفو

الاستحلال وطلب العفو من المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد ايضا وفيه انه لو كان طلب العفو من الاصلاح عند ناظر لا نجلد لا يسقط بطلب العفو بل بالعفو وهو ليس من جملة هذا الاصلاح

فعل المقذوف وهذا الاصلاح فعل المقذوف وهذا الاصلاح فعل
القاذف فلم يصح صرف الاستثناء الى الكل كما هو اصله المشهور وقال الزمخشري
الذي يقتضيه ظ الاية ونظمها ان يكون الجمل الثلث بمجموعهن جزاء الشرط
والمعنى ومن قذف فاجمعوا لهم بين الاجزية الثلثة الا الذين تابوا منهم فيعودون
غير مجلودين ولا مردودي الشهادة ولا مفسقين قال في الكشف وهذا
جار على اصل الشافعي من ان الاستثناء يرجع الى الكل وانضم اليه ههنا ان
الجمل دخلت في حيز الشرط فصرن كالمفردات وتعقب القول بدخول قوله
تعالى اولئك هم الفاسقون في حيز الجزاء بان دليل عدم المشاركة في الشرط
يقتضي عدم الدخول فانه جملة خبرية غير مخاطب بها الائمة لافراد الكاف في
اولئك فهو عطف على الجملة الاسمية اي الذين يرمون الخ او مستأنف
لحكاية حال الرامين عند الشرع واورد عليه ان عطف الخبر على الانشاء
وعكسه لاختلاف الاغراض شائعان في الكلام وان افراد كاف الخطاب
مع الاشارة جائز في خطاب الجماعة كقوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك
على ان التحقيق ان الذين يرمون منصوب بفعل محذوف اي اجلدوا
الذين الخ فهو ايضا جملة فعلية انشائية مخاطب بها الائمة فالمانع المذكور
قائم هنا مع زيادة العدول عن الاقرب الى الابعد ولو سلم ان الذين مبتدأ
فلا بد في الانشائية الواقعة موقع الخبر من تاويل وصرف عن الانشائية عند
الاكثر وح يصح عطف اولئك هم الفاسقون عليه وقال الزمخشري معنى
اولئك هم الفاسقون فسقوهم والانصاف يحكم بعدم ظهور دخول الجملة
الاخيرة في حيز الجزاء وجميع ما ذكروه انما يفيد الصحة لا الظهور ولعل
الظ انها استيناف تذييلي لبيان سوء حال الرامين في حكم الله تعالى وح
عود الاستثناء اليه ظاهر لا يقال ان ذلك ينفي الفائدة لانه معلوم شرعا ان
التوبة تزيل الفسق من غير هذه الاية لانا نقول لا شبهة في ان العلم بذلك من
طريق السمع وقد ذكر الدال عليه منه وكون اية اخرى تفيده لا يضر
للقطع بان طريق القران تكرار الدوال خصوصا اذا كان التاكيد مطلوبا هذا
والى ما ذهب اليه ابو حنيفة من عدم قبول شهادة المحدود في القذف اذا
تاب ذهب الحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وقد
روى ذلك عن كل الجلال السيوطي في الدر المنثور والى ما ذهب اليه الشافعي من
قبول شهادته ذهب مالك واحمد وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز وطاوس
ومجاهد والشعبي والزهري ومحارب وشريح ومعاوية بن قرة وعكرمة
وسعيد بن جبير على ما ذكره الطيبي وعد ابن جبير من القائلين كقول الشافعي

يخالفه

يخالفه ما سمعت انفا وعد ابن الهمام شريحا ممن قال كقول ابي حنيفة وعن
ابن عباس روايتان وفي صحيح البخاري جلد عمر رضي الله تعالى عنه ابا بكرة
وشبل بن معبد ونافعا بقذف المغيرة ثم استتابهم وقال من تاب قبلت
شهادته ومن تتبع تحقق ان اكثر الفقهاء قائلون كقول الشافعي عليه
الرحمة ودعوى اجماع فقهاء التابعين عليه غير صحيحة كما لا يخفى والله
تعالى اعلم ووجه التعليل المستفاد من قوله تعالى فان الله غفور رحيم
على القولين ظ لكن قيل انه على قول ابي حنيفة اظهر وهو تعليل لما يفيده الا
ولا محل له من الاعراب وجوز ابو البقاء كون الذين مبتدأ وهذه الجملة
خبره والرابط محذوف اي لهم واختار الجمهور الاستيناف والاستثناء
وهو على ما ذهب اليه اصحابنا منقطع وبينه ابو زيد الدبوسي بما حاصله
في التوبة م
ان المستثنى وان دخل في الصدر لكن لم يقصد اخراجه من حكمه على ما هو
معنى الاستثناء المتصل بل قصد اثبات حكم اخر له وهو ان التائب لا
يبقى فاسقا وتعقبه العلامة الثاني بانه انما يتم اذا لم يكن معنى هم الفاسقون
الثبات والدوام والا فلا تعذر للاتصال فلا وجه للانقطاع ويتجه الا
بان المستثنى غير داخل في صدر الكلام لان التائب ليس بفاسق ضرورة
انه عبارة عمن قام به الفسق والتائب ليس كذلك لزوال الفسق بالتوبة وهذا
مبني على انه يشترط في حقيقة اسم الفاعل بقاء معنى الفعل واما اذا لم يشترط
ذلك فيتحقق التناول لكن لا يصح الاخراج لان التائب ليس يخرج ممن كان
فاسقا في الزمان الماضي واعترض بان المستثنى منه على تقدير اتصال
يرمون م
الاستثناء ليس هو الفاسقين بل الذين حكم عليهم بذلك وهم الذين
المشار اليه بقوله تعالى واولئك ولا شك ان التائبين داخلون فيهم
مخرجون عن حكمهم وهو الفسق كانه قيل جميع القاذفين فاسقون الا التائبين
منهم كما يقال القوم منطلقون الا زيدا استثناء متصلا بناء على ان
زيدا داخل في القوم مخرج عن حكم الانطلاق فيصح الاستثناء المتصل سواء
جعل المستثنى منه بحسب اللفظ هو القوم او الضمير المستتر في منطلقون
بناء على انه اقرب وان عمل الصفة في المستثنى اظهر وليس المراد ان المستثنى
منه لفظا هو لفظ القوم البتة واذا جعل المستثنى منه ضمير منطلقون فمعنى
الكلام ان زيدا داخل في الذوات المحكوم عليهم بالاطلاق مخرج عن حكم الانطلاق
كما في قولنا انطلق القوم الا زيدا وكذا الكلام في الاية واجيب بان الفاسقين
ههنا اما ان يكون بمعنى الفاسق على قصد الدوام والثبات او بمعنى من
صدر عنه الفسق في الزمان الماضي او من قام به الفسق في الجملة ماضيا

كان اوجا الا فان اريد الاول فالتايب ليس بفاسق ضرورة قضاء الشارع بان
ليس بفاسق حقيقة ومن شرط الاستثناء المتصل ان يكون الحكم متناولا
للمستثنى على تقدير المسكوت عن الاستثناء وهذا مراد فخر الاسلام بعدم تناول
الفاسقين للتائبين بخلاف منطلقون فانه يدخل فيه زيد على تقدير عدم
الاستثناء وان اريد الثاني او الثالث فلا صحة لاخراج التائب عن الفاسقين
لانه فاسق بمعنى صدور الفسق عنه في الجملة ضرورة انه قاذف والقذف
فسق ولا يخفى ان منع عدم دخول التائبين في الفاسقين بالمعنى الذي
ذكرنا ومنع عدم صحة اخراجهم عنهم بالمعنى الاخر غير موجه وان الاستدلال
على دخولهم بانه قد حكم بالفسق على اولئك المشار به الى الذين يرمون
وهو عام ليس بصحيح للاجماع القاطع على انه لا فسق مع التوبة وكفى
به مخصصا انتهى وفيه ان الاجماع لا يكون مخصصا فيما نحن فيه لكونه
متراخيا عن النص ضرورة انه لا اجماع الا بعد زمان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فالحكم بالفسق على اولئك المشار به الى الذين يرمون وهو
عام فيتم الاستدلال وأجيب عن هذا بان المراد بالتخصيص قصر العام على
بعض ما يتناوله اللفظ لا التخصيص المصطلح وهو كما ترى وفي قوله ومن
شرط الاستثناء المتصل الخ بحث يعلم مما سياتي ان شاء الله تعالى قريبا
وقال العلامة الظاهر كون الاستثناء متصلا اي اولئك الذين يرمون
محكوم عليهم بالفسق الا التائبين منهم فانه غير محكوم عليهم بالفسق
لان التائب من الذنب كمن لا ذنب له وكان مراده انهم غير محكوم عليهم
بالفسق الدائم وهو المحكوم به عليهم في الصدر بقرينة الجملة الاسمية وذكر
بعض الافاضل في توجيه كونه متصلا ان دخول المستثنى في المستثنى منه
انما يكون باعتبار تناول المستثنى منه وشموله اياه لا بحسب ثبوته
له في الواقع كيف ولو ثبت الحكم له لما صح استثناؤه فههنا الذين يرمون
شامل للتائبين منهم فلا يضر في صحة الاستثناء انهم ليسوا بفاسقين
وان التوبة تنافي ثبوت الفسق كما اذا لم يدخل زيد في الانطلاق فانه يصح
استثناؤه باعتبار دخوله في القوم مثل انطلق القوم الا زيدا والحاصل
انه يكفي في الاستثناء دخول المستثنى في حكم المستثنى منه بحسب دلالة
اللفظ وان لم يدخل فيه بحسب دليل خارج كما يقال خلق الله تعالى كل شيء
الا ذاته سبحانه وصفاته العلى قال العلامة ويمكن الجواب عن هذا بانه لا بد
للاستثناء المتصل على هذا التقدير لان خروج المستثنى من حكم المستثنى
منه معلوم فيحمل على المنقطع المفيد لفائدة جديدة وهذا مراد فخر الاسلام

بعدم دخول التائبين في صدر الكلام وبحث فيه بان عدم التناول
الشرعي مستفاد من الاستثناء المذكور في الاية والحديث اعني التائب
من الذنب كمن لا ذنب له مبين فلا وجه لمنع وجود الفائدة وبان كون
خروج المستثنى من حكم المستثنى منه معلوما هنا غير معلوم لمكان الخلاف
في اشتراط بقاء الفعل وبان الفائدة الجديدة في المنقطع التي يعرى عنها
المتصل غير ظاهرة وقال ايضا لا يقال لم لا يجوز ان يكون المستثنى منه
هو الفاسقون ويكون الاستثناء لاخراج التائبين منهم في الحكم الذي
هو الحمل على اولئك الفاسقين والاثبات له فان الاستثناء كما يجوز من
المحكوم به يجوز من غيره كما يقال كرام اهل بلدتنا اغنياؤهم الا زيدا بمعنى
ان زيدا وان كان غنيا لكنه خارج عن الحمل الكرام لانا نقول يلزم ان
يكون التائبون من الفاسقين ولا يكونوا من القاذفين والامر بالعكس
وقد يقال ان الاستثناء منقطع على معنى انهم فاسقون في جميع الاحوال
الا حال التوبة ولا يخفى انه يحتاج الى تكليف في التقدير اي الا حال توبة الذين
او الا توبة القاذفين اي وقت توبتهم على ان يجعل الذين حرفا مصدريا لا
اسما موصولا وضمير تابوا عائد على اولئك ويبعد الكنايات والتي يكون
الاستثناء مفرغا متصلا لا منقطعا انتهى فتامل ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ
أَزْوَاجَهُمْ﴾ بيان لحكم الرامين لازواجهم خاصة وهو ناسخ لعموم المحصنات
وكانوا قبل نزول هذه الاية يفهمون من اية والذين يرمون الخ ان حكم
من رمى الاجنبية وحكم من رمى زوجته سواء فقد اخرج ابو داود وجماعة
عن ابن عباس قال لما نزلت والذين يرمون المحصنات الاية قال سعد بن
عبادة وهو سيد الانصار هكذا انزلت يا رسول الله فقال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا معشر الانصار الا تسمعوا ما يقول سيدكم
قالوا يا رسول الله لا تلمه فانه رجل غيور والله ما تزوج امرأة قط الا بكرا
وما طلق امرأة فاجترأ رجل منا على ان يتزوجها من شدة غيرته فقال
سعد والله يا رسول الله اني لاعلم انها حق وانها من عند الله تعالى ولكن
تعجبت اني لو وجدت لكاعا قد تفخذها رجل لم يكن لي ان اهيجه ولا احركه
حتى اتي باربعة شهداء فوالله لا اتي بهم حتى يقضي حاجته قال فما لبثوا يسيرا
حتى جاء هلال بن امية وهو احد الثلاثة الذين تيب عليهم فغدا على
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا رسول الله اني جئت اهلي
عشاء فوجدت عندها رجلا فرأيت بعيني وسمعت باذني فكره رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما جاء به واشتد عليه واجتمعت الانصار

فقالوا قد ابتلينا بما قال سعد بن عبادة الآن يضرب رسول الله عليه
الصلوة والسلام هلال بن امية ويبطل شهادته في المسلمين فقال هلال
والله اني لارجوان يجعل الله تعالى منها مخرجا فقال يا رسول الله اني قد ارى
ما اشتد عليك مما جئت به والله تعالى يعلم اني لصادق فوالله ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يريد ان يامر بضربه اذ نزل على رسول الله عليه
الصلوة والسلام الوحي وكان اذا نزل عليه عليه الصلوة والسلام الوحي
عرفوا ذلك في تربد جلده فامسكوا عنه حتى فرغ من الوحي فنزلت والذين
يرمون ازواجهم الاية فسري عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال
ابشر يا هلال قد كنت ارجو ذلك من ربي وقال عليه الصلوة والسلام ارسلوا
اليها فجاءت فتلاها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهما وذكرهما
واخبرهما ان عذاب الاخرة اشد من عذاب الدنيا فقال هلال والله يا رسول
الله لقد صدقت عليها فقالت كذب فقال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم لاعنوا بينهما الحديث وكذا من رواية اخرى ذكرها البخاري في صحيحه ومنه
والترمذي وابن ماجه ومنه يعلم ان قصة هلال سبب نزول الاية وقيل
نزلت في عاصم بن عدي وقيل في عويمر بن نصر العجلاني وفي صحيح البخاري ما
يشهد له بل قال السهيلي ان هذا هو الصحيح ونسب غيره للخطاء والمشهور
كما في البحر انه نزل في هلال وقيل انه نزل في عويمر واخرج ابو يعلي وابن مردويه عن انس
انه قال لاول لعان كان في الاسلام ما وقع بين هلال بن امية وزوجته ونقل
الخفاجي هنا عن السبكي اشكالا وانه قال انه اشكال صعب في رد على اية اللعان
والسرقة والزنا وهو ان ما تضمن الشرط نص في العلية مع الفاء ويحتمل لها
بدونها ولنزيله منزلة الشرط يكون ما تضمنه من الحدث مستقبلا الا ما شيا
فلا ينسحب حكمه على ما قبله ولا يشمل ما قبله من سبب النزول وتعقب بانه لا
صعوبة فيه بل هو اسهل من شرب الماء البارد في حر الصيف لان هذا وامثاله
معناه ان اردتم معرفة هذا الحكم فهو كذا فالمستقبل معرفة حكمه وتنفيذه وهو
مستقبل في سبب النزول وغيره والقرينة على ان المراد هذا انها نزلت في امر
ماض اريد بيان حكمه ولذا قالوا دخول سبب النزول قطعي ولا حاجة الى
القول بان الشرط قد يدخل على الماضي ولا ان ما تضمن الشرط لا يلزمه ما ان
لصرحه من كل وجه ولا ان دخول ما ذكر بدلالة النص لفساده هنا انتهى ثم ان
المراد هنا نظير ما مر والذين يرمون بالزنا ازواجهم المدخول بهن وغير المدخول
بهن وكذا المعتدات في طلاق رجعي ولم يكن لهم شهداء اربعة يشهدون
بما رموهن به من الزنا وقرئ بالتاء الفوقية وقراءة الجمهور افصح الا انفسهم

بدل من شهداء لان الكلام غير موجب والمختار فيه الابدال او الا بمعنى غير
صفة لشهداء ظهر اعرابها على ما بعدها لكونها على صورة الحرف كما قالوا في
ال الموصولة الداخلة على اسماء الفاعلين مثلا وفي جعلهم من جملة الشهداء
ايذان كما قيل من اول الامر بعدم الغاء قولهم بالمرة ونظمه في سلك الشهادة
وبذلك ازداد حسن اضافة الشهادة اليهم في قوله تعالى فشهادة
احدهم اي شهادة كل واحد منهم وهو مبتدأ وقوله سبحانه اربع شهادات
خبره اي فشهادتهم المشروعة اربع شهادات بالله متعلق بشهادات
وجوز بعضهم تعلقه بشهادة وتعقب بانه يلزم الفصل بين
المصدر ومعموله باجنبي وهو الخبر وانت تعلم ان في كون الخبر اجنبيا
كلاما وان بعض النحويين اجاز الفصل مطلقا وبعضهم اجازه فيما
اذا كان المعمول ظرفا كما هنا وقرء الاكثر اربع بالنصب على المصدرية
والعامل فيه شهادة وهي خبر مبتدأ محذوف اي فالواجب شهادة
او مبتدأ خبره محذوف اي فعليهم شهادة او فشهادة احدهم اربع
شهادات بالله واجبة او كافية ولا خلاف في جواز تعلق الجار على
هذه القراءة بكل من الشهادة والشهادات وانما الخلاف في الاولى
انه لمن الصادقين اي فيما رماها به من الزنا والاصل على انه الخ فحذف
وكسرت ان وعلق العامل عنها باللام للتاكيد ولا يختص التعليق
بافعال القلوب بل يكون فيما يجري مجراها ومنه الشهادة لافادتها العلم
وجوز ان تكون الجملة جوابا للقسم بناء على ان الشهادة هنا بمعنى القسم حتى
قال الراغب انه يقسم منها ذلك وان لم يذكر بالله وسياتي ان شاء الله
تعالى تحقيق ذلك والخامسة اي والشهادة الخامسة للاربع المتقدمة
اي الجاعلة لها خمسا بانضمامها اليهن وافرادها مع كونها شهادة
ايضا لاستقلالها بالفحوى ووكادتها في افادتها ما يقصد بالشهادة
من تحقيق الخبر واظهار الصدق وهي مبتدأ خبره قوله تعالى ان لعنة
الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها من الزنا ويدرء اي
يدفع عنها العذاب اي العذاب الدنيوي وهو الحبس عندنا
والحد عند الشافعي وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيق الكلام ان فيه
تشهد اربع شهادات بالله انه اي الزوج لمن الكاذبين فيما
رماها به من الزنا والخامسة بالنصب عطفا على اربع شهادات
وقوله تعالى ان غضب الله عليها ان كان اي الزوج من الكاذبين
فيما رماها به من الزنا بتقدير حرف الجر اي بان غضب الخ وجوزان

تكون ان وما بعدها بدلاً من الخامسة وتخصيص الغضب بجانب المرأة للتغليظ عليها لما انها مادة الفجور ولان النساء كثيراً ما يستعملون اللعن فربما يتجرين على التفوه به لسقوط وقعه عن قلوبهن بخلاف غضب جل جلاله وقرء طلحة والسلمى والحسن والاعمش وخالد بن اياس بنصب الخامسة فى الموضعين وقد علمت وجه النصب فى الثانى واما وجه النصب فى الاول فهو عطف الخامسة على اربع شهادات على قراءة من نصب اربع وجعلها مفعولاً لفعل محذوف يدل عليه المعنى على قراءة من رفع اربع اى وليشهد الخامسة والكلام فى ان لعنة الخ كما سمعت فى ان غضب الخ وقرء نافع ان لعنة بتخفيف ان وغضب فعل ماض و الجلالة بعد مرفوعة وان فى الموضعين مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان ولم يوت باحد الفواصل من قد والسين ولا بينها وبين الفعل فى الموضع الثانى لكون الفعل فى معنى الدعاء فما هناك نظير قوله تعالى ان بورك من فى النار فلا غرابة فى هذه القراءة خلافاً لما يوهمه كلام ابن عطية وقرء الحسن وابو رجاء وقتادة وعيسى وسلام وعمرو بن ميمون والاعرج ويعقوب بخلاف عنهما ان لعنة كقراءة نافع وان غضب بتخفيف ان وغضب مصدر مرفوع هذا وظاهر قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم العموم والمذكور فى كتب الاصحاب انه يشترط فى القاذف وزوجته التى قذفها ان يكونا اهلية اداء الشهادة على المسلم فلا يجرى اللعان بين الكافرين والمملوكين ولا اذا كان احدهما مملوكا او صبيا او مجنونا او محدودا فى قذف ويشترط فى الزوجة كونها مع ذلك عفيفة عن الزنا وتهمته بان لم توطا حراما لعينه ولو مرة بشبهة او بنكاح فاسد ولم يكن لها ولد بلا اب معروف فى بلد القذف واشتراط هذا لان اللعان قائم مقام حد القذف فى حق الزوج كما يشير اليه ما قدمناه من الخبر لكن بالنسبة الى كل زوجة على حدة لا مطلقا الا ترى انه لو قذف بكلمة او كلمات اربع زوجات له بالزنى لا يجزيه لعان واحد لهن بل لا بد ان يلاعن كلا منهن ولو قذف اربع اجنبيات كذلك حد حدا واحدا لهن فمتى لم تكن الزوجة ممن يحد قاذفها كما اذا لم تكن عفيفة لم يتحقق فى قذفها ما يوجب الحد ليقام اللعان مقامه واما اشتراط كونهما ممن له اهلية اداء الشهادة فلان اللعان شهادات موكدات بالايمان عندنا خلافا للشافعى فانه عنده ايمان موكدة وهو الظاهر من قول مالك واحمد فيقع ممن كان اهلا لليمين وهو ممن يملك الطلاق فكل من يملكه فهو اهل للعان عنده فيكون من كل زوج عاقل وان كان كافرا او عبدا واستدل على ان اللعان ايمان موكدة بقوله سبحانه فشهادة

وقرئ ان لعنة وان غضب بتخفيف ان

احدهم اربع شهادات بالله وذلك ان قوله تعالى بالله محكم فى اليمين و الشهادة محتملة لليمين الا ترى انه لو قال اشهد ينوى به اليمين كان يمينا فيحمل المحتمل على المحكم لان حمله على حقيقته متعذر لان المعهود فى الشرع عدم قبول شهادة الانسان لنفسه بخلاف يمينه وكذا المعهود شرعا عدم تكرر الشهادة فى موضع بخلاف اليمين فان تكرره معهود فى القسامة ولان الشهادة محلها الاثبات واليمين للنفى فلا يتصور تعلق حقيقتهما بامر واحد فوجب العمل بحقيقة احدهما ومجاز الآخر فليكن المجاز لفظ الشهادة لما سمعت من الوجهين واستدل اصحابنا على انه شهادات موكدة بايمان بالاية ايضا لان الحمل على الحقيقة يجب عند الامكان وقوله سبحانه وتعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم اثبت انهم شهداء لان الاستثناء من النفى اثبات وجعل الشهادة مجازا عن الحالفين يصير المعنى ولم يكن لهم حالفون الا انفسهم وهو غير مستقيم لانه يفيد انه اذا لم يكن للذين يرمون ازواجهم من يحلف لهم يحلفون لانفسهم وهذا فرع تصور حلف الانسان لغيره ولا وجود له اصلا فلو كان معنى اليمين حقيقيا للفظ الشهادة كان هذا صارفا عنه الى مجازه كيف وهو مجازى لها ولو لم يكن هذا كان امكان العمل بالحقيقة موجبا لعدم الحمل على اليمين فكيف وهذا صارف عن المجاز وما توهم كونه صارفا مما ذكره غير لازم فان قبول الشهادة لنفسه وتكرر الاداء لا عهد بهما قلنا وكل من الحلف لغيره والحلف لايجاب الحكم لا عهد به بل اليمين لرفع الحكم فان جاز شرعية هذين الامرين فى محل بعينه ابتداء جاز ايضا شرعية ذلك ابتداء بل هى اقرب لعقليته كون التعدد فى ذلك اربعا بدلا عما عجز عنه من اقامة شهود الزنا وهم اربع وعدم قبول الشهادة له عند التهمة ولذا تثبت عند عدمها اعظم ثبوت قال الله عز وجل شهد الله انه لا اله الا هو فغير بعيد ان تشرع عند ضعفها بواسطة تاكيدها باليمين والزام اللعنة والغضب ان كان كاذبا مع عدم ترتب موجبها فى حق كل من الشاهدين اذ موجب شهادة كل اقامة الحد على الآخر وليس ذلك بثابت هنا بل الثابت عند الشهادتين هو الثابت بالايمان وهو اندفاع موجب دعوى كل عن الآخر وانما قيل عندهما ولم يقل بهما لان هذا الاندفاع ليس موجب الشهادتين بل هو موجب تعارضهما واما قوله واليمين للنفى الخ فمحله ما اذا وقعت فى انكار دعوى مدع والا فقد يحلف على اخبار بامر نفى او اثبات وهنا كذلك فانها على صدقه فى الشهادة والحق انها على ما وقعت الشهادة به وهو كونه من الصادقين فيما رماها به

كما اذا اجمع ايمانا على امر واحد بخبريه فان هذا هو حقيقة كونها مؤكدة بالشهادة
اذ لو اختلف متعلقهما لم يكن احدهما مؤكدا للآخر واورد على اشتراط الاهلية
لاداء الشهادة انهم قالوا ان اللعان يجرى بين الاعميين والفاسقين مع انه لا
اهلية لهما لذلك ودفع بانهما من اهل الاداء الا انه لا يقبل للفسق ولعدم
تمييز الاعمى بين المشهود له وعليه وهنا هو قادر على ان يفصل بين نفسه
وزوجته فيكون اهلا لهذه الشهادة دون غيرها وروى ابن المبارك
عن ابى حنيفة ان الاعمى لا يلاعن وعمم القهستانى الاهلية فقال ولو بحكم القاضى
والفاسق يصح القضاء بشهادته وكذا الاعمى على القول بصحتها فيما يثبت
بالتسامع كالموت والنكاح والنسب وهذا بخلاف المحدود بالقذف فانه
لا يصح القضاء بشهادته ولعل مراد ابن كمال باشا بقوله لو قضى بشهادة المحدود
بالقذف نفذ نفاذ الحكم بصحتها فمن يراها كالشافعى على ما قيل وهو خلاف
ظاهر كلامه كما لا يخفى على من رجع اليه ويشترط كون القذف فى دار
الاسلام وكونه بصريح الزنا فلا لعان بالقذف باللواط عند الامام وعند
هما فيه لعان ولا لعان بالقذف كناية وتعريضا والقذف بصريحه نحو ان
يقول انت زانية او يا زانية او رأيتك تزنين والمشهور عن مالك ان
القذف بالاولين يوجب الحد والذى يوجب اللعان القذف بالاخير وهو
قول الليث وعثمان ويحيى بن سعيد وضعف بان الكل رمى بالزنا وهو
السبب كما ان القذف بالصريح نفى نسب ولدها منه او من غيره وفى المحيط
والمنتقى اذا نفى الولد فقال ليس هذا بابنى ولم يقذفها بالزنا لا لعان بينهما
لان النفى ليس بقذف لها بالزنى يقينا لاحتمال ان يكون الولد من غيره بوطىء
شبهة وهو احتمال ساقط لا يلتفت اليه كما حققه زين فى البحر ويشترط فى
وجوب اللعان طلب الزوجة فى مجلس القاضى كما فى البدايع اذا كان القذف
بصريح الزنا لان اللعان حقها فانه لدفع العار عنها وبذلك قالت الائمة الثلثة
ايضا واذا كان القذف بنفى الولد فيشترط طلب القاذف لانه حقه ايضا لاحتياجه
الى نفى من ليس ولده عنه ويجب عليه هذا النفى اذا تيقن ان الولد ليس منه
لما فى السكوت والاقرار من استلحاق نسب من ليس منه وهو حرام كنفى نسب
من هو منه فقد روى ابو داود والنسائى انه عليه الصلوة والسلام قال حين
نزلت اية الملاعنة ايما امرأة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله تعالى
فى شىء ولن يدخلها الله جنته وايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله
عز وجل عنه يوم القيمة وفضحه على رؤس الاولين والاخرين وان احتمل ان
يكون الولد منه فلا يجب بل قد يباح وقد يكون خلاف الاولى بحسب قوة الاحتمال

عليه لاية فلا فرق وبمنزلة م

وضعفه

وضعفه وقد يضعف الاحتمال الى حد لا يباح معه النفى كان اتت امرأته
المعروفة بالعفاف بولد لا يشبهه فعن ابى هريرة ان رجلا قال للنبى صلى الله
تعالى عليه وسلم ان امرأتى ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل قال نعم قال
ما الوانها قال حمر قال فهل فيها اورق قال نعم قال فكيف ذلك قال نزعه
عرق قال فلعل هذا نزعه عرق وذكروا انها اذا كانت متهمة برجل فاتت بولد
يشبهه ففيه وجهين اباحة النفى وعدمها واما القذف بصريح الزنا فمع التحقق
يباح ويجوز ان يستر عليها ويمسكها لظاهر ما روى من ان رجلا قال
يا رسول الله ان امرأتى لا ترد يد لامس قال طلقها قال انى احبها قال فامسكها
وفيه احتمال اخر ذكره شراح الحديث ومع عدم التحقق لا يباح ذلك والافضل
للزوجة ان لا تطالب باللعان وتستر الامر وللحاكم ان يأمرها واذا طالبت
وقد اقر الزوج بقذفها او ثبت بالبينة وهى رجلان لا رجل وامرأتان اذ
لا شهادة للنساء فى الحدود وما فى النهر والدر المنتقى من جواز ذلك
سبق قلم لاعن ان كان مصرا وعجز عن البينة على زناها او على اقرارها به
او على تصديقها له او اقام البينة على ذلك ثم عمى الشاهدان او فسقا او ارتدا
وهذا بخلاف ما اذا ماتا او غابا بعد ما عدلا فانه لا يقضى باللعان فان
امتنع حبسه الحاكم حتى تبين منه بطلاق او غيره او يلاعن او يكذب نفسه
فيحد وعند الشافعى ان امتنع حد حد القذف وكذا اذا لاعن فامتنعت
تحد عنده حد الزنا وعندنا تحبس حتى تلاعن او تصدقه فيرتفع سبب
وجوب لعانها وهو التكاذب على ما قيل والاوجه كون السبب القذف
والتكاذب شرطه وكما لا لعان مع التصديق اذا كان بلفظ صدقت لا حد
عليها ولو اعادت ذلك اربع مرات فى مجالس متفرقة لان التصديق
المذكور ليس باقرار قصدا وبالذات فلا يعتبر فى وجوب الحد بل فى
درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد وكذا يندفع بذلك كما فى الحاكم الحد
عن قاذفها ولو صدقته بعد نفى الولد فلا حد ولا لعان ايضا وهو ولدهما
لان النسب انما ينقطع بحكم اللعان ولم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان
فى ابطاله وما فى شرح الوقاية والنقاية من انها اذا صدقته بنفيه غير صحيح
كما نبه عليه فى شرح الدرر والغرر ووجه قول الشافعى بالحد عند الامتناع
ان الواجب بالقذف مطلقا الحد لعموم قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات
الخ الا انه يتمكن من دفعه فيما اذا كانت المقذوفة زوجته باللعان تخفيفا
عليه فاذا لم يدفعه به يحد وكذا المرأة تلاعن بعد ما اوجب الزوج عليها
اللعان بلعانه فاذا امتنعت حدت للزنا ويشير اليه قوله سبحانه وتعالى

كما فى م

ويدرء عنها العذاب ووجه قولنا ان قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم
الى قوله تعالى فشهادة احدهم الخ يفهم منه كيفما كانت القراءة ان الواجب في قذف
الزوجات اللعان ولا ينكر ذلك الا مكابر فاما ان يكون ناسخا او مخصصا
لعموم ذلك العام والظ عندنا كونه ناسخا لتراخي نزوله كما تشهد له الاخبار
الصحيحة والمخصص لا يكون متراخي النزول وعلى التقديرين يلزم كون الحكم
الثابت في قذف الزوجات انما هو ما تضمنته الاية من اللعان حال قيام الزوجية
كما هو الظ فلا يجب غيره عند الامتناع عن ايقاعه بل يحبس لايقاعه كما في كل حق
امتنع من هو عليه عن ايفائه ولم يتعين كون المراد من العذاب في الاية يجوز
كونه الحبس واذا قام الدليل على ان اللعان هو الواجب وجب حمله عليه قيل
والعجب من الشافعي عليه الرحمة لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزناء مع
ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وان كان عبدا فاسقا و
اعجب منه ان اللعان يمين عنده وهو لا يصلح لايجاب المال ولا لاسقاطه بعد
الوجوب واسقط به كل من الرجل والمراة الحد عن نفسه واوجب به الرجم الذي
هو اغلظ الحدود على المراة فان قال انما وجب عليها لنكولها بامتناعها عن
اللعان قلنا هو ايضا من ذلك العجب فان كون النكول اقرارا فيه شبهة والحد
مما يندفع بها مع انه غاية ما يكون بمنزلة اقراره مرة ثم ان هذه الشبهة اثرت
عنده في منع ايجاب المال مع انه يثبت مع الشبهة فكيف يوجب الرجم به
وهو اغلظ الحدود واصعبها اثباتا واكثرها شروطا انتهى وليراجع في
ذلك كتب الشافعية وفي النهر نقلا عن الاسبيجابي انهما يحبسان
اذا امتنعا عن اللعان بعد الثبوت ثم قال وينبغي حمله على ما اذا لم
تعف المراة كما في البحر وعندي في حبسها بعد امتناعه نوع اشكال
لان اللعان لا يجب عليها الا بعد لعانه فقبله لم يتحقق امتناعها بحق وجب
عليها انتهى واجاب الطحطاوي بانه بعد الترافع منهما صار امضاء
اللعان حق الشرع فاذا لم يتفق واظهرت الامتناع تحبس بخلاف ما اذا
ابى هو فقط فلا تحبس انتهى وقيل ليس المراد امتناعهما في آن واحد بل المراد
امتناعه بعد المطالبة به وامتناعها بعد لعانه فتامل والمتبادر من
الشهادة ما كان قولا حقيقة ولذا قالوا لا لعان لو كانا اخرسين او احدهما
لفقد الركن وهو لفظ اشهد وعللوا ايضا بان هناك شبهة احتمال
تصديق احدهما للاخر لو كان ناطقا والحد يدرء بالشبهة وكتابة الاخرس
في هذا الفصل كاشارته لا يعول عليها وذكروا لو طراء الخرس بعد اللعان قبل
التفريق فلا تفريق ولا حد وشرط ظاهر الاية تقديم لعان الزوج وهو المأثور

في السنة فلو بدا القاضي بامرها فلاعنت قبله فقد اخطاء السنة ولا
يجب كما في الغاية ان تعيد لعانها بعده وبه قال مالك وفي البدايع ينبغي ان
تعيد لان اللعان شهادة المراة وشهادتها تقدح في شهادة الزوج فلا
تصح الا بعد وجود شهادته ولهذا يبدا بشهادة المدعي في باب الدعوى
ثم بشهادة المدعى عليه بطريق الدفع له ونقل ذلك عن الشافعي واحمد عليهما
الرحمة واشهب من المالكية والوجه ما تقدم فقد اعقب في الاية الرمي
بشهادة احدهم وشهادتها الدارئة عنها العذاب فيكون هذا المجموع بعد
الرمي وليس في الاية ما يدل على الترتيب بين اجزاء المجموع وهذا نظير ما قرره
بعض اجلة الاصحاب في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق الاية في بيان انه لا يدل على فرضية الترتيب كما يقوله
الشافعية وظ الاية انه لا يجب في لعانه ان ياتي بضمير المخاطبة ولا في لعانها
ان تاتي بضمير المخاطب ففي الهداية صفة اللعان ان يبتدي به القاضي فيشهد
اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من
الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رميتها
به من الزنا يشير في جميع ذلك ثم تشهد المراة اربع مرات تقول في كل مرة
اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به من الزنا وتقول في الخامسة
غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني به من الزنا والاشبه
بما في الاية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ياتي بلفظة المواجهة ويقول
فيما رميتك به من الزنا اي وتاتي بذلك ايضا وتقول انك لمن الكاذبين
فيما رميتني به من الزنا لانه اقطع للاحتمال وهو احتمال اضمار مرجع للضمير
الغائب غير المراد ووجه الاول ان لفظة المغايبة اذا انضمت اليها الاشارة
انقطع الاحتمال وعن الليث انه يكتفي في اللعان بالكيفية المذكورة في
الاية ويأتي الملاعن مكان ضمير الغائب بضمير المتكلم في شهادته مطلقا
وتاتي الملاعنة بذلك في شهادتها الخامسة فتدخل على يا الضمير
والمراد من الاكتفاء بالكيفية المذكورة انه لا يحتاج الى زيادة فيما رميتها به
من الزنا في شهادته والى زيادة فيما رماني به من الزنا في شهادتها وما ذكر
من الاتيان بضمير المتكلم هو الظاهر ولم يوت به في النظم الكريم لتتسق الضماير
وتكون في جميع الاية على طرز واحد مع ما في ذلك من نكتة رعاية التالي على ما
قيل وليس في الاية التفات اصلا كما توهم بعض من ادركناه من فضلاء العصر
واما ما اشير من عدم الاحتياج الى زيادة ما تقدم فالظ ان الاحوط خلافه
تلك الزيادة فيما وقع في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم من اللعان بين

على ما في بعض الروايات م

بين هلال وزوجته وذكر الاصحاب انه يزيد في صورة اللعان بالقذف
بنفي الولد بعد قوله لمن الصادقين فيما رميتك به من نفي الولد وانها
تزيد بعد لمن الكاذبين قولها فيما رميتني به من نفي الولد ولو كان القذف
بالزنا ونفي الولد ذكر في اللعان الامران ونقل ابو حيان عن مالك ان
الملاعن يقول اشهد بالله اني رايتها تزني والملاعنة تقول اشهد بالله
ما رآني ازني وعن الشافعي ان الزوج يقول اشهد بالله اني لصادق
فيما رميت به زوجتي فلانة بنت فلان ويشير اليها ان كانت حاضرة
اربع مرات ثم يقعده الامام ويذكره الله تعالى فان راه يريد ان يمضي
امر من يضع يده على فيه فان لم يمتنع تركه ثم يقول الخامسة ويأتي
بياء الضمير مع علي وان كان قذفها باحد يسميه بعينه واحدا او
اثنين في كل شهادة وان نفى ولدها زاد وان هذا الولد ولد زنا
ما هو مني والتخويف بالله عز وجل مشروع في حق المتلاعنين فقد صح
في قصة هلال انه لما كان الخامسة قيل له اتق الله تعالى واحذر عقابه
فان عذاب الدنيا اسهل من عذاب الاخرة وان هذه هي الموجبة التي توجب
عليك العقاب وقيل نحو ذلك للامراة عند الخامسة ايضا وفي ظاهر الاية
رد على الشافعي عليه الرحمة حيث قال انه بمجرد لعان الزوج تثبت الفرقة بينهما
وذلك لان المتبادر انها تشهد الشهادات وهي زوجته ومتى كانت الفرقة بلعان
الزوج لم تبق زوجته عند لعانها والذي ذهب اليه ابو حنيفة عليه الرحمة انه
اذا وقع التلاعن ثبتت حرمة الوطي ودواعيه على الملاعن فان طلقها فذاك
وان لم يطلقها بانت بتفريق الحاكم وان لم يرضيا بالفرقة ولو فرق خطاء بعد
وجود الاكثر من كل منهما صح ويشترط كون التفريق بحضورهما وحضور الوكيل
كحضور الاصيل ويتوارثان قبله ولو زالت اهلية اللعان بعده فان بما
يرجى زواله كجنون فرق والا لا وقال زفر تقع الفرقة بتلاعنهما وان كذب نفسه
من بعد اللعان والتفريق وحد ام لم يحد يحل له تزوجها عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف اذا افترق المتلاعنان فلا يجتمعان ابدا وتثبت بينهما حرمة
كحرمة الرضاع وبه قالت الائمة الثلاثة وادلة هذه الاقوال وما لها وما عليها
تطلب من كتب الفقه المبسوطة واستدل بمشروعية اللعان على جواز الدعاء
باللعن على كاذب معين فان قوله لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين دعاء
على نفسه باللعن على تقدير كذبه وتعليقه على ذلك لا يخرجه عن التعيين
نعم يقال ان مشروعيته ان كان صادقا فلو كان كاذبا فلا يحل له واستدل
الخوارج على ان كل كبيرة الكذب كفر لاستحقاق من يتصف به اللعن وكذا الزنا

كفر

كفر لاستحقاق فاعله الغضب فان كلا من اللعن والغضب لا يستحقه الا
الكافر لان اللعن الطرد عن الرحمة وهو لا يكون الا الكافر والغضب مثله
وفيه انه لا يسلم ان اللعن في اي موضع وقع بمعنى الطرد عن الرحمة فانه قد
يكون بمعنى الاسقاط عن درجة الابرار وقد يقصد به اظهار خساسة
الملعون وكذا لا يسلم اختصاص الغضب بالكافر وان كان اشد من
اللعن والله تعالى اعلم ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب
رحيم التفات لخطاب الرامين والمرميات بطريق التغليب لتوفية مقام
الامتنان حقه وجواب لولا محذوف لتهويله حتى كانه لا توجد عبارة تحيط
ببيانه وهذا الحذف شائع في كلامهم قال جرير

كذب العواذل لو راين مناخنا
بحزيز رامة والمطي سوام

ومن امثالهم لو ذات سوار لطمتني فكانه قيل لولا تفضله تعالى عليكم ورحمته
سبحانه وانه تعالى مبالغ في قبول التوبة حكيم في جميع افعاله واحكامه التي
من جملتها ما شرع لكم من حكم اللعان لكان مما لا يحيط به نطاق البيان ومن
جملته انه تعالى لو لم يشرع لهم ذلك لوجب على الزوج حد القذف مع ان
الظاهر صدقه لانه اعرف بحال زوجته وانه لا يفتري عليها لاشتراكهما في
الفضاحة وبعد ما شرع لهم لو جعل شهاداته موجبة لحد الزنا عليها
لفات النظر اليها ولو جعل شهاداتها موجبة لحد القذف عليه لفات النظر
له ولا ريب في خروج الكل عن سنن الحكمة والفضل والرحمة فجعل شهادات
كل منهما مع الجزم بكذب احدهما حتما دارئة لما توجه اليه من الغائلة
الدنيوية وقد ابتلي الكاذب منهما في تضاعيف شهاداته من العذاب بما
هو اتم مما درأته عنه واطم وفي ذلك من احكام الحكم البالغة وآثار التفضل
والرحمة ما لا يخفى اما على الصادق فظاهر واما على الكاذب فهو امهاله والستر
عليه في الدنيا ودرء الحد عنه وتعريضه للتوبة حسبما ينبئ عنه التعرض
لعنوان توابيته تعالى فسبحانه ما اعظم شانه واوسع رحمته وادق حكمته
قال شيخ الاسلام وعن ابن سلام تفسير الفضل بالاسلام ولا يخفى انه مما
لا يقتضيه المقام وعن ابي مسلم انه ادخل في الفضل النهي عن الزنا وحسن
ذلك لو جعلت الجملة تذييلا لجميع ما تقدم من الآيات وفيه من البعد ما فيه
ان الذين جاؤا بالافك اي بابلغ ما يكون من الكذب والافتراء وكثيرا ما يفسر
بالكذب مطلقا وقيل هو البهتان لا تشعر به حتى يفجاك وجوز فيه فتح الهمزة
والفاء واصله من الافك بفتح فسكون وهو القلب والصرف لان الكذب

مصروف عن الوجه الذي يحق والمراد به ما افك به الصديقة ام المؤمنين
رضي الله تعالى عنها على ان اللام فيه للعهد وجوز حمله على الجنس قيل ويفيد
القصر كانه لا افك الا ذلك الافك وفي لفظ المجيء اشارة الى انهم اظهروه من
عند انفسهم من غير ان يكون له اصل وتفصيل القصة ما اخرجه البخاري وغيره
عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اذا اراد ان يخرج اقرع بين ازواجه فايتهن خرج سهمها خرج بها رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم معه قالت عائشة فاقرع بيننا في غزوة غزاها فخرج سهمي
فخرجت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما نزل الحجاب فانا احمل في
هودجي وانزل فيه فسرنا حتى اذا فرغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك
وقفل ودنونا من المدينة قافلين آذن ليلة بالرحيل فمشيت حتى جاوزت
الجيش فلما قضيت شاني اقبلت الى رحلي فاذا عقد لي من جزع ظفار قد انقطع
فالتمست عقدي وحبسني ابتغاؤه واقبل الرهط الذين كانوا يرحلون لي فاحتملوا
هودجي فرحلوه على بعيري الذي كنت ركبت وهم يحسبون اني فيه وكان النساء
اذ ذاك خفافا لم يثقلهن اللحم انما ناكل العلقة من الطعام فلم يستنكر القوم
خفة الهودج حين رفعوه وكنت جارية حديثة السن فبعثوا الجمل وساروا
فوجدت عقدي بعد ما استمر الجيش فجئت منازلهم وليس بها داع ولا
مجيب فاممت منزلي الذي كنت به وظننت انهم سيفقدوني فيرجعون
الي فبينا انا جالسة في منزلي غلبتني عيني فنمت وكان صفوان بن المعطل
السلمي ثم الذكواني من وراء الجيش فادلج فاصبح عند منزلي فراى سواد انسان
نائم فاتاني فعرفني وكان يراني قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني
فخمرت وجهي بجلبابي والله ما كلمني كلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه
حين اناخ راحلته فوطئ على يديها فركبتها فانطلق يقود بي الراحلة حتى اتينا
الجيش بعد ما نزلوا موغرين في نحر الظهيرة فهلك فيّ من هلك وكان الذي
تولى الافك عبد الله بن ابي بن سلول فقدمنا المدينة فاشتكيت حين قدمت
شهرا والناس يفيضون في قول اصحاب الافك لا اشعر بشيء من ذلك وهو يريبني
في وجعي اني لا اعرف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اللطف الذي
كنت ارى منه حين اشتكي انما يدخل علي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اللطف الذي كنت ارى منه حين اشتكي انما يدخل على رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فيسلم ثم يقول كيف تيكم ثم ينصرف فذاك الذي يريبني ولا اشعر
بالشر حتى خرجت بعد ما نقهت فخرجت معي ام مسطح قبل المناصع وهو متبرزنا
وكنا لا نخرج الا ليلا الى ليل وذلك قبل ان نتخذ الكنف قريبا من بيوتنا وامرنا

امر العرب الاول في التبرز قبل الغائط فكنا نتاذى بالكنف ان نتخذها
عند بيوتنا فانطلقت انا وام مسطح وهي ابنة ابي رهم بن عبد مناف وامها
بنت صخر بن عامر خالة ابي بكر الصديق وابنها مسطح بن اثاثة فاقبلت انا وام
مسطح قبل بيتي قد فرغنا من شاننا فعثرت ام مسطح في مرطها فقالت تعس
مسطح فقلت لها بئس ما قلت اتسبين رجلا شهد بدرا قالت اي هنتاه اولم
تسمعي ما قال قالت وما قال فاخبرتني بقول اهل الافك فازددت مرضا على
مرضي فلما رجعت الى بيتي ودخل علي رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم ثم قال كيف تيكم فقلت اتاذن لي ان آتي ابوي قالت وانا حينئذ
اريد ان استيقن الخبر من قبلهما قالت فاذن لي رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فجئت ابوي فقلت لامي يا امتاه ما يتحدث الناس قالت يا بنية
هوني عليك فوالله لقل ما كانت امراة قط وضيئة عند رجل ولها ضرائر الا
كثرن عليها قالت فقلت سبحان الله ولقد تحدث الناس بهذا قالت فبكيت
تلك الليلة حتى اصبحت لا يرقا لي دمع ولا اكتحل بنوم حتى اصبحت ابكي فدعا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علي بن ابي طالب واسامة بن زيد حين
استلبث الوحي يستامرهما في فراق اهله قالت فاما اسامة بن زيد فاشار
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالذي يعلم لهم في نفسه من الود فقال
يا رسول الله اهلك وما نعلم الا خيرا واما علي بن ابي طالب فقال يا رسول
الله لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير وان تسئل الجارية تصدقك
قالت فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بريرة فقال اي بريرة هل
رايت من شيء يريبك قالت بريرة لا والذي بعثك بالحق ان رايت عليها
امرا اغمصه عليها اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها
فتاتي الداجن فتاكله فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاستعذر
يومئذ من عبد الله بن ابي بن سلول قالت فقال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وهو على المنبر يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني
اذاه في اهل بيتي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت
عليه الا خيرا وما كان يدخل على اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ الانصاري
فقال يا رسول الله انا اعذرك منه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان
كان من اخواننا من الخزرج امرتنا ففعلنا امرك قالت فقام سعد بن عبادة
وهو سيد الخزرج وكان قبل ذلك رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية فقال
لسعد كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله فقام اسيد بن حضير وهو
ابن عم سعد فقال لسعد بن عبادة كذبت لعمر الله لنقتلنه فانك منافق

يعلم من براءة اهله وبالذي

يجادل عن المنافقين فثار الحيان من الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا
ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قائم على المنبر فلم يزل رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم يخفضهم حتى سكتوا وسكت قالت فمكثت يومي ذلك
لا يرقا لي دمع ولا اكتحل بنوم قالت فاصبح ابواي عندي وقد بكيت ليلتين
ويوما لا اكتحل بنوم ولا يرقا لي دمع يظنان ان البكاء فالق كبدي قالت
فبينما هما جالسان عندي وانا ابكي فاستاذنت علي امراة من الانصار فاذنت
لها فجلست تبكي معي قالت فبينا نحن على ذلك دخل علينا رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم فسلم ثم جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل فيّ ما قيل قبلها
وقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شاني قالت فتشهد رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم حين جلس ثم قال اما بعد يا عائشة فانه قد بلغني عنك كذا وكذا فان
كنت بريئة فسيبريك الله وان كنت الممت بذنب فاستغفري الله وتوبي
اليه فان العبد اذا اعترف بذنبه ثم تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم مقالته قلص دمعي حتى ما احس منه قطرة فقلت
لابي اجب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما قال قال والله ما ادري ما
اقول لرسول الله فقلت لامي اجيبي رسول الله قالت ما ادري ما اقول
لرسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فقلت وانا جارية حديثة السن لا اقرا
كثيرا من القرآن اني والله لقد علمت انكم سمعتم هذا الحديث حتى استقر في نفسكم
وصدقتم به فلئن قلت لكم اني بريئة والله يعلم اني بريئة لا تصدقوني ولئن اعترفت
لكم بامر والله يعلم اني منه بريئة لتصدقني والله لا اجد لي ولكم مثلا الا قول ابي
يوسف فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون فاضطجعت على فراشي وانا
حينئذ اعلم اني بريئة وان الله مبرئني ببراءتي ولكن ما كنت اظن ان الله منزل
في شاني وحيا يتلى ولشاني في نفسي كان احقر من ان يتكلم الله فيّ بامر يتلى ولكن
كنت ارجو ان يرى رسول الله صلى الله صلى الله تعالى عليه وسلم في النوم رؤيا
يبرئني الله بها قالت فوالله ما رام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ولا خرج احد من اهل البيت حتى انزل عليه فاخذه ما كان ياخذه من البرحاء
حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق وهو في يوم شات من ثقل القول الذي
ينزل عليه قالت فلما سري عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سري عنه
وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها يا عائشة اما الله فقد براك فقالت امي
قومي اليه فقلت والله لا اقوم ولا احمد الا الله وانزل الله ان الذين جاؤا بالافك
العشر الآيات كلها والظاهر ان قوله تعالى عصبة منكم خبران واليه ذهب الحوفي
وابو البقاء وقال ابن عطية هو بدل من ضمير جاؤا والخبر جملة قوله تعالى

تاب الى الله م

لا تحسبوه شرا لكم والتقدير ان فعل الذين وهذا انسق في المعنى واكثر
فائدة من ان يكون عصبة الخبر انتهى ولا يخفى انه تكلف والفائدة في الاخبار
على الاول قيل التسلية بان الجائين بذلك الافك فرقة متعصبة متعاونة و
ذلك من امارات كونه افكا لا اصل له وقيل الاولى ان تكون التسلية بان
ذلك مما لم يجمع عليه بل جاء به شرذمة منكم وزعم ابو البقاء انه بوصف
العصبة بكونها منهم افاد الخبر وفيه نظر والخطاب في منكم على ما اميل اليه
لمن ساءه ذلك من المؤمنين ويدخل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم وابو بكر وام رومان وعائشة وصفوان دخولا اوليا واصل العصبة
الفرقة المتعصبة قلت او كثرت وكثر اطلاقها على العشرة فما فوقها الى الاربعين
وعليه اقتصر في الصحاح وتطلق على اقل من ذلك ففي مصحف حفصة
عصبة اربعة وقد صح ان عائشة رضي الله تعالى عنها عدت المنافق
عبد الله بن ابي بن سلول وحمنة بنت جحش اخت ام المؤمنين زينب
رضي الله تعالى عنها وزوجة طلحة بن عبيد الله ومسطح بن اثاثة وحسان
ابن ثابت ومن الناس من برا حسان وهو خلاف ما في صحيح البخاري وغيره
نعم الظاهر انه رضي الله تعالى عنه لم يتكلم به عن صميم قلب وفي مما نقل عن ابن ابي
لعنه الله تعالى وقد جاء انه رضي الله تعالى عنه اعتذر عما نسب اليه في
شان عائشة رضي الله تعالى عنها فقال ﴿ حصان رزان ما تزن
بريبة ٭ وتصبح غرثى من لحوم الغوافل ٭ حليلة خير الناس دينا ومنصبا ٭
نبي الهدى ذي المكرمات الفواضل ٭ عقيلة حي من لوي بن غالب
كرام المساعي مجدهم غير زائل ٭ مهذبة قد طيب الله خيمها ٭ وطهرها
من كل سوء وباطل ٭ فان كنت قد قلت الذي زعمتم ٭ فلا رفعت سوطي
الي انامل ٭ وكيف وودي ما حييت ونصرتي ٭ لآل رسول الله زين
المحافل ٭ له رتب عال على الناس كلهم ٭ تقاصر عنه سورة المتطاول ٭ فان
الذي قد قيل ليس بلائط ٭ ولكنه قول امرئ بي ماحل ٭ وكانت عائشة رضي
الله تعالى عنها تكرمه بعد ذلك وتذكره بخير وان صح انها قالت له حين
انشدها ذلك هذه الابيات لكنك لست كذلك فقد اخرج ابن سعد
عن محمد بن سيرين ان عائشة رضي الله تعالى عنها كانت تاذن لحسان
وتدعو له بالوسادة وتقول لا تؤذوا حسانا فانه كان ينصر وتذكر بخير
رسول الله صلى الله تعالى عليه بلسانه واخرج ابن جرير من طريق الشعبي
عنها انها قالت ما سمعت بشيء احسن من شعر حسان وما تمثلت به الا
رجوت له الجنة قوله لابي سفيان بن الحرث بن عبد المطلب ﴿ هجوت محمدا فاجبت

يقال محلد اذا سعى الى السلطان
مهما كان ه ملك

عنده ⁖ وعند الله في ذاك الجزاء ⁖ فان ابي ووالدتي وعرضي ⁖ لعرض محمد
منكم وقاء ⁖ اتشتمه ولست له بكفوء ⁖ فشركما لخيركما الفداء ⁖ لساني صارم الذاء م ٧
صارم لا عيب فيه ⁖ وبحري لا تكدره الدلاء ⁖ وعد بعضهم مع الاربعة المذكورين
زيد بن رفاعة ولم ير فيه نقلا صحيحا وقيل انه خطاء ومعنى منكم من اهل ملتكم
وممن ينتمي الى الاسلام سواء كان كذلك في نفس الامر ام لا فيشمل ابن ابي
لانه ممن ينتمي الى الاسلام ظاهرا وان كان كافرا في نفس الامر وقيل ان قوله
تعالى منكم خارج مخرج الاغلب واغلب اولئك العصبة مؤمنون مخلصون
وكذا الخطاب في لا تحسبوه شرا لكم وقيل الخطاب في الاول للمسلمين وفي
هذا للسيد المخاطبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولابي بكر وعائشة
وصفوان رضي الله تعالى عنهم والكلام مسوق لتسليتهم واخرج ابن ابي حاتم
والطبراني عن سعيد بن جبير ان الخطاب في الثاني لعائشة وصفوان وابعد عن
الحق من زعم انه للذين جاؤا بالافك وتكلف للخيرية ما تكلف ولعل نسبته الى الحسن
لا تصح والظاهر ان ضمير الغائب في لا تحسبوه عائد على الافك وجوز ان يعود على
القذف وعلى المصدر المفهوم من جاؤا وعلى ما نال المسلمين من الغم والكل
كما ترى وعلى ما ذهب اليه ابن عطية يعود على المحذوف المضاف اليه ان الذين اسم م
هو الاسم في الحقيقة ونهوا عن حسبان ذلك شرا لهم واحتفالا لهم بازاحة ما
يوجب استمرار بلبالهم واردف سبحانه النهي عن ذلك بالاضراب بقوله عز وجل
بل هو خير لكم اعتناء بامر التسلية والمراد بل هو خير عظيم لكم لنيلكم بالصبر عليه
الثواب العظيم وظهور كرامتكم على الله عز وجل بانزال ما فيه تعظيم شأنكم وتشديد
الوعيد فيمن تكلم بما احزنكم والايات المنزلة في ذلك على ما سمعت انفا عن
عائشة رضي الله تعالى عنها عشرة واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير انه
قال نزلت ثماني عشرة اية متواليات بتكذيب من قذف عائشة وبراءتها واخرج
الطبراني عن الحكم ابن عتيبة قال انه سبحانه انزل فيها خمس عشرة اية من سورة
النور ثم قرء حتى بلغ الخبيثات للخبيثين وكان الخلاف مبني على الخلاف في رؤس
الاي وفي كتاب العدد للداني ما يوافق المروي عن ابن جبير لكل امرء منهم اي
من الذين جاؤا بالافك ما اكتسب من الاثم اي جزاء ما اكتسب وذلك بقدر ما
خاض فيه فان بعضهم تكلم وبعضهم ضحك كالمعجب الراضي بما سمع وبعضهم اكثر
وبعضهم اقل والذي تولى كبره وقرء الحسن والزهري وابو رجاء ومجاهد بكسر الكاف نسخه
والاعمش وابو البرهسم وحميد وابن ابي عبلة وسفيان الثوري ويزيد بن قطيب
ويعقوب والزعفراني وابن مقسم وعمرة بنت عبد الرحمن وسورة عن الكسائي
ومحبوب عن ابي عمرو كبره بضم الكاف وهو ومكسورها مصدران لكبر الشيء بلغ

عظم ومعناهما واحد وقيل الكبر بالضم المعظم وبالكسر البداءة بالشيء وقيل
الاثم والجمهور على الاول اي والذي تحمل معظمه منهم اي من الخائضين به له عذاب
عظيم في الدنيا والاخرة او في الاخرة فقط وفي التعبير بالموصول وتكرير الاسناد
وتنكير العذاب ووصفه بالعظم من تهويل الخطب ما لا يخفى والمراد بالذي تولى
كبره كما في صحيح البخاري عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها
عبد الله بن ابي عليه اللعنة وعلى ذلك اكثر المحدثين وكان لعنه الله تعالى يجمع الناس
عنده ويذكرهم ما يذكره من الافك وهو اول من اختلقه واشاعه لامعانه
في عداوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعذابه في الاخرة بعد جعله في
الدرك الاسفل من النار لا يقدر قدره الا الله عز وجل واما في الدنيا فوسمه
بميسم الذل واظهار نفاقه على رؤس الاشهاد وحده حدين على ما اخرج الطبراني
وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من انه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ان
نزلت الايات خرج الى المسجد فدعا ابا عبيدة بن الجراح فجمع الناس ثم تلا عليهم ما
انزل الله تعالى من البراءة لعائشة وبعث الى عبد الله بن ابي فجيء به فضربه عليه
الصلوة والسلام حدين وبعث الى حسان ومسطح وحمنة فضربوا ضربا وجيعا
ووجئوا في رقابهم وقيل حد حدا واحدا فقد اخرج الطبراني عن ابن عباس انه
فسر العذاب في الدنيا بجلد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اياه ثمانين جلدة
وعذابه في الاخرة بمصيره الى النار وقيل انه لم يحد اصلا لانه لم يقر ولم يلتزم
اقامة البينة عليه تاخيرا لجزائه الى يوم القيمة كما انه لم يلتزم اقامة البينة على نفاقه
وصدور ما يوجب قتله لذلك وفيه نظر وزعم بعضهم انه لم يحد مسطح واخرون
انه لم يحد احد ممن جاء بالافك اذ لم يكن اقرار ولم يلتزم اقامة بينة وفي البحر
المشهور حد حسان ومسطح وحمنة وقد اخرجه البزار وابن مردويه بسند حسن
عن ابي هريرة وقد جاء ذلك في ابيات ذكرها ابن هشام في ملخص السيرة لابن اسحق
وهي شعر لقد ذاق حسان الذي كان اهله ⁖ وحمنة اذ قالوا هجيرا ومسطح ⁖
تعاطوا برجم الغيب امر نبيهم ⁖ وسخطة ذي العرش الكريم فانزحوا ⁖ واذوا رسول
الله فيها فجللوا ⁖ مخازي تبقى عموها وفضحوا ⁖ وصبت عليهم محصدات كانها
شابيب قطر من ذرى المزن تسفح ⁖ وقيل الذي تولى كبره حسان واستدل
بما في صحيح البخاري ايضا عن مسروق قال دخل حسان على عائشة فشبب
وقال حصان البيت قالت لكنك لست كذلك قلت تدعين مثل هذا يدخل
عليك وقد انزل الله تعالى والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم فقالت واي
عذاب اشد من العمى وجاء في بعض الاخبار انها قيل لها اليس الله تعالى يقول والذي
تولى كبره الاية فقالت اليس اصابه عذاب عظيم اليس قد ذهب بصره وكسع

بالسيف يعني الضربة التي ضربها اياه صفوان حين بلغه عنه انه يتكلم في ذلك فانه
يروى انه ضربه بالسيف على راسه لذلك ولابيات عرض فيها به وبمن اسلم من
العرب من مضر وانشد ٭ تلق ذباب السيف مني فانني غلام اذا هوجيت ليست
بشاعر ولكنني احمي حماي واتقي من الباهت الرائي البري الظواهر وكاد
يقتله بتلك الضربة فقد روى ابن اسحق انه لما ضربه وثب عليه ثابت بن
قيس بن شماس فجمع يديه الى عنقه بحبل ثم انطلق به الى دار بني الحرث بن الخزرج فلقيه
عبد الله بن رواحة فقال ما هذا قال اما اعجبك ضرب حسان بالسيف والله
ما اراه الا قد قتله فقال له عبد الله علم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وبما
صنعت قال لا والله قال لقد اجترات اطلق الرجل فاطلقه فاتوا رسول الله عليه
الصلوة والسلام فذكروا ذلك له فدعا حسان وصفوان فقال صفوان يا رسول
الله اذاني وهجاني فاحتملني الغضب فضربته فقال صلى الله تعالى عليه وسلم يا حسان
اتشوهت على قومي بعد ان هداهم الله تعالى للاسلام ثم قال احسن يا حسان
في الذي اصابك فقال هي لك يا رسول الله فعوضه رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم منها بيرحاء وكان طلحة بن سهل اعطاها اياه عليه الصلوة والسلام
ووهب ايضا سيرين امة قبطية فولدت عبد الرحمن بن حسان وفي رواية في
صحيح البخاري عن عائشة ايضا رضي الله تعالى عنها انها قالت في الذي تولى
كبره منهم هو اي المنافق ابن ابي وحمنة وقيل هو وحسان ومسطح وعذاب
المنافق الطرد وظهور نفاقه وعذاب الاخرين ذهاب البصر ولا يابى ارادة المتعدد
افراد الموصول لما في الكشف من ان الذي يكون جمعا وافراد ضميره جائز
باعتبار ارادة الجمع او الفوج او الفريق او نظرا الى ان صورته صورة المفرد
وقد جاء افراده في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به وجمعه في قوله
سبحانه وخضتم كالذي خاضوا والمشهور جواز استعمال الذي جمعا مطلقا
واشترط ابن مالك في التسهيل ان يراد به الجنس لا جمع مخصوص فان اريد به
الخصوص قصر على الضرورة هذا ولا يخفى ان ارادة الجمع هنا لا تخلو عن
بعد والذي اختاره ارادة الواحد وان ذلك الواحد هو عدو الله ورسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين ابن ابي وقد روى ذلك الزهري عن
سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن وقاص وعبد الله بن
عتبة وكلهم سمع عائشة تقول الذي تولى كبره عبد الله بن ابي وقد
تظافرت روايات كثيرة على ذلك والذاهبون اليه من المفسرين اكثر من
الذاهبين منهم الى غيره ولا افك الناشي من النصب قول هشام بن عبد الملك
عليه من الله تعالى ما يستحق حين سئل الزهري عن الذي تولى كبره تعالى

وبن م

له هو ابن ابي كذبت هو علي يعني به امير المؤمنين علي ابن ابي طالب كرم الله
تعالى وجهه وقد روى ذلك عن هشام البخاري والطبراني وابن مردويه
والبيهقي في الدلائل ولا بدع من اموي الافتراء على امير المؤمنين علي كرم
الله تعالى وجهه ورضي عنه وانت تعلم ان قصارى ما روي عن الامير رضي
الله تعالى عنه انه قال لاخيه وابن عمه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
حين استشاره يا رسول الله لم يضيق الله تعالى عليك والنساء سواها
كثير وان تسأل الجارية تصدقك وفي رواية انه قال يا رسول الله قد قال
الناس وقد حل لك طلاقها وفي رواية انه رضي الله تعالى عنه ضرب بريرة وقال
اصدقي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما هو فيه من الغم غاية ما في الباب
انه لم يسلك في ذلك مسلك اسامة وهو امر غير متعين ومن دقق النظر
عرف مغزى الامير كرم الله تعالى وجهه وانه بعيد عما يزعمه النواصب بعد
ما بين المشرق والمغرب فليتدبر لولا اذ سمعتموه التفات الى خطاب الخائضين
ما عدا من تولى كبره منهم واستظهر ابو حيان كون الخطاب للمؤمنين دونه
واختير الخطاب لتشديد ما في لولا التحضيضية من التوبيخ والتاكيد للتوبيخ
عدل الى الغيبة في قوله تعالى ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا لكن
لا بطريق الاعراض عن المخاطبين وحكاية جناياتهم لغيرهم بل بالتوسل بذلك
الى وصفهم بما يوجب الاتيان بالمحضض عليه ويقتضيه اقتضاء تاما
ويزجرهم عن ضده زجرا بليغا وهو الايمان وكونه مما يحملهم على احسان
الظن ويكفهم عن اساءته بانفسهم اي بابناء جنسهم واهل ملتهم النازلين
منزلة انفسهم كقوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم وقوله سبحانه ثم انتم هؤلاء تقتلون
انفسكم ولا حاجة الى تقدير مضاف اي ظن بعض المؤمنين والمؤمنات بانفس
بعضهم الاخر وان قيل بجوازه مما لا ريب فيه فاخلالهم بموجب ذلك الوصف اقبح
واشنع والتوبيخ عليه ادخل مع ما فيه من التوسل به الى توبيخ الخائضات والمشهور
منهن حمنة ثم ان كان المراد بالايمان الايمان الحقيقي فايجابه لما ذكر واضح والتوبيخ
خاص بالمتصفين به وان كان مطلق الايمان الشامل لما يظهره المنافقون
ايضا فايجابه له من حيث انهم كانوا يحترزون عن اظهار ما ينافي مدعاهم
فالتوبيخ ح متوجه الى الكل والنكتة في توسيط معمول الفعل المحضض عليه
وبين اداة التحضيض وان جاز ذلك مطلقا اي سواء كان المعمول ظرفا او
غيره تخصيص التحضيض باول وقت السماع وقصر التوبيخ واللوم على تاخير
الاتيان بالمحضض عليه عن ذلك الآن والتردد فيه ليفيد ان عدم الاتيان به
راسا في غاية ما يكون من القباحة والشناعة اي كان الواجب على المؤمنين والمؤمنات

المتوسط

ولیس فی ذلک شیء ما یصلح مستندا
لذلک الاموی الناصبی وجل غرض
الامیر مما ذکر ان یبرئ عن رسول الله
صلی الله تعالی علیه وسلم م م

ان يظنوا اول ما سمعوا ذلك الافك ممن اخترعه بالذات او بالواسطة من غير تلعثم وتردد باهل ملتهم من احاد المؤمنين والمؤمنات خيرا وقالوا في ذلك الآن هذا افك مبين اي ظاهر مكشوف كونه افكا فكيف بام المؤمنين حليلة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنت المهاجرين رضي الله تعالى عنهما ويجوز ان يكون المعنى هلا ظن المؤمنون والمؤمنات اول ما سمعوا ذلك خيرا باهل ملتهم عائشة وصفوان وقالوا لولا جاءوا عليه باربعة شهداء اما من تمام القول المحضض عليه مسوق لتوبيخ السامعين على ترك الزام الخائضين اي هلا جاء الخائضون باربعة شهداء يشهدون على ثبوت ما قالوا فاذ لم ياتوا بالشهداء الاربعة وكان الظ فاذ لم ياتوا بهم الا انه عدل الى ما في النظم الجليل لزيادة التقرير فاولئك اشارة الى الخائضين وما فيها من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم في الفساد اي فاولئك المفسدون عند الله اي في حكمه وشريعته هم الكاذبون اي المحكوم عليهم بالكذب شرعا اي بان خبرهم لم يطابق في الشرع الواقع وقيل المعنى فاولئك في علم الله تعالى هم الكاذبون الذين لم يطابق خبرهم الواقع في نفس الامر لان الاية في خصوص عائشة رضي الله تعالى عنها وخبر اهل الافك فيها غير مطابق للواقع في نفس الامر في علمه عز وجل وتعقب بان خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم مع ان ظ التقييد بالظرف يابى ذلك وجعله من قبيل قوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا خلاف الظ واياما كان فالحصر للمبالغة واما كلام مبتدا مسوق من جهته سبحانه وتعالى تقريرا لكون ذلك افكا ولولا فضل الله اي تفضله سبحانه عليكم ورحمته اياكم في الدنيا بفنون النعم التي من جملتها الامهال للتوبة وفي الاخرة بضروب الالاء التي من جملتها العفو والمغفرة بعد التوبة وفي الكلام نشر على ترتيب اللف وجوز ان يتعلق في الدنيا والآخرة بكل من فضل الله تعالى ورحمته والمعنى لولا الفضل العام والرحمة العامة في كلا الدارين لمسكم عاجلا فيما افضتم فيه اي بسبب ما خضتم فيه من حديث الافك والابهام لتهويل امره واستهجان ذكره يقال افاض في الحديث وخاض وهضب واندفع بمعنى والافاضة في ذلك مستعارة من افاضة الماء في الاناء ولولا امتناعية وجوابها لمسكم عذاب عظيم يستحقر دونه التوبيخ والجلد الخطاب لغير ابن ابي من الخائضين وجوز ان يكون لهم جميعا وتعقب بان ابن ابي راس المنافقين لا حظ له من رحمة الله تعالى في الآخرة لانه مخلد في الدرك الاسفل من النار اذ تلقونه بالسنتكم بحذف احدى التائين واذ ظرف للمس وجوز ان يكون ظرفا لافضتم وليس بذاك والضمير المنصوب لما اي لمسكم ذلك العذاب العظيم وقت تلقيكم ما افضتم فيه من الافك واخذ بعضكم

اياه من بعض بالسؤال عنه والتلقي والتلقف والتلقن متقاربة المعاني الا ان في التلقي معنى الاستقبال وفي التلقف معنى الخطف والاخذ بسرعة وفي التلقن معنى الحذق والمهارة وقرأ ابي رضي الله تعالى عنه تتلقونه على الاصل وشدد التاء البزي وادغم الذال في التاء النحويان وحمزة وقرأ ابن السميقع تلقونه بضم التاء والقاف وسكون اللام مضارع القى وعنه تلقونه بفتح التاء والقاف وسكون اللام مضارع لقي وقرأت عائشة وابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعيسى بن عمر وزيد بن علي بفتح التاء وكسر اللام وضم القاف من ولق الكلام كذبه حكاه السرقسطي وفيه رد على من زعم ان ولق اذا كان بمعنى كذب لا يكون الا متعديا وهو ظ كلام ابن سيدة وابقاه ابو حيان ولذا جعل ذلك من باب الحذف والايصال والاصل تلقون فيه وروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها كانت تقرا ذلك وتقول الولق الكذب قال ابن ابي مليكة وكانت اعلم بذلك من غيرها لانه نزل فيها وقال ابن الانباري من ولق الحديث انشاه واخترعه وقيل من ولق الكلام دبره وحكى الطبري وغيره ان هذه اللفظة ماخوذة من الولق الذي هو الاسراع بالشيء بعد الشيء كعدد في اثر عدد وكلام في اثر كلام ويقال ناقة ولقى سريعة ومنه الا ولق للجنون لان العقل بابه من السكون والتماسك والجنون بابه من التسرع والتهافت وعن ابن جني انه اذا فسر ما في الاية بما ذكر يكون ذلك من باب الحذف والايصال والاصل تسرعون فيه او اليه وقرأ زيد بن اسلم وابو جعفر تألقونه بفتح التاء وهمزة ساكنة بعدها لام ساكنة من الالق وهو الكذب وقرأ يعقوب في رواية المازني تيلقونه بتاء فوقية مكسورة بعدها ياء ولام مفتوحة كانه مضارع ولق بكسر اللام كما قالوا تيجل مضارع وجل وعن سفيان بن عيينة سمعت امي تقرأ اذ تثقفونه من ثقفت الشيء اذا طلبته فادركته جاء مثقلا ومخففا اي تتصيدون الكلام في الافك من هنا ومن ههنا وقرئ تقفونه من قفاه اذا تبعه اي تتبعونه وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم اي تقولون قولا مختصا بالافواه من غير ان يكون له مصداق ومنشأ في القلوب لانه ليس تعبيرا عن علم به في قلوبكم فهذا كقوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وقال ابن المنير يجوز ان يكون قوله سبحانه تقولون بافواهكم توبيخا كقولك تقول ذلك بملء فيك فان القائل ربما رمز وعرض وربما تشدق جازما كالعالم وقد قيل هذا في قوله سبحانه بدت البغضاء من افواههم وقال صاحب الفرائد يمكن ان يقال فائدة ذكر بافواهكم ان لا يظن انهم قالوا ذلك بالقلب لان القول يطلق على غير الصادر من الافواه كما في قوله تعالى قالتا اتينا

طاتعين وقول الشاعر ← امتلاء الحوض وقال قطني مهلاً رويداً قد
ملئت بطني فهو تاكيد لدفع المجاز وانت تعلم ان السياق يقتضي الاول
واليه ذهب الزمخشري وكان الظ وتقولونه بافواهكم الا انه عدل عنه
الى ما في النظم الجليل لما لا يخفى وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا سهلاً لا تبعة له وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ
عَظِيمٌ اي والحال انه عند الله عز وجل امر عظيم لا يقادر قدره في الوزر واستجرار
العذاب والجملتان الفعليتان معطوفتان على جملة تلقونه داخلتان
معها في حيز اذ فيكون قد علق مس العذاب العظيم بتلقي الافك بالسنتهم
والتحدث من غير روية وفكر وحسبانهم ذلك مما لا يعبأ به وهو عند الله
عز وجل عظيم وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ممن اخترعه والمتابع له قُلْتُمْ تكذيباً وتهويلاً
لما ارتكبه مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ اي ما يمكننا وما يصدر عنا بوجه من الوجوه
التكلم بِهَٰذَا اشارة الى القول الذي سمعوه باعتبار شخصه وجوز ان يكون
اشارة الى نوعه فان قذف آحاد الناس المتصفين بالاحصان محرم شرعاً وجاء
عن حذيفة مرفوعاً انه يهدم عمل مائة سنة فضلاً عن تعرض الصديقة حرمة
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والكلام في توسيط الظرف على نحو ما مر
سُبْحَانَكَ تعجب ممن تفوه به واصله ان يذكر عند معاينة العجب من صنايعه
تعالى شانه تنزيهاً له سبحانه من ان يصعب عليه مثاله ثم كثر حتى استعمل في كل
متعجب منه واستعماله فيما ذكر مجاز متفرع على الكناية ومثله في استعماله
للتعجب لا اله الا الله والعوام يستعملون الصلوة على النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم في ذلك المقام ايضاً ولم يسمع في لسان الشرع بل قد صرح بعض
الفقهاء بالمنع منه وجوز ان يكون سبحانك هنا مستعملاً في حقيقته والمراد
تنزيه الله تعالى شانه من ان يصم نبيه عليه الصلوة والسلام وشينه فان
فجور الزوجة وصمة في الزوج تنفر عنه القلوب وتمنع عن اتباعه النفوس
ولذا صان الله تعالى ازواج الانبياء عليهم السلام عن ذلك وهذا بخلاف
الكفر فان كفر الزوجة ليس وصمة في الزوج وقد ثبت كفر زوجتي نوح
ولوط عليهما السلام كذا قيل وسياتي ان شاء الله تعالى قريباً ما يتعلق
به وعلى هذا يكون سبحانك تقريراً لما قبله وتمهيداً لقوله سبحانه هَٰذَا
بُهْتَانٌ اي كذب يبهت ويحير سامعه لفظاعته عَظِيمٌ لا يقادر قدره
لعظمة المبهوت عليه فان حقارة الذنوب وعظمها كثيراً ما يكونان باعتبار
متعلقاتها والظ ان التوبيخ للسامعين الخائضين لا للسامعين مطلقاً
فقد روي عن سعيد بن جبير ان سعد بن معاذ لما سمع ما قيل في امر
عائشة رضي الله تعالى عنها قال سبحانك هذا بهتان عظيم وعن سعيد

ابن المسيب انه قال كان رجلان من اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
اذا سمعا شيئاً من ذلك قالا ما ذكر اسامة بن زيد بن حارثة وابو ايوب
رضي الله تعالى عنهما واخرج ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها
قالت ان امراة ابي ايوب الانصاري قالت له يا ابا ايوب الا تسمع ما يتحدث
به الناس فقال ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم ومنشاء
هذا الجزم على ما قاله الامام الرازي العلم بان زوجة الرسول عليه الصلوة
والسلام لا ان تكون فاجرة وعلل بان ذلك ينفر عن الاتباع فيخل بحكمة البعثة لا يجوز م
كدناءة الاباء وعهر الامهات وقد نص العلامة الثاني على ان من شروط النبوة
السلامة عن ذلك بل عن كل ما ينفر عن الاتباع واستشكل ذلك بانه اذا كان
ما ذكر شرطاً فكيف علمه من سمعت حتى قالوا ما قالوا وخفي الامر على رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قال كما في صحيح البخاري وغيره يا عائشة انه بلغني
عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى وان كنت الممت بذنب
فاستغفري الله تعالى وتوبي اليه وجاء في بعض الروايات يا عائشة ان كنت
فعلت هذا الامر فقولي لي حتى استغفر الله تعالى لك وكذا خفي على صاحبه
ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فقد اخرج البزار بسند صحيح عن عائشة
رضي الله تعالى عنها انه لما نزل عذرها قبل ابو بكر رضي الله تعالى عنه راسها
فقالت الا عذرتني فقال اي سماء تظلني واي ارض تقلني ما لا اعلم واجيب ان قلت ما لا تعلم م
بان ذلك ليس من الشروط العقلية للنبوة كالامانة والصدق بل هو من
الشروط الشرعية والعادية كما قال اللقاني فيجوز ان يقال انه لم يكن معلوماً
قبل وانما علم بعد نزول ايات براءة عائشة رضي الله تعالى عنها وعدم العلم بل ذلك م
لا يقدح في منصب النبوة واما دعوى علم من ذكر به فلا دليل عليها وقولهم
ذلك يجوز ان يكون ناشئاً عن حسن الظن لا عن علم بكون السلامة من
المنفر عن الاتباع من شروط النبوة ويشهد لهذا نظراً الى بعض القائلين والظ
تساويهم ما اخرجه ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه
وابن عساكر عن بعض الانصار ان امراة ابي ايوب قالت له حين قال اهل الافك
ما قالوا الا تسمع ما يقول الناس في عائشة رضي الله تعالى عنها قال بلى وذلك
الكذب اكنت انت فاعلة يا ام ايوب قالت لا والله فقال فعائشة رضي الله تعالى
عنها والله خير منك واطيب انما هذا كذب وافك باطل وروي قريباً منه الحاكم
وابن عساكر ايضاً عن افلح مولى ابي ايوب ولعله المعني ببعض الانصار في الخبر
السابق ولم يقل صلى الله تعالى عليه وسلم نحو ذلك لحسن الظن لشدة غيرته
عليه الصلوة والسلام والغيور لا يكاد يعول في مثل ذلك على حسن الظن ويكون

ان يكون قولهم ذلك ناشئا عن العلم بكون السلامة من المنفر عن الاتباع من
شروط النبوة بان يكونوا قد تفطنوا لكون حكمة البعثة تقتضي تلك السلامة وقد
يتفطن العالم لما لا يتفطن له من هو اعلم منه وجوز ان يدعى ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم كان عالما بعدم جواز فجور نساء الانبياء عليهم الصلوة والسلام
لما فيه من النفرة المخلة بحكمة البعثة لكن اراد عليه الصلوة والسلام ان يظهر امر
براءة الصديقة رضي الله تعالى عنها ظهور الشمس في رابعة النهار بحيث لا يبقى
فيه خفاء عند احد من الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم وما عراه من الهم
انما هو امر طبيعي حصل بسبب خوض المنافقين ومن تبعهم وشيوع ما لا اصل
له من الباطل بين الناس ويحتمل انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان عالما بان السلامة
من المنفر من شروط النبوة لكن خشي من الله عز وجل الذي لا يجب عليه شيء ان
لا يجعل ما خاض المنافقون واتباعهم فيه من المنفر بان لا يرتب سبحانه خلق
النفرة في القلوب عليه ليمنع من الاتباع فتختل حكمة البعثة فداخله عليه الصلوة
والسلام من الهم ما داخله وجعل يتتبع الامر على اتم وجه وما ذلك الا من مزيد
العلم ونهاية الحزم ونظيره من وجه خوفه عليه الصلوة والسلام قيام الساعة
عند اشتداد الريح بحيث لا يستطيع ان ينام ما دام الامر كذلك حتى تمطر السماء
هذا وقيل يجوز ان لا يعد فجور الزوجة منفرا الا اذا امسكت بعد العلم به فلم لا
يجوز ان يقع فيجب طلاقها واذا طلقت لا يتحقق المنفر المخل بالحكمة هذا ولا يخفى عليك
ما في بعض الاحتمالات من البحث بل بعضها في غاية البعد عن ساحة القبول ولعل
الحق انه عليه الصلوة والسلام قد اخفي عليه امر الشرطية الى ان اتضح امر البراءة
ونزلت الآيات فيها لحكمة الابتلاء وغيره مما الله تعالى اعلم به وان قول اولئك
الاصحاب رضي الله تعالى عنهم سبحانك هذا بهتان عظيم لم يكن ناشئا الا عن
حسن الظن ولم يتمسك به صلى الله تعالى عليه وسلم لانه لا يحسم القال والقيل
ولا يرد به شيء من الاباطيل ولا ينبغي لمن يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان يخالج قلبه بعد الوقوف على الآيات والاخبار شك في طهارة نساء
الانبياء عليهم الصلوة والسلام عن الفجور في حيوة ازواجهن وبعد وفاتهم
عنهن ونسب للشيعة قذف عائشة رضي الله تعالى عنها بما برأها الله تعالى
منه وهم ينكرون ذلك اشد الانكار وليس في كتبهم المعول عليها عندهم عين
منه ولا اثر اصلا وكذلك ينكرون ما نسب اليهم من القول بوقوع ذلك منها
بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم وليس له ايضا في كتبهم عين ولا اثر والظاهر
انه ليس في الفرق الاسلامية من يختلج في قلبه ذلك فضلا عن الافك الذي برأها
الله عز وجل منه يعظكم الله اي ينصحكم ان تعودوا لمثله ابدا اي كراهة

ان تعودوا او لئلا تعودوا او يعظكم في العود اي في شانه وما فيه من
الاثم والمضار كما يقال وعظته في الخمر وما فيها من المضار او يزجركم عن العود
على تضمين الوعظ معنى الزجر ويقال عاده وعاد اليه وعاد له وعاد فيه
بمعنى والمراد بابدا مدة الحيوة ان كنتم مؤمنين من باب ان كنت اباك فلم
لا تحسن الي فتضمن تذكيرهم بالايمان الذي هو العلة في الترك والتهييج
لابرازه في معرض الشك وفيه طرف من التوبيخ ويبين الله لكم الآيات
اي ينزلها مبينة ظاهرة الدلالة على معانيها والمراد بها الآيات الدالة على
الشرائع ومحاسن آداب معاملة المسلمين واظهار الاسم الجليل في موضع
الاضمار لتفخيم شان البيان ان الله عليم باحوال الجميع مخلوقاته جليلها ودقيقها
حكيم في جميع افعاله فاني يمكن صدق ما قيل في حق حرم من اصطفاه لرسالته
وبعثه الى كافة الخلق ليرشدهم الى الحق ويزكيهم ويطهرهم تطهيرا واظهار الاسم
الجليل ههنا للتاكيد استقلال الاعتراض التذييلي والاشعار بعليته الالوهية
للعلم والحكمة ان الذين يحبون اي يريدون ويقصدون ان تشيع ان
تنتشر الفاحشة اي الخصلة المفرطة في القبح وهي الفرية والرمي بالزنا او نفس
الزنا كما روي عن قتادة والمراد بشيوعها شيوع خبرها في الذين آمنوا متعلق
بتشيع اي تشيع فيما بين الناس وذكر المؤمنين لانهم العمدة فيهم او بمضمر
هو حال من الفاحشة اي كائنة في حق المؤمنين وفي شانهم والمراد بهم المحصنون
والمحصنات كما ورد عن ابن عباس لهم بسبب ذلك عذاب اليم في الدنيا
مما يصيبهم من البلاء كالشلل والعمى وفي الآخرة من عذاب النار ونحوه وترتب
ذلك على المحبة ظاهر على ما نقل عن الكرماني من ان اعمال القلب السيئة كالحقد
والحسد ومحبة شيوع الفاحشة يؤاخذ العبد اذا وطن نفسه عليها
ويعلم من الآية على اتم وجه سوء حال من نزلت الآية فيهم كابن ابي ومن وافقه
قلبا وقالبا وان لهم الحظ الاوفر من العذاب حيث احبوا الشيوع واشاعوا
وقال بعضهم المراد من محبة الشيوع الاشاعة بقرينة ترتب العذاب عليها فانه
لا يترتب الا على الاشاعة دون المحبة التي لا اختيار فيها وان سلم ان المراد بها
محبة تدخل تحت الاختيار وهي مما يترتب عليها العذاب قلنا ان ذلك هو
العذاب الاخروي دون العذاب الدنيوي مثل الحد وقد فسر ابن عباس
وابن جبير العذاب الاليم في الدنيا هنا بالحد وهو لا يترتب على المحبة مطلقا
بالاتفاق ومن هنا قيل ايضا ان ذكر المحبة من قبيل الاكتفاء عن ذكر الشيء
وهو الاشاعة بذكر مقتضيه تنبيها على قوة المقتضي وقيل ان الكلام على
التضمين اي يشيعون الفاحشة محبين شيوعها لان كلا معنيي المحبة والاشاعة

معقودين واستشكل تفسير العذاب الاليم في الدنيا بالحد بانه لا ينضم
اليه العذاب الاليم في الاخرة لان الحدود مكفرة واجيب بان حكم الاية مخصوص
بمن اشاع ذلك في حق ام المؤمنين وقيل الحد لمن نقل الافك من المسلمين
والعذاب الاخروي لابي عند شان بن ابي والموصول عام لهما على ان في كون
الحدود مطلقا مكفرة خلافا فبعضهم قال به فيما عدا الردة وبعضهم انكره وبعضهم
توقف فيه لحديث ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال لا ادري الحدود
كفارات لاهلها ام لا ولعل الانسب بسياق النظم الكريم من تقبيح الخائضين
في الافك المشيعين له هو ما ذكرناه اولا والمراد بالموصول اما هم على ان يكون
للعهد الخارجي كما روي عن مجاهد وابن زيد والتعبير بالمضارع في الصلة
للاشارة الى زيادة تقبيحهم بانه قد صارت محبتهم لشيوع الفاحشة عادة مستمرة
واما ما يعمهم وغيرهم من كل من يتصف بمضمون الصلة على ارادة الجنس ويدخل
اولئك المشيعون دخولا اوليا كما قيل **وَاللَّهُ يَعْلَمُ** جميع الامور التي من جملتها
ما في الضمائر من المحبة المذكورة وكذا وجه الحكمة في تغليظ الوعيد **وَأَنْتُمْ
لَا تَعْلَمُونَ** ما يعلمه سبحانه وتعالى والجملة اعتراض تذييلي جيء به تقريرا لثبوت
العذاب لهم وتعليلا له وقيل المعنى والله يعلم ما في ضمائرهم فيعاقبهم عليه
في الاخرة وانتم لا تعلمون ذلك بل تعلمون ما يظهر لكم من اقوالهم فعاقبوا عليه في الدنيا
وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ الخطاب على ما اخرج الطبراني عن ابن عباس
لمسطح وحسان وحمنة او لمن عدا ابن ابي واضرابه من المنافقين الخائضين
وهذا تكرير للمنة بترك المعاجلة بالعقاب للتنبيه على كمال عظم الجريرة
وقوله سبحانه وتعالى **وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ** عطف على فضل الله واظهار
الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار باستتباع صفة الالوهية للرأفة
والرحمة وتغيير سبكه وتصديره بحرف التحقيق لما ان المراد بيان اتصافه
تعالى في ذاته بها تين الصفتين الجليلتين على الدوام والاستمرار لا بيان
حدوث تعلقهما بهم كما انه المراد بالمعطوف عليه وجواب لولا محذوف لكثرة
وهذه نظير الاية المارة في اخر حديث اللعان الا ان في التعقيب بالرؤف
الرحيم بدل التواب الحكيم هنالك ما يؤذن بان الذنب فهذا اعظم وكانه لا
يرتفع الا بمحض رأفته تعالى وهو اعظم بالتوبة كما روي عن ابن عباس من خاض
في حديث الافك وتاب لم تقبل توبته والغرض التغليظ فلا تغفل **يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ** اي لا تسلكوا مسالكه في كل ما
تأتون وما تذرون والكلام كناية عن اتباع الشيطان وامتثال وساوسه
فكانه قيل لا تتبعوا الشيطان في شيء من الافاعيل التي من جملتها اشاعة

من ان ينتفع م

الفاحشة وحبها وقرء نافع والبزي في رواية ابن ربيعة وابو عمرو وابو بكر
وحمزة خطوات بسكون الطاء وقرئ بفتحها وهو في جميع ذلك جمع خطوة
بضم الخاء وسكون الطاء اسم لما بين القدمين واما الخطوة بفتح الخاء
فهو مصدر خطا والاصل في الاسم اذا جمع ان تحرك عينه فرقا بينه وبين
الصفة فيضم اتباعا للفاء او يفتح تخفيفا وقد يسكن **وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ
الشَّيْطَانِ** وضع الظاهران موضع ضميري الخطوات والشيطان حيث
لم يقل ومن يتبعها او ومن يتبع خطواته لزيادة التقرير والمبالغة **فَإِنَّهُ
يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ** هو ما افرط قبحه كالفاحشة **وَالْمُنْكَرِ** هو ما ينكره الشرع
وضمير انه للشيطان وقيل للشان وجواب الشرط محذوف قد سد ما بعد
الفاء مسده وهو في الاصل تعليل للجملة الشرطية وبيان لعلة النهي كانه
قيل من يتبع الشيطان ارتكب الفحشاء والمنكر فانه لا يأمر الا بهما ومن
كان كذلك لا يجوز اتباعه وطاعته وقد قرر ذلك النسفي وابن هشام
في الباب الخامس من المغني وتعقب بانه يأباه ما نص عليه النحاة من ان الجواب
لا يحذف الا اذا كان الشرط ماضيا حتى عدوا من الضرورة قوله
لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم ليعلم ربي ان بيتي اوسع واجيب بان الاية
ليست من قبيل ما ذكروه في البيت فانه مما حذف فيه الجواب راسا وهذا
مما اقيم مقامه ما يصح جعله جوابا بحسب الظاهر وقال ابو حيان الضمير
عائد على من الشرطية ولم يعتبر في الكلام حذفا اصلا والمعنى على ذلك من
يتبع الشيطان فانه يصير راسا في الضلال بحيث يكون امرا بالفحشاء والمنكر
وهو مبني على اشتراط ضمير في جواب الشرط الاسمي يعود اليه وسيأتي ان
شاء الله تعالى **وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ** بما من جملته انزال هاتيك
الايات البينات والتوفيق للتوبة الممحصة من الذنوب وكذا شرع الحدود المكفرة
لما عدا الردة منها على ما ذهب اليه جمع واجابوا عن حديث ابي هريرة السابق
آنفا بانه كان قبل ان يوحى اليه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك **مَا زَكَى** اي ما
طهر من دنس الذنوب وقرء روح والاعمش ما زكي بالتشديد والامالة
وكتب زكى المخفف بالياء مع انه من ذوات الواو وحقها ان تكتب بالالف
قال ابو حيان لانه قد يمال وحملا على المشدد ومن في قوله تعالى **مِنْكُمْ** بيانية
وفي قوله سبحانه **مِنْ أَحَدٍ** سيف خطيب واحد في حيز الرفع على الفاعلية على
القراءة الاولى وفي محل النصب على المفعولية على القراءة الثانية والفاعل عليها
ضميره تعالى اي ما زكى الله تعالى منكم احدا **أَبَدًا** الا الى غاية **وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي**
مَنْ يَشَاءُ من عباده بافاضة اثار فضله ورحمته عليه وحمله على التوبة وقبولها

مافيه م

منه كما فعل سبحانه بمن سلم عن داء النفاق ممن وقع في شرك الافك منكم والله سميع مبالغ في سمعه الاقوال التي من جملتها ما اظهروه من التوبة عليم بجميع المعلومات التي من جملتها نياتهم وفيه حث لهم على الاخلاص في التوبة واظهار الاسم الجليل للايذان باستدعاء الالوهية للسمع والعلم مع ما فيه من تاكيد الاستقلال التذييلي ولا يأتل اي لا يحلف افتعال من الالية وقال ابو عبيدة واختاره ابو مسلم اي لا يقصر من الالو بوزن الدلو والالو بوزن العتو قيل والاول اوفق بسبب النزول وذلك انه صح عن عائشة وغيرها ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه حلف لما رأى براءة ابنته ان لا ينفق على مسطح شيئا ابدا وكان من فقراء المهاجرين الاولين الذين شهدوا بدرا وكان ابن خالته وقيل ابن اخته رضي الله تعالى عنه فنزلت ولا يأتل الخ وهذا هو المشهور وعن محمد بن سيرين ان ابا بكر حلف لا ينفق على رجلين كانا يتيمين في حجره حيث خاضا في امر عائشة احدهما مسطح فنزلت وعن ابن عباس والضحاك قطع جماعة من المؤمنين منهم ابو بكر رضي الله تعالى عنه عمن قال في الافك وقالوا والله لا نصل من تكلم فيه فنزلت وقرأ عبد الله بن عباس بن ربيعة وابو جعفر مولاه وزيد بن اسلم يتأل مضارع تألى بمعنى حلف قال الشاعر * تألى ابن اوس حلفة ليردني الى نسوة لي كأنهن مقايد وهذه القراءة تؤيد المعنى الاول ليأتل اولوا الفضل منكم اي الزيادة في الدين والسعة اي في المال ان يؤتوا اي على ان لا يؤتوا او كراهة ان يؤتوا او لا يقصروا في ان يؤتوا وقرأ ابو حيوة وابن قطيب وابو البرهسم تؤتوا بتاء الخطاب على الالتفات اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله صفات لموصوف واحد بناء على ما علمت من ان الآية نزلت على الصحيح بسبب حلف ابي بكر ان لا ينفق على مسطح وهو متصف بها كما سمعت والعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الموصوفات والجمع وان كان السبب خاصا لقصد العموم وعدم الاكتفاء بصفة للمبالغة في اثبات استحقاق مسطح ونحوه الايتاء فان من اتصف بواحدة من هذه الصفات اذا استحق فمن جمعها بالطريق الاولى وقيل هي لموصوفات اقيمت هي مقامها وحذف المفعول الثاني لغاية ظهوره اي ان يؤتوهم شيئا وليعفوا ما فرط منهم وليصفحوا بالاغضاء عنه وقرأ عبد الله والحسن وسفيان بن الحسين واسماء بنت يزيد ولتعفوا ولتصفحوا بتاء الخطاب على وفق قوله تعالى الا تحبون ان يغفر الله لكم اي بمقابلة عفوكم وصفحكم واحسانكم الى من اساء اليكم والله غفور رحيم مبالغ في المغفرة والرحمة مع كمال قدرته سبحانه على المؤاخذة وكثرة ذنوب العباد الداعية اليها وفيه ترغيب عظيم في العفو ووعد كريم بمقابلته كأنه قيل الا تحبون

ثنائهم

ان يغفر الله لكم فهذا من موجباته وصح ان ابا بكر لما سمع الآية قال بلى والله يا ربنا انا لنحب ان تغفر لنا واعاد له نفقته وفي رواية انه صار يعطيه ضعفي ما كان يعطيه اولا ونزلت هذه الآية على ما اخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل بعد ان قبل مسطح الى ابي بكر معتذرا فقال جعلني الله تعالى فداك والله الذي انزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما قذفتها وما تكلمت بشيء مما قيل لها اي خال فقال ابو بكر ولكن قد ضحكت واعجبك الذي قيل فيها فقال مسطح لعله يكون قد كان بعض ذلك وفي الآية من الحث على مكارم الاخلاق ما فيها واستدل بها على فضل الصديق رضي الله تعالى لانه داخل في اولي الفضل قطعا لانه وحده او مع جماعة سبب النزول ولا يضر في ذلك عموم الحكم لجميع المؤمنين كما هو الظاهر ولا حاجة الى دعوى انها فيه خاصة والجمع للتعظيم وكونه مخصوصا بضمير المتكلم مردود على ان فيها من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيها واجاب الرافضة بان المراد بالفضل الزيادة في المال ويرد عليه انه ح يتكرر مع قوله سبحانه والسعة وادعى الامام انها تدل على ان الصديق رضي الله تعالى عنه افضل جميع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وبين ذلك بما هو بعيد عن فضله وذكر ايضا دلالتها على وجوه من مدحه رضي الله تعالى عنه واكثرها للبحث فيها مجال واستدل بها على ان ما لا يكون ردة من المعاصي لا يحبط العمل والا لما سمى الله تعالى مسطحا مهاجرا مع انه صدر منه ما صدر وعلى ان الحلف على ترك الطاعة غير جائز لانه تعالى نهى عنه بقوله سبحانه لا يأتل ومعناه على ما يقتضيه سبب النزول لا يحلف وظاهر هذا حمل النهي على التحريم وقيل هو للكراهة وقيل الحق ان الحلف على ترك الطاعة قد يكون حراما وقد يكون مكروها فالنهي هنا لطلب الترك مطلقا وفيه بحث وذكر جمهور الفقهاء انه اذا حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي وليكفر عن يمينه كما جاء في الحديث وقال بعضهم اذا حلف فليأت الذي هو خير وذلك كفارته كما جاء في حديث آخر وتعقب بان المراد من الكفارة في ذلك الحديث تكفير الذنب لا الكفارة الشرعية التي هي احد الخصال ان الذين يرمون المحصنات قد تقدم تفسيرها الغافلات عما رمين به بمعنى انه لم يخطر لهن ببال اصلا لكونهن مطبوعات على الخير مخلوقات من عنصر الطهارة ففي هذا الوصف من الدلالة على كمال النزاهة ما ليس في المحصنات المؤمنات اي المتصفات بالايمان بكل ما يجب ان يؤمن به من الواجبات والمحظورات وغيرها ايمانا حقيقيا تفصيليا كما ينبئ عنه تأخير المؤمنات عما قبلها

مع اصالة وصف الايمان للايذان بان المراد بها المعنى الوصفى المعرب
عما ذكر لا المعنى الاسمى المصحح لاطلاق الاسم فى الجملة كما هو المتبادر على تقدير
التقديم كذا فى ارشاد العقل السليم وفرع عليه كون المراد بذلك عائشة
الصديقة رضى الله تعالى عنها وروى ما ظاهره ذلك عن ابن عباس وابن
جبير والجمع على هذا باعتبار ان رميها رمى لسائر امهات المؤمنين
لاشتراك الكل فى النزاهة والانتساب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم ونظير ذلك جمع المرسلين فى قوله سبحانه وتعالى كذبت قوم نوح
المرسلين وقيل المراد امهات المؤمنين فيدخل فيهن الصديقة دخولا اوليا
وروى ما يؤيده عن ابى الجوزاء والضحاك وجاء ايضا عن ابن عباس ما
يقتضيه فقد اخرج عنه سعيد بن منصور وابن جرير والطبرانى وابن
مردويه انه رضى الله تعالى عنه قرا سورة النور ففسرها فلما اتى على هذه
الاية ان الذين الخ قال هذه الاية ان الذين الخ قال هذه فى عائشة وازواج
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يجعل لمن يفعل ذلك توبة وجعل لمن رمى
امرأة من المؤمنات من غير ازواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم التوبة ثم قرء
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الى قوله تعالى الا الذين
تابوا الخبر وظاهره انه لا تقبل توبة من قذف احدى الازواج الطاهرات رضى
الله تعالى عنهن وقد جاء فى بعض الروايات التصريح بعدم قبول توبة من خاض
فى امر عائشة رضى الله تعالى عنها ولعل ذلك منه خارج مخرج المبالغة فى
تعظيم امر الافك كما ذكرنا اولا والا فظاهر الايات قبول توبته وقد تاب من الخائضين من تاب منهم
كمسطح وحسان وحمنة ولو علموا ان توبتهم لا تقبل لم يتوبوا نعم ظاهر
هذه الاية على ما سمعت من المراد من الموصوف بتلك الصفات كفر قاذف امهات
المؤمنين رضى الله تعالى عنهن لان الله عز وجل رتب على رميهن عقوبات
مختصة بالكفار والمنافقين فقال سبحانه لعنوا اى بسبب رميهم اياهن
فى الدنيا والاخرة حيث يلعنهم اللاعنون والملائكة فى الدارين ولهم مع ما ذكر
من اللعن عذاب عظيم هائل لا يقادر قدره لغاية عظم ما اقترفوه من الجناية
وكذا ذكر سبحانه احوالا مختصة باولئك فقال عز وجل يوم تشهد عليهم
ودليل الاختصاص قوله سبحانه ويوم يحشر اعداء الله الى اخر الايات الثلاث
ومن هنا قيل انه لا يجوز ان يراد بالمحصنات الخ المتصفات بالصفات
المذكورة امهات المؤمنين وغيرهن من نساء الامة لانه لا ريب فى ان رمى
غير امهات المؤمنين ليس بكفر والذى ينبغى ان يعول عليه الحكم بكفر من
رمى احدى امهات المؤمنين بعد نزول الايات وتبين انهن طيبات

سواء استباح الرمى ام قصد الطعن برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ام لم يستبح ولم يقصد واما من رمى قبل فالحكم بكفره مطلقا غير ظاهر والظاهر
انه يحكم بكفره ان كان مستبيحا او قاصدا الطعن به عليه الصلوة والسلام
كابن ابى لعنه الله تعالى فان ذلك مما يقتضيه امعانه فى عداوة رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يحكم بكفره ان لم يكن كذلك كحسان ومسطح وحمنة
فان الظاهر انهم لم يكونوا مستحلين ولا قاصدين الطعن بسيد المرسلين صلى
الله تعالى عليه وعلى اله اجمعين وانما قالوا ما قالوا تقليدا فوبخوا على ذلك
توبيخا شديدا ومما يدل دلالة واضحة على عدم كفر الرامين قبل بالرمى انه
عليه الصلوة والسلام لم يعاملهم معاملة المرتدين بالاجماع وانما اقام عليهم
حد القذف على ما جاء فى بعض الروايات فالاية بناء على القول بخصوص المحصنات
وهو الذى تعضده اكثر الروايات ان كانت لبيان حكم من يرمى عائشة او احدى
امهات المؤمنين مطلقا بعد تلك القصة كما هو ظاهر الفعل المضارع الواقع
صلة الموصول فامر الوعيد المذكور فيها على القول بانه مختص بالكفار والمنافقين
ظاهر لما سمعت من القول بكفر الرامى لاحدى امهات المؤمنين بعد مطلقا
وان كانت لبيان حكم من رمى قبل احتاج امر الوعيد الى القول بان المراد بالموصول
اناس مخصوصون رموا عائشة رضى الله تعالى عنها استباحة لعرضها او قصدا
الى الطعن برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كابن ابى واخوانه المنافقين عليهم
اللعنة وعلى هذا يكون التعبير بالمضارع لاستحضار الصورة التى هى من اغرب
الغرائب او للاشارة كما قيل الى ان شانهم الرمى وانه يتجدد منهم انا فانا وعلى
هذا يمكن ان يقال المراد بيان حكم من لم يتب من الرمى فان التائب من فعل قلما
يقال فيه ان شانه ذلك الفعل فيكون الوعيد مخصوصا بمن لم يتب والذى
تقتضيه الاخبار ان كل من وقع فى تلك المعصية تاب سوى اللعين ابن ابى
واشياعه من المنافقين وعن ابن عباس انها نزلت فيه خاصة ولا يخفى وجه الجمع
عليه وقيل المراد بيان حكم من رمى والوعيد مشروط بعدم التوبة ولم يذكر
للعلم به من القواعد المستقرة اذ الذنب كيفما كان يغفر بالتوبة فلا حاجة الى ان
يقال المراد الذين شانهم الرمى ليشعر بعدم التوبة والظاهر ان من لم يتب بعد
نزول هذه الايات كافر وليس هو الا اللعين واشياعه المنافقين واختار
جمع وقال النحاس هو احسن ما قيل ان الحكم عام فى من يرمى الموصوفات بالصفات
المذكورة من نساء الامة ورميهن ان كان مع استحلال فهو كفر يستحق فاعله
الوعيد المذكور وان لم يتب على ما علم من القواعد وان كان بدون استحلال فهو
كبيرة وليس بكفر ويحتاج فى هذا الى منع اختصاص تلك العقوبات والاحوال بالكفار

والمنافقين والتزام القول بان ذلك ثابت للجنس ويكفي فيه ثبوته لبعض افراده
ولا شك ان فيهما من يموت كافرا وفي البحر يناسب ان تكون هذه الاية كما قيل نزلت
في مشركي مكة كانت المراة اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفوها وقالوا خرجت
لتفجر قاله ابو حمزة اليماني ويؤيده قوله تعالى يوم تشهد الخ انتهى وانت تعلم ان
الاوفق بالسباق والسياق ما عليه الاكثر من نزولها في شان ام المومنين عائشة
رضي الله تعالى عنها وحكم رمي سائر امهاتهم حكم رميها وكذا حكم رمي سائر ازواج
الانبياء عليهم السلام وكذا امهاتهم وعندي ان حكم رمي بنات النبي عليه الصلوة
والسلام كذلك لا سيما بضعته الطاهرة الكريمة فاطمة الزهراء صلى الله تعالى على
ابيها وعليها وسلم ولم ار من تعرض لذلك فتدبر واعلم انه لا خلاف في جواز لعن
كافر معين تحققوا موته على الكفران لم يتضمن ايذاء مسلم او ذمي اذا قلنا باستوائه
مع المسلم في حرمة الايذاء اما ان تضمن ذلك حرم ومن الحرام لعن ابي طالب على القول
بموته كافرا بل هو من اعظم ما يتضمن ما فيه ايذاء من يحرم ايذائه ثم ان لعن من
يجوز لعنه لا ارى انه يعد الا اذا تضمن مصلحة شرعية واما لعن كافر حي معين فالمشهور
انه حرام ومقتضى كلام حجة الاسلام الغزالي انه كفر لما فيه من سؤال تثبيته على
الكفر الذي هو سبب اللعنة وسؤال ذلك كفر ونقل الزركشي على ارتضائه
حيث قال عقيبه فتفطن لهذه المسئلة فانها غريبة وحكمها متجه وقد زل
فيه جماعة وقال العلامة ابن حجر في ذلك ينبغي ان يقال ان اراد بلعنه الدعاء عليه
بتشديد الامر او اطلق لم يكفر وان اراد سؤال بقائه على الكفر او الرضى
ببقائه عليه كفر ثم قال فتدبر ذلك حق التدبر فانه تفصيل متجه قضت
به كلماتهم انتهى وكلعن الكافر الحي المعين بالتشخص في الحرمة لعن الفاسق
كذلك وقال السراج البلقيني يجوز لعن العاصي المعين واحتج على ذلك
بحديث الصحيحين اذا دعى الرجل امرأته الى فراشه فابت ان تجيء فبات غضبانا
لعنتها الملائكة حتى تصبح وهو ظاهر فيما يدعيه وقول ولده الجلال البلقيني
في حجته معه يحتمل ان يكون لعن الملائكة لها ليس بالخصوص بل بالعموم بان
يقولوا لعن الله من دعاها زوجها الى فراشه فابت فبات غضبانا بعيد
جدا ومما يؤيد قول السراج خبر مسلم انه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بحمار
وسم في وجهه فقال لعن الله من فعل هذا وهو ابعد عن الاحتمال الذي
ذكره ولده وقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم لعن قبائل من العرب باعيانهم
فقال اللهم العن رعلا وذكوان وعصية عصوا الله تعالى ورسوله وفيه
نوع تاييد لذلك ايضا لكن قيل انه يجوز ان يكون قد علم عليه الصلوة والسلام
موتهم او موت اكثرهم على الكفر فلم يلعن صلى الله تعالى عليه وسلم الا من علم موته

عبادة م

عليه

عليه ولا يخفى عليك الاحوط في هذا الباب فقد صح لعن شيئا ليس له
باهل رجعت اللعنة عليه فادى الدعاء للعاصي المعين بالصلاح احب
من لعنه على القول بجوازه وادى لعن من لعنه رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم بالوصف وبالتشخص عبادة من حيث ان فيه اقتداء برسول
الله عليه الصلوة والسلام وكذا لعن من لعنه الله تعالى على الوجه الذي لعنه
سبحانه به هذا وقوله عز وجل يوم تشهد الخ اما متصل بما قبله مسوق
لتقرير العذاب العظيم بتعيين وقت حلوله وتهويله ببيان ظهور
جناية الرامين المستتبعة لعقوباتها على كيفية هائلة وهيئة خارقة
للعادات فيوم ظرف لما في لهم من معنى الاستقرار لا للعذاب كما ذهب اليه
الحوفي لما في جواز اعمال المصدر الموصوف من الخلاف وقيل لا خلال ذلك بجزالة
المعنى وفيه نظر واما منقطع عما قبله والظرف لاذكر محذوفا او ليوفيهم الاتي
كما قيل بكل واختير انه وقد ضرب عنه الذكر صفحا للايذان بان العبارة
لا تكاد تحيط بتفصيل ما يقع فيه من العظائم والكلام مسوق لتهويل اليوم
بتهويل ما يحويه كانه قيل يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما
كانوا يعملون يظهر من الاحوال والاهوال ما لا يحيط نطاق المقال على ان
الموصول المذكور عبارة عن جميع اعمالهم السيئة وجناياتهم القبيحة لا عن
جناياتهم المعهودة فقط ومعنى شهادة الجوارح المذكورة بها انه عز وجل
ينطقها بقدرته فتخبر كل جارحة منها بما صدر عنها من افاعيل صاحبها
لا ان كلا منها يخبر بجناياتهم المعهودة فحسب والموصول المحذوف عبارة
عنها وعن فنون العقوبات المترتبة عليها كافة لا عن احداهما خاصة ففيه
من ضروب التهويل بالاجمال والتفصيل ما لا مزيد عليه قاله شيخ الاسلام
ثم قال وجعل الموصول المذكور عبارة عن جناياتهم المعهودة وحمل شهادة
الجوارح على اخبار الكل بها فقط تحجير للواسع وتهوين للامر الرادع والجمع بين
صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على هاتيك الاعمال في الدنيا
وتجددها منهم انا فانا وتقديم عليهم على الفاعل للمسارعة الى كون الشهادة
ضارة لهم مع ما فيه من التشويق الى المؤخر انتهى ولا يخلو عن حسن وجوز ان
تكون الشهادة بما ذكر مجازا عن ظهور اثاره على هاتيك الاعضاء بحيث
يعلم من يشاهدهم ما عملوه وذلك بكيفية يعلمها الله تعالى واعترض بانه
معارض بقوله تعالى انطقنا الله الذي انطق كل شيء واجيب بان يجوز
ما ذكر بجعل النطق مجازا عن الدلالة الواضحة كما قيل به في قولهم نطقت الحال
او يقول هذا في حال وذاك في حال وكل منهما في قوم ولا يخفى ان الظاهر بقاء

ظرف لفعل مؤخر م

الشهادة على حقيقتها الا انه استشكل ذلك بانه يلزم التعارض بين ما هنا
وقوله تعالى في سورة يس اليوم نختم على افواههم الاية لان الختم على الافواه ينافي
شهادة الالسن واجيب بان المراد من الختم على الافواه منعهم عن التكلم بالالسنة التي
فيها وذلك لا ينافي نطق الالسنة نفسها الذي هو المراد من الشهادة كما اشير اليه
فان الالسنة في الاول آلة للفعل وفي الثاني فاعلة له فيجمع الختم على الافواه وشهادة
الالسن بان يمنعوا عن التكلم بالالسنة ويجعل الالسنة نفسها ناطقة متكلمة كما
جعل سبحانه الذراع المسموم ناطقا متكلما حتى اخبر النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم بانه مسموم وللمعتزلة في ذلك كلام وقيل في التوفيق يجوز ان يكون كل من
الختم والشهادة في موطن وحال وان يكون الشهادة في حق الرامين والختم في حق
الكفرة وكانه لما كانت هذه الاية في حق القاذف بلسانه وهو مطالب معه باربعة
شهداء ذكر فيها خمسة ايضا وصرح باللسان الذي به عمله ليفضحه جزاء من
جنس عمله قاله الخفاجي وقال انها نكتة سرية والله تعالى اعلم باسرار كتابه
فتدبر وقرء الاخوان والزعفراني وابن مقسم وابن سعدان يشهد بالياء آخر
الحروف ووجهه ظاهر وقوله تعالى يومئذ ظرف لقوله سبحانه يوفيهم الله دينهم
الحق والتنوين عوض عن الجملة المضافة اليها والتوفية اعطاء الشيء وافيا والدين
هنا الجزاء ومنه كما تدين تدان والحق الموجد بحسب مقتضى الحكمة وقريب منه تفسيره
بالثابت الذي يحق ان يثبت لهم لا محالة اي يوم اذ تشهد عليهم اعضاؤهم المذكورة
باعمالهم القبيحة يعطيهم الله تعالى جزاءهم المطابق لمقتضى الحكمة وافيا تاما والكلام
استئناف مسوق لبيان ترتيب حكم الشهادة عليها متضمن لبيان ذلك المبهم المحذوف
فيما سبق على وجه الاجمال وجوز ان يكون يومئذ بدلا من يوم تشهد من جوز تعلق
ذلك بيوفيهم وقرء زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما يوفيهم مخففا وقرء عبد الله
ومجاهد وابو روق وابو حيوة الحق بالرفع على انه صفة للاسم الجليل ويجوز
الفصل بين الموصوف وصفته ومعنى الحق على هذه القراءة على ما قال الراغب
الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة وفسره بعضهم بالعادل والاكثرون على تفسيره
بالواجب لذاته وكذا في قوله سبحانه ويعلمون ان الله هو الحق المبين والمبين
اما من ابان اللازم اي الظاهر حقيته على تقدير جعله نعتا للحق او الظاهر الوهيته
عز وجل على تقدير جعله خبرا ثانيا او من ابان المتعدي اي المظهر للاشياء كما
هي في انفسها وجملة يعلمون معطوفة على جملة يوفيهم الله فان كانت مقيدة بما
قيدت به الاولى فالمعنى يوم اذ تشهد عليهم اعضاؤهم المذكورة باعمالهم
القبيحة يعلمون ان الله الخ وان لم تكن مقيدة بذلك جاز ان يكون المعنى و
يعلمون عند معاينتهم الاهوال والخطوب ان الله الخ والظاهر ان للشهادة على

الاول وللمعاينة على الثاني دخلا في حصول العلم بمضمون ما في حيز يعلمون
فتامل لتعرف كيفية الاستدلال على ذلك فان فيه خفاء لا سيما مع ملاحظة
الحصر المأخوذ من تعريف الطرفين وضمير الفصل وقيل ان علم الخلق بصفاته
تعالى يوم القيمة ضروري وان تفاوتوا في ذلك من بعض الوجوه فيعلمون
ما ذكر من غير مدخلية احد الامرين ولعل فائدة هذا العلم يأسهم من انقاذ
احد اياهم مما هم فيه او انسداد باب الاعتراض المروح للغليل في الجملة عليهم او تبين
خطائهم في رميهم حرم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالباطل لما ان
حقيته تأبى كونه عز وجل حقا اي موجدا للاشياء بحسب ما تقتضيه الحكمة لما
قدمنا من ان فجور زوجات الانبياء عليهم السلام مخل بحكمة البعثة وكذا تأبى
كونه عز وجل حقا اي واجبا لذاته بناء على ان الوجوب الذاتي يستتبع
الاتصاف بالحكمة بل بجميع الصفات الكاملة وهذه الجملة ظاهرة جدا في ان
الاية في ابن ابي واضرابه من المنافقين الرامين حرم الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم لان المؤمن عالم ان الله تعالى هو الحق المبين منذ كان في الدنيا لا
يحدث له علم ذلك يوم القيمة ومن ذهب الى انها في الرامين من المؤمنين او فيهم
وفي غيرهم من المنافقين قال يحتمل ان يكون المراد من العلم بذلك التفات
الذهن وتوجهه اليه ولا يأبى ذلك كونه حاصلا قبل السيد السند قدس سره في
وقد يجعل
حواشي المطالع العلم في قولهم في تعريف الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به
العلم بشيء آخر على ذلك لئلا يرد انه يلزم على الظاهر ان لا يكون للفظ دلالة عند تكرره
لامتناع علم المعلوم ويحتمل ان يكون قد نزل علمهم الحاصل قبل منزلة غير
الحاصل لعدم ترتب ما يقتضيه من الكف عن الرمي عليه ومثل هذا التنزيل شائع
في الكتاب الجليل ويحتمل ان يكون المراد يعلمون عيانا مقتضى ان الله هو الحق
المبين اعني الانتقام من الظالم للمظلوم ويحتمل غير ذلك وانت تعلم ان الكل
خلاف الظاهر فتدبر وقوله تعالى الخبيثات الخ كلام مستأنف مؤسس على
السنة الجارية فيما بين الخلق على موجب ان لله تعالى ملكا يسوق الاهل الى
الاهل وقول القائل ان الطيور على اشباهها تقع اي الخبيثات من النساء
للخبيثين من الرجال اي مختصات بهم لا يتجاوزنهم الى غيرهم على ان اللام للاختصاص
والخبيثون ايضا للخبيثات لان المجانسة من دواعي الانضمام والطيبات
منهن للطيبين منهم والطيبون ايضا للطيبات منهن بحيث لا يتجاوزونهن
الى من عداهن فحيث كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اطيب الاطيبين وخيرة الاولين والاخرين تبين كون الصديقة رضي الله تعالى عنها
من اطيب الطيبات بالضرورة واتضح بطلان ما قيل فيها من الخرافات حسبما
نطق به قوله سبحانه اولئك مبرؤن مما يقولون على ان الاشارة الى اهل
البيت النبوي رجالا او نساء ويدخل في ذلك الصديقة رضي الله تعالى

عنها دخولاً اولياً وقيل الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والصديقة وقال الفراء اشارة الى الصديقة وصفوان والجمع يطلق على ما زاد على الواحد وفي الاية على جميع الاقوال تغليب اي اولئك منزهون مما يقوله اهل الافك في حقهم من الاكاذيب الباطلة وجعل الموصوف للصفات المذكورة النساء والرجال حسبما سمعت رواه الطبراني عن ابن عباس في خبر طويل ورواه الامامية عن ابي جعفر وابي عبد الله رضي الله تعالى عنهما واختاره ابو مسلم والجبائي وجماعة وهو الاظهر عندي وجاء في رواية اخرى عن ابن عباس اخرجها الطبراني ايضاً وابن مردويه وغيرهما ان الخبيثات والطيبات صفتان للكلم والخبيثون والطيبون صفتان للناس وروى ذلك عن الضحاك والحسن والخبيثون عليه شامل للرجال والنساء على سبيل التغليب وكذا الطيبون واولئك اشارة الى الطيبين وضمير يقولون للخبيثين وقيل للافكين اي الخبيثات من الكلم للخبيثين من الرجال والنساء اي مختصة ولائقة بهم لا ينبغي ان تقال في حق غيرهم وكذا الخبيثون من الفريقين احقاء بان يقال في حقهم خبائث الكلم والطيبات من الكلم للطيبين من الفريقين مختصة وحقيقة بهم وهم احقاء بان يقال في شأنهم طيبات الكلم اولئك الطيبون مبرؤن عن الاتصاف مما يقوله الخبيثون وقيل الافكون في حقهم فالمراد تنزيه الصديقة رضي الله تعالى عنها ايضاً وقيل المراد الخبيثات من القول مختصة بالخبيثين من فريقي الرجال والنساء لا تصدر عن غيرهم والخبيثون من الفريقين مختصون بالخبيثات من القول متعرضون لها والطيبات من القول للطيبين من الفريقين اي مختصة بهم لا تصدر عن غيرهم والطيبون من الفريقين مختصون بالطيبات من القول لا يصدر عنهم غيرها اولئك الطيبون مبرؤن مما يقوله الخبيثون اي لا يصدر عنهم مثل ذلك وروى ذلك عن مجاهد والكلام عليه على حذف مضاف اليها وما له الحط على الافكين وتنزيه القائلين سبحانك هذا بهتان عظيم لهم مغفرة عظيمة لما لا يخلو البشر عنه من الذنب وحسنات الابرار سيئات المقربين ورزق كريم هو الجنة كما قاله اكثر المفسرين ويشهد له قوله تعالى في سورة الاحزاب في امهات المؤمنين واعتدنا لها رزقاً كريماً فان المراد به ثمت الجنة بقرينة اعتدنا والقران يفسر بعضه بعضاً وفي هذه الايات من الدلالة على فضل الصديقة ما فيها ولو قلبت القران كله وفتشت عما اوعد به العصاة لم تر الله عز وجل قد غلظ في شيء تغليظه في الافك وهو دال على فضلها ايضاً وكانت رضي الله تعالى عنها تتحدث بنعمة الله تعالى عليها بنزول

ذلك في شأنها فقد اخرج ابن ابي شيبة عنها انها قالت خلال في لم تكن في احد من الناس الا ما آتى الله تعالى مريم ابنة عمران والله ما اقول هذا اني افتخر على صواحباتي قيل وما هن قالت نزل الملك بصورتي وتزوجني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسبع سنين واهديت له لتسع سنين وتزوجني بكراً لم يشركه في احد من الناس واتاه الوحي وانا واياه في لحاف واحد وكنت من احب الناس اليه ونزل فيّ آيات من القران كادت الامة تهلك فيهن ورأيت جبريل عليه السلام ولم يره احد من نسائه غيري وقبض في بيتي لم يله احد غير الملك وانا واخرج ابن مردويه عنها انها قالت لقد نزل عذري من السماء ولقد خلقت طيبة عند طيب ولقد وعدت مغفرة واجراً عظيماً وفي قوله سبحانه لهم مغفرة ورزق كريم بناء على شموله عائشة رضي الله تعالى عنها رد على الرافضة القائلين بكفرها وموتها على ذلك وحاشاها لقصة وقعة الجمل مع اشياء افتروها ونسبوها اليها ومما يرد زعمهم ذلك ايضاً قول عمار بن ياسر في خطبته حين بعثه الامير كرم الله تعالى وجهه مع الحسن رضي الله تعالى عنه يستنفران اهل المدينة واهل الكوفة اني لاعلم انها زوجة نبيكم عليه الصلوة والسلام في الدنيا والاخرة ولكن الله تعالى ابتلاكم ليعلم اتطيعونه ام تطيعونها ومما يقضي منه العجب ما رأيته في بعض كتب الشيعة من انها خرجت من امهات المؤمنين بعد تلك الوقعة لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال للامير كرم الله تعالى وجهه قد اذنت لك ان تخرج بعدوفاتي من الزوجية من شئت من ازواجي فاخرجها كرم الله تعالى وجهه من ذلك لما صدر منها معه ما صدر ولعمري ان هذا مما يكاد يضحك الثكلى وفي حسن معاملة الامير كرم الله تعالى وجهه اياها رضي الله تعالى عنها بعد استيلائه على العسكر الذي معها الثابت عند الفريقين ما يكذب ذلك ونحن لا نشك في فضلها رضي الله تعالى عنها لهذه الايات ولما جاء في مدحها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولو لم يكن من ذلك سوى ما اخرجه ابن ابي شيبة واحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه عن انس رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام لكني مع هذا لا اقول بانها افضل من بضعته صلى الله تعالى عليه وسلم الكريمة فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها والوجه لا يخفى وفي هذا المقام ابحاث تطلب من محلها ثم ان الذي اراه ان انزال هذه الايات في امرها لمزيد الاعتناء بشأن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولجبر قلب صاحبه الصديق رضي الله تعالى عنه وكذا قلب زوجته ام رومان فقد اعتراهما من ذلك الافك

ما الله تعالى اعلم به ولم يرد انقطاع عائشة رضي الله تعالى عنها اليه عز وجل مع
فضلها وطهارتها في نفسها وقد جاء في خبر غريب ذكره ابن النجار في تاريخ بغداد
بسنده عن انس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال كنت جالسا عند ام المؤمنين
عائشة رضي تعالى عنها لاقر عينها بالبراءة وهي تبكي فقالت هجرني القريب والبعيد
حتى هجرتني الهرة وما عرض على طعام ولا شراب فكنت ارقد وانا جايعة ظامية
فرأيت في منامي فتى فقال لي مالك فقلت حزينة مما ذكر الناس فقال ادعي
بهذه الدعوات يفرج الله تعالى عنك فقلت وما هي فقال قولي يا سابغ النعم و
يا دافع النقم ويا فارج الغمم ويا كاشف الظلم يا اعدل من حكم يا حسب من ظلم يا ولي
من ظلم يا اول بلا بداية ويا اخر بلا نهاية يا من له اسم بلا كنية اللهم اجعل لي من
امري فرجا ومخرجا قالت فانتبهت وانا ريانة شبعانة وقد انزل الله تعالى فرجي
ويبتني هذا الدعاء دعاء الفرج فليحفظ وليستعمل ثم انه عز وجل اثر ما فصل النهي
عن الزنا وعن رمي العفائف عنه شرع في تفصيل الزواجر عما عسى يؤدي الى
احدهما من مخالطة الرجال بالنساء ودخولهم عليهن في اوقات الخلوات
وتعليم الاداب الجميلة والافاعيل المرضية المستتبعة لسعادة الدارين
فقال سبحانه يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الخ وسبب النزول
على ما اخرج الفريابي وغيره من طريق عدي بن ثابت عن رجل من الانصار ان
امرأة قالت يا رسول الله اني اكون في بيتي على الحالة التي لا احب ان يراني
عليها احد لا ولد ولا والد فيأتي آت فيدخل علي فكيف اصنع فنزلت
يا ايها الذين امنوا الخ واضافة البيوت الى ضمير المخاطبين لامية اختصاصية
والمراد عند بعض الاختصاص الملكي ووصف البيوت بمغايرة بيوتهم لهذا
المعنى خارج مخرج العادة التي هي سكنى كل احد في ملكه والا فالاجر والمعير
ايضا منهيان عن الدخول بغير اذن وقال بعضهم المراد اختصاص السكنى اي غير
بيوتكم التي تسكنونها لان كون الاجر والمعير منهيين كغيرهما عن الدخول
بغير اذن دليل على عدم ارادة الاختصاص الملكي فيحمل ذلك على الاختصاص
المذكور فلا حاجة الى القول بان ذلك خارج مخرج العادة وقرئ بيوتا غير
بيوتكم بكسر الباء لاجل الياء حتى تستأنسوا اي تستأذنوا من يملك الاذن
من اصحابها وتفسيره بذلك اخرجه ابن ابي حاتم وابن الانباري في المصاحف
وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويخالفه ما روى
الحاكم وصححه والضياء في المختارة والبيهقي في شعب الايمان وناس آخرون
عنه انه قال في حتى تستأنسوا اخطأ الكاتب وانما هي حتى تستأذنوا لكن
قال ابو حيان من روى عن ابن عباس انه قال ذلك فهو طاعن في الاسلام ملحد

في الدين وابن عباس بريء من ذلك القول انتهى وانت تعلم ان تصحيح الحاكم لا
يعول عليه عند ائمة الحديث لكن للخبر المذكور طرق كثيرة وكتاب الاحاديث
المختارة للضياء كتاب معتبر فقد قال السخاوي في فتح المغيث في تقسيم اهل
المسانيد ومنهم من يقتصر على الصالح للحجة كالضياء في مختارته والسيوطي
بعدما عد في ديباجة جمع الجوامع الكتب الخمسة وهي صحيح البخاري وصحيح
مسلم وصحيح ابن حبان والمستدرك والمختارة للضياء قال وجميع ما
في هذه الكتب الخمسة صحيح ونقل الحافظ ابن رجب في طبقات الحنابلة عن
بعض الائمة انه قال كتاب المختارة خير من صحيح الحاكم فوجود هذا الخبر هناك
مع ما ذكر من تعدد طرقه يبعد ما قاله ابو حيان وابن الانباري اجاب
عن هذا الخبر ونحوه من الاخبار الطاعنة بحسب الظاهر في تواتر القران
المروية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وسيأتي في تفسير هذه السورة
ان شاء الله تعالى بعضها ايضا بان الروايات ضعيفة ومعارضة بروايات
اخر عن ابن عباس ايضا وغيره وهذا دون طعن ابي حيان واجاب ابن
اشتة عن جميع ذلك بان المراد الخطأ في الاختيار وترك ما هو الاولى بجمع
الناس عليه من الاحرف السبعة لان الذي كتب
خطأ خارج عن القران واختار الجلال السيوطي هذا الجواب وقال هو اولى
واقعد من جواب ابن الانباري ولا يخفى عليك ان حمل كلام ابن عباس على ذلك
لا يخلو عن بعد لما ان ما ذكر خلاف ظاهر كلامه واتقى ظن ابن عباس
اولوية ما اجمع سائر الصحابة رضي الله تعالى عنهم على خلافه مما سمع من رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم في العرضة الاخيرة بعيد وكانهم راوا ان التزام
ذلك اهون من انكار ثبوت الخبر عن ابن عباس مع تعدد طرقه واخراج الضياء
اياه في مختارته وليشنع على هذا الانكار اعتقاد جلالة ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما وثبوت الاجماع على تواتر خلاف ما يقتضيه ظاهر كلامه فتامل واستعمال
الاستيناس بمعنى الاستيذان بناء على انه استفعال من آنس الشيء علمه
علما او ابصره وابصاره طريق الى العلم فالاستيناس استعلام والمستأذن
طالب العلم بالحال مستكشف انه هل يراد دخوله او لا وقيل الاستيناس خلاف
الاستيحاش فهو من الانس بالضم خلاف الوحشة والمراد به ما يؤذن به
فكانه قيل حتى يؤذن لكم فان من يطرق بيت غيره لا يدري ايؤذن له ام لا فهو
كالمستوحش من خفاء الحال عليه فاذا اذن له استانس وهو في ذلك
كناية او مجاز وقيل الاستيناس من الانس بالكسر بمعنى الناس اي حتى تطلبوا
معرفة من في البيوت من الانس وضعف بان فيه اشتقاقا من جامد كما قيل

فى المسرج انه مشتق من السراج وبان معرفة من فى البيت لا تكفى بدون
الاذن فتوهم جواز الدخول بلا اذن ومن الناس من رجحه بما سنه بقوله
تعالى فان لم تجدوا فيها احدا ولا يكافى التضعيف بما سمعت وذهب
الطبرى الى ان المعنى حتى تونسوا اهل البيت من انفسكم بالاستيذان
ونحوه وتونسوا انفسكم بان تعلموا ان قد شعر بكم ولا يخفى وقيل المعنى
حتى تطلبوا علم اهل البيت بكم والمراد حتى تعلموهم على اتم وجه ويرشد
الى ذلك ما روى عن ابى ايوب الانصارى انه قال قلنا يا رسول الله
ما الاستيناس فقال يتكلم الرجل بالتسبيحة والتكبيرة والتحميدة
يتنحنح يوذن اهل البيت وما اخرج ابن المنذر وجماعة عن مجاهد انه
قال تستانسوا تنحنحوا وتنخموا وقيل المراد حتى تونسوا اهل البيت بالعلم
بالتسبيح ونحوه والخبران المذكوران لا يابيانه وكلا القولين كما ترى
وفى دلالة ما ذكر من تفسير الاستيناس فى الخبر على ما سيق له بحث ستنير
اليه ان شاء الله تعالى وتسلموا على اهلها اى الساكنين فيها وظ
الاية ان الاستيذان قبل التسليم وبه قال بعضهم وقال النووى
الصحيح المختار تقديم التسليم على الاستيذان فقد اخرج الترمذى عن
جابر ابن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم السلام قبل الكلام وابن ابى شيبة والبخارى فى الادب
المفرد عن ابى هريرة فيمن يستاذن قبل ان يسلم قال لا يؤذن له حتى يسلم
واخرج ابن ابى شيبة وابن وهب فى كتاب المجالس عن زيد بن اسلم قال
ارسلنى ابى الى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما فجئته فقلت أألج فقال ادخل
فلما دخلت قال مرحبا يا ابن اخى لا تقل أألج ولكن قل السلام عليكم فاذا قيل
وعليك فقل أادخل فاذا قالوا ادخل فادخل واخرج قاسم بن اصبغ وابن
عبد البر فى التمهيد عن ابن عباس قال استاذن عمر رضى الله تعالى عنه
على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال السلام على رسول الله السلام عليكم
ايدخل عمر واختار الماوردى التفصيل وهو انه ان وقعت عين المستاذن
على من فى البيت قبل دخوله قدم السلام والا قدم الاستيذان والظاهر ان
الاستيذان بما يدل على طلب الاذن صريحا والماثور المشهور فى ذلك
أادخل كما سمعت وجوز ان يكون بما يفهم منه ذلك مطلقا وجعلوا
التسبيح والتكبير ونحوهما مما يحصل به ايذان اهل البيت بالجائى فان
فى ايذانهم دلالة ما على طلب الاذن منهم وحملوا ما تقدم من حديث
ابى ايوب وكلام مجاهد على ذلك وهو على ما روى عن عطاء واجب

على كل محتلم ويكفى فيه المرة الواحدة على ما يقتضيه ظاهر الاية واخرج البيهقى
فى الشعب وابن ابى حاتم عن قتادة انه قال كان يقال الاستيذان ثلاثا
فمن لم يؤذن له فيهن فليرجع اما الاولى فيسمع الحى واما الثانية فياخذوا
حذرهم واما الثالثة فان شاؤا اذنوا وان شاؤا ردوا وفى الامر بالرجوع
بعد الثلاث حديث مرفوع اخرجه مالك والبخارى ومسلم وابو داود عن
ابى سعيد الخدرى وذكر ابو حيان انه لا يزيد على الثلاث الا ان تحقق
ان من فى البيت لم يسمع وظ الاية مشروعية الاستيذان اذا اريد الدخول
على المحارم وقد اخرج مالك فى الموطا عن عطاء بن يسار ان رجلا قال
للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم استاذن على امى قال نعم قال ليس لها خادم
غيرى استاذن عليها كلما دخلت قال اتحب ان تراها عريانة قال الرجل لا
قال فاستاذن عليها واخرج ابن جرير والبيهقى عن ابن مسعود عليكم ان
تستاذنوا على امهاتكم واخواتكم وهو ايضا على ما تقتضيه بعض الاثار
مشروع للنساء اذا اردن دخول بيوت غير بيوتهن فقد اخرج ابن
ابى حاتم عن ام اياس قالت كنت فى اربع نسوة نستاذن على عائشة رضى
الله تعالى عنها فقلت ندخل فقالت لا فقال واحدة السلام عليكم اندخل قالت
ادخلوا ثم قالت يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم الخ واذا صح
ذلك ففى الاية نوع تغليب ووجه مشروعية الاستيذان لهن نحو وجه
مشروعيته للرجال فان اهل البيت قد يكونون على حال لا يحبون
اطلاع النساء عليه كما لا يحبون اطلاع الرجال وقد صح من حديث اخرجه الشيخان
وغيرهما انما جعل الاستيذان من اجل النظر ومن هنا لا ينبغى النظر فى قعر
البيت قبل الاستيذان وقد اخرج الطبرانى عن ابى امامة رضى الله تعالى
عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال من كان يشهد انى رسول الله فلا
يدخل على اهل بيت حتى يستاذن ويسلم فاذا نظر فى قعر البيت فقد دخل
وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرج ابو داود والبخارى
فى الادب المفرد عن عبد الله بن بسر اذا اتى باب قوم لم يستقبل الباب من
تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن والايسر ويقول السلام عليكم وذلك
ان الدور لم يكن عليها يومئذ ستور فاستقبال الباب ربما يفضى الى النظر
وظ الاية ايضا مشروعية الاستيذان للاعمى لدخوله فى عموم الموصول ووجهها
كراهة اطلاعه بواسطة السمع على ما لا يحب اهل البيت اطلاعه عليه من
الكلام مثلا وفى الكشاف انما شرع الاستيذان لئلا يوقف على الاحوال التى
يطويها الناس فى العادة عن غيرهم ويتحفظون من اطلاع احد عليها ولم يشرع

لئلا يطلع الداخل على عورة احد ولا تسبق عينه الى ما لا يحل النظر اليه فقط
وهو تعليل حسن الا انه يحتاج القول بذلك الى القول بان قوله عليه الصلوة
والسلام انما جعل الاستيذان من اجل النظر خارج مخرج الغالب وجيء
بانما لمزيد الاعتناء لا للحصر وقد صرحوا بمجيء انما لذلك فلا تغفل ثم
اعلم ان الاستيذان داخل في التسليم كما ان بعضها يقتضي مغايرته له
وعدم دخوله فيه ووجه جعله من التسليم انه بدونه كالعدم لما ان السنة
فيه ان يقرن بالتسليم هذا وفي مصحف عبد الله كما اخرج ابن جرير وغيره
عن ابراهيم حتى تسلموا على اهلها وتستاذنوا ذلكم اشارة على ما قيل الى
الدخول بالاستيذان والتسليم المفهوم من الكلام وقيل اشارة الى المذكور
في ضمن الفعلين المغيى بهما الاستيذان والتسليم خير لكم من الدخول بغتة
والدخول على تحية الجاهلية فقد كان الرجل منهم اذا اراد ان يدخل بيتا
غير بيته يقول حييتم صباحا حييتم مساء فيدخل فربما اصاب الرجل مع
امرأته في لحاف وخيرية المفضل عليه قيل على زعمهم لما في الاستطراد من الهدلة
ولعدهم تحية الجاهلية حسنة كما هو عادة الناس اليوم في قولهم صباح الخير
ومساء الخير ولعل الاولى ان يقال ان ذلك من قبيل الخل احلى من العسل
وجوز ان يكون خير صفة فلا تقدير وقوله تعالى لعلكم تذكرون تعليل على
ما اختاره جمع لمحذوف اي ارشدتم الى ذلك او قيل لكم هذا كي تذكروا او تتعظوا
وتعملوا بموجبه فان لم تجدوا فيها احدا بان كانت خالية من الاهل فلا
تدخلوها واصبروا حتى يؤذن لكم من جهة من يملك الاذن عند وجدانكم
اياه ووجه ذلك ان الدخول في البيوت الخالية من غير اذن سبب للقيل والقال
وفيه تصرف بملك الغير بغير رضاه وهو يشبه الغصب هذه الاية لبيان
حكم البيوت الخالية عن اهلها كما ان الاية الاولى لبيان حكم البيوت التي فيها
اهلها وجوز ان تكون هذه تاكيدا لامر الاستيناس وانه لا بد منه والامر
دائر عليه والمعنى فان لم تجدوا فيها احدا من الاذنين اي ممن يملك الاذن
كعبد وصبي من دون اذن من يملكه ومن اختار الاول قال ان حرمة ما ذكر
ثابتة بدلالة النص فتامل وقال فان لم تجدوا الى اخره دون فان لم
يكن فيها احد لان المعتبر وجدانها خالية من الاهل مطلقا او ممن يملك
الاذن سواء كان فيها احد في الواقع ام لم يكن كذا قيل وعليه فالمراد من
قولهم في تفسير ذلك بان كانت خالية كونها خالية بحسب الاعتقاد وكذا يقال
في نظيره فلا تغفل ثم ان ما افادته الايتان من الحكم قد خصصه الشرع فجوز
الدخول لازالة منكر توقفت على الدخول من غير اذن اهل البيت والدخول

والتسليم مغاير لكن ظا بعض الاخبار يقتضي انه الاستيذان م

فلا تدخلوها ويفيد هذا حرمة دخولها لغير من لا يملك الاذن م

في البيت الخالي لاطفاء حريق فيه او نحو ذلك وقد ذكر الفقهاء الصور التي
فيها الدخول من غير اذن ممن يملك الاذن فلتراجع وقيل المراد بالاذن
في قوله سبحانه حتى يؤذن لكم ما يعم الاذن دلالة وشرعا ولذا وقع بصيغة
المجهول وح لا حاجة الى القول بالتخصيص وفيه خفاء وان قيل لكم ارجعوا
فارجعوا اي ان امرتم من جهة اهل البيت بالرجوع سواء كان الامر
ممن يملك الاذن ام لا فارجعوا ولا تلحوا هو اي الرجوع ازكى لكم اي اطهر
مما لا يخلو عنه اللج والعناد والوقوف على الابواب بعد القول المذكور
من دنس الدناءة والرذالة او انفع لدينكم ودنياكم على ان ازكى من الزكاة
بمعنى النمو والظاهر ان صيغة افعل في الوجهين للمبالغة وقيدنا الوقوف
على الابواب بما سمعت لانه ليس فيه دناءة مطلقا فقد روي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما انه كان ياتي دور الانصار لطلب الحديث فيقعد
على الباب ولا يستاذن حتى يخرج اليه الرجل فاذا خرج ورآه قال يا ابن
عم رسول الله لو اخبرتني بمكانك فيقول هكذا امرنا ان نطلب العلم
وكانه رضي الله تعالى عنه عد ذلك من التواضع وهو من اقوى اسباب
الفتوح لطالب العلم وقد اعطاني الله عز وجل نصيبا وافيا منه فكنت
اكثر التلامذة تواضعا وخدمة للمشايخ والحمد لله تعالى على ذلك والله بما
تعملون عليم فيعلم ما تاتون وما تذرون مما كلفتموه فيجازيكم عليه
ليس عليكم جناح ان تدخلوا اي بغير استيذان بيوتا غير مسكونة
اي موضوعة لسكنى طائفة مخصوصة فقط بل ليتمتع بها من يحتاج اليها
كائنا من كان من غير ان يتخذها سكنا كالربط والخانات والحوانيت و
الحمامات وغيرها فانها معدة لمصالح الناس كافة كما ينبئ قوله تعالى فيها
متاع لكم فانه صفة للبيوت او استيناف جار مجرى التعليل لنفي الجناح اي
فيها حق تمتع لكم كالاستكنان من الحر والبرد وايواء الامتعة والرحال
والشرى والبيع والاغتسال وغيرها مما يليق بحال البيوت وداخليها
من قبل ولا ممن يتولى امرها ويقوم بتدبيرها واخرج ابن ابي حاتم عن
مقاتل بن حيان انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا الخ قال
ابو بكر رضي الله تعالى عنه يا رسول الله فكيف بتجار قريش الذين يختلفون
من مكة والمدينة والشام وبيت المقدس ولهم بيوت معلومة على الطريق
فكيف يستاذنون ويسلمون وليس فيها سكان فرخص سبحانه في ذلك
فانزل قوله تعالى ليس عليكم الخ وعن الصديق رضي الله تعالى عنه البيوت
المعلومة الخانات التي في الطرق وهي في الاية اعم من ذلك ولا عبرة بخصوص

فلا باس بدخولها من غير استيذان من داخليها م

السبب فما روي عن ابن جبير ومحمد بن الحنفية والضحاك وغيرهم من تفسيرها فيها بذلك من باب التمثيل وكذا ما اخرجه جماعة عن عطاء وعبد بن حميد وابراهيم النخعي انها البيوت الخربة التي تدخل للتبرز واما ما روي عن ابن الحنفية انها من الفنادق ودور مكة فهو من باب التمثيل ايضا لكن صحة ذلك مبنية على القول بان دور مكة غير مملوكة والناس فيها شركاء وقد علمت ما في المسئلة من الخلاف واخرج ابو داود في الناسخ وابن جرير عن ابن عباس ان قوله سبحانه يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها قد نسخ بقوله تعالى ليس عليكم جناح الخ واستثنى منه البيوت الغير المسكونة وروي حديث الاستثناء عن عكرمة والحسن وهو الذي يقتضيه ظاهر خبر مقاتل واليه ذهب الزمخشري وتعقبه ابو حيان بانه لا يظهر ذلك لان الآية الاولى في البيوت المملوكة والمسكونة وهذه الآية في البيوت المباحة التي لا اختصاص لها بواحد دون واحد والذي يقتضيه النظر الجليل ان البيوت فيما تقدم اعم من هذه البيوت فيكون ما ذكر تخصيصا الذلك المعنى هو بالاستثناء فتدبر ولا تغفل والله يعلم ما تبدون وما تكتمون وعيد لمن يدخل مدخلا من هذه المداخل لفساد او اطلاع على عورات قل للمؤمنين شروع في بيان احكام كلية شاملة للمؤمنين كافة يندرج فيها حكم المستأذنين عند دخولهم البيوت اندراجا اوليا وتلوين الخطاب وتوجيهه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتفويض ما في حيزه من الاوامر والنواهي اليه عليه الصلوة والسلام قيل لانها تكاليف متعلقة بامور جزئية كثيرة الوقوع حرية بان يكون الآمر بها والمتصدي لتدبيرها حافظا ومهيمنا عليهم وقيل ان ذلك لما ان بعض المؤمنين جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالمستدعي لان يقول ما في حيز القول فقد اخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال مر رجل على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في طريق من طرقات المدينة فنظر الى امرأة ونظرت اليه فوسوس لهما الشيطان انه لم ينظر احدهما الى الآخر الا اعجابا به فبينما الرجل يمشي الى جنب حائط وهو ينظر اليها اذ استقبله الحائط فشق انفه فقال والله لا اغسل الدم حتى آتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبره امري فاتاه فقص عليه قصته فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هذا عقوبة ذنبك وانزل الله تعالى قل للمؤمنين يغضوا

من

من ابصارهم ومفعول القول مقدر ويغضوا جواب لقل لتضمنه معنى حرف الشرط كانه قيل ان تقل لهم غضوا يغضوا وفيه ايذان بانهم لفرط مطاوعتهم لا ينفك فعلهم عن امره عليه الصلوة والسلام وانه كالسبب الموجب له وهذا هو المشهور وجوز ان يكون يغضوا جوابا للامر المقدر المقول للقول وتعقب بان الجواب لا بد ان يخالف المجاب اما في الفعل والفاعل نحو ائتني اكرمك او في الفعل نحو اسلم تدخل الجنة او في الفاعل نحو قم اقم ولا يجوز ان يتوافقا فيه وايضا الامر للمواجهة ويغضوا غائب ومثله لا يجوز وقيل عليه انه لم لا يجوز ان يكون من قبيل من كانت هجرته الحديث ولا نسلم انه لا يجاب الامر بلفظ الغيبة اذا كان محكيا بالقول لجواز التلوين ح وفيه بحث ومن انصف لا يرى هذا الوجه وجيها وهو على ما فيه خلاف الظاهر جدا وجوز الطبرسي وغيره ان يكون يغضوا مجزوما بلام امر مقدرة لدلالة قل اي قل لهم ليغضوا والجملة نصب على المفعولية للقول وغض البصر اطباق الجفن على الجفن ومن قيل صلة وس يأبى ذلك في مثل هذا الكلام والجواز مذهب الاخفش وقال ابن عطية يصح ان تكون من لبيان الجنس ويصح ان تكون لابتداء الغاية وتعقبه في البحر بانه لم يتقدم مبهم لتكون من لبيان الجنس على ان الصحيح انها ليس من موضوعاتها ان تكون لبيان الجنس انتهى والجل على انها هنا تبعيضية والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجعل الغض عن بعض البصر غض بعض البصر وفيه كما في الكشف كناية حسنة ثم ان غض البصر عما يحرم النظر اليه واجب ونظرة الفجاءة التي لا تعمد فيها معفو عنها فقد اخرج ابو داود والترمذي وغيرهما عن بريدة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الآخرة وبدأ سبحانه بالارشاد الى غض البصر لما في ذلك من سد باب الشر فان النظر باب الى كثير من الشرور وهو بريد الزنا ورائد الفجور وقال بعضهم شعر

كل الحوادث مبداها من النظر ❊ ومعظم النار من مستصغر الشرر
والمرء ما دام ذا عين يقلبها ❊ في اعين العين موقوف على الخطر
كم نظرة فعلت في قلب فاعلها ❊ فعل السهام بلا قوس ولا وتر
يسر ناظره ما ضر خاطره ❊ لا مرحبا بسرور عاد بالضرر

والظاهر ان الارشاد لكل واحد من المؤمنين ولفظ الجمع لا يأبى ذلك والظاهر ايضا ان المؤمنين اعم من العباد وغيرهم وزعم بعضهم جواز ان يكون المراد بهم العباد والمؤمنين المخلصين على ان يكون

المعنى قل للمؤمنين الكاملين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم
اى عما لا يحل لهم من الزنا واللواطة ولم يؤت هنا بمن التبعيضية كما اتى بها
فيما تقدم لما انه ليس فيه حسن كناية كما فى ذلك وفى الكشاف دخلت من
فى غض البصر دون حفظ الفرج دلالة على ان امر النظر اوسع الا ترى ان المحارم
لا باس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وثديهن واعضادهن وسوقهن
واقدامهن وكذلك الجوارى المستعرضات للبيع والاجنبية ينظر الى وجهها
وكفيها وقدميها فى احدى الروايتين واما امر الفرج فمضيق وكفاك فرقا
ان ابيح النظر الا ما استثنى منه وحظر الجماع الا ما استثنى منه انتهى وقال
صاحب الفرائد يمكن ان يقال المراد غض البصر عن الاجنبية والاجنبية
يحل النظر الى بعضها واما الفرج فلا طريق الى الحل فيه اصلا بالنسبة الى
الاجنبية فلا وجه لدخول من فيه وقيل لم يؤت بمن هنا لان المراد من (وفيه تأمل م)
حفظ الفروج سترها فقد اخرج ابن المنذر وجماعة عن ابى العالية انه قال
كل آية يذكر فيها حفظ الفرج فهو من الزنا الا هذه الاية فى النور ويحفظوا
فروجهم ويحفظن فروجهن فهو ان لا يراها احد وروى نحوه عن ابن زيد
والستر مأمور به مطلقا وتعقب بانه يجوز الكشف فى مواضع فلو جىء
بمن لكان اشارة الى ذلك وتفسير حفظ الفروج هنا خاصة بسترها قيل لا
يخلو عن بعد لمخالفته لما وقع فى القرآن الكريم كما اعترف به من فسره بما ذكر
واختار بعض المدققين ان المراد من ذلك حفظ الفروج عن الافضاء الى ما
لا يحل وحفظها عن الابداء لان الحفظ لعدم ذكر صلته يتناول القسمين و
ذكر ان الحفظ عن الابداء يستلزم الاجرمن وجهين عدم خلوه عن الابداء عادة
وكون الحفظ عن الابداء بل الامر بالستر مطلقا للحفظ عن الافضاء ومن
هنا تعلم ان من ضعف ما روى عن ابى العالية وابن زيد بعدم تعرض الاية بعلة
بحفظ الفروج عن الزنا لم يصب المحز ذلك اى ما ذكر من الغض والحفظ
ازكى لهم اى اطهر من دنس الريبة او انفع من حيث الدين والدنيا فان النظر
بريد الزنا وفيه من المضار الدينية والدنيوية ما لا يخفى وافعل للمبالغة دون
التفضيل وجوز ان يكون للتفضيل على معنى ازكى من كل شىء نافع او مبعد عن
الريبة وقيل على معنى انه انفع من الزنا والنظر الحرام فانهم يتوهمون لذة ذلك
نفعا ان الله خبير بما يصنعون لا يخفى عليه شىء مما يصدر عنهم من
الافاعيل التى من جملتها اجالة النظر واستعمال سائر الحواس وتحريك الجوارح
وما يقصدون بذلك فليكونوا على حذر منه عز وجل فى كل ما يأتون
وما يذرون وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن فلا ينظرن الى

ما لا يحل

ما لا يحل لهن النظر اليه كالعورات من الرجال والنساء وهى ما بين السرة
والركبة وفى الزواجر لابن حجر المكى كما يحرم نظر الرجل للمرأة يحرم نظرها
اليه ولو بلا شهوة ولا خوف فتنة نعم ان كان بينهما محرمية نسب ورضاع
او مصاهرة نظر كل الى ما عدا ما بين سرة الاخر وركبته والمذكور فى كتب
بعض الاصحاب ان كان نظرها الى ما عدا ما بين السرة والركبة بشهوة حرم
وان بدونها لا يحرم نعم غضها بصرها من الاجانب اصلا اولى بها واحسن
فقد اخرج ابو داود والترمذى وصححه والنسائى والبيهقى فى سننه عن
ام سلمة انها كانت عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وميمونة
قالت فبينما نحن عنده اقبل ابن ام مكتوم فدخل عليه عليه الصلوة والسلم
فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احتجبا منه فقلت يا رسول الله
هو اعمى لا يبصرنا فقال افعميا وان انتما الستما تبصرانه واستدل به من قال
بحرمة نظر المرأة الى شىء من الرجل الاجنبى مطلقا ولا يبعد القول بحرمة
نظر المرأة الى ما عدا ما بين السرة والركبة اذا كان بشهوة ولا تستبعد
وقوع هذا النظر فانه كثير ممن يستعملن السحاق من النساء والعياذ بالله تعالى
ويحفظن فروجهن اى عما لا يحل لهن من الزنا والسحاق او من الابداء
او مما يعم ذلك والابداء ولا يبدين زينتهن اى ما يتزين به من الحلى
ونحوه الا ما ظهر منها اى الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره والاصل
فيه الظهور كالخاتم والفتخ والكحل والخضاب فلا مؤاخذة فى ابدائه
للاجانب وانما المؤاخذة فى ابداء ما خفى من الزينة كالسوار والخلخال
والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط وذكر الزينة دون
مواقعها للمبالغة فى الامر بالستر لان هذه الزين واقعة على مواضع
من الجسد لا يحل النظر اليها الا لمن استثنى فى الاية بعد وهى الذراع و
الساق والعضد والعنق والرأس والصدر والاذن فنهى عن ابداء
الزين نفسها ليعلم ان النظر اذا لم يحل اليها لملابستها تلك المواقع بدليل
ان النظر اليها غير ملابسة لها كالنظر الى سوار امرأة يباع فى السوق لا
مقال فيه كان النظر الى المواقع انفسها فى الحظر ثابتا لعدم فى الحرمة شاهدا
على ان النساء حقهن ان يحتطن فى سترها ويتقين الله تعالى فى الكشف
عنها كذا فى الكشاف وهو على ما قاله الطيبى مشعر بان ما ذكر من باب
الكناية على نحو قولهم فلان طاهر الجيب طاهر الذيل وقال صاحب الفرائد هو
من باب اطلاق اسم الحال على المحل فالمراد بالزينة مواقعها فيكون حرمة
النظر الى المواقع بعبارة النص لا بدلالته وهى اقوى وفيه بحث وقيل الكلام (منهما م)

على تقدير مضاف اى لا يبدين مواقع زينتهن وقال ابن المنير الزينة
على حقيقتها وما يأتى ان شاء الله تعالى من قوله عز وجل ولا يضربن بارجلهن
الاية يحقق ان ابداء الزينة مقصود بالنهى وايضا لو كان المراد من الزينة مواقعها
للزم ان يحل للاجانب النظر الى ما ظهر من مواقع الزين الظاهرة وهذا باطل
لان كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر الى شئ منها الا لضرورة
كالمعالجة وتحمل الشهادة وانت تعلم ان ابن المنير مالكى وما ذكره مبنى
على مذهبه وما ذكره الزمخشرى مبنى على المشهور من مذهب الامام ابى
حنيفة من ان مواقع الزينة الظاهرة من الحرة الوجه والكفين والقدمين ليست
بعورة مطلقا فلا يحرم النظر اليها وقد اخرج ابو داود وابن مردويه والبيهقى
عن عائشة رضى الله تعالى عنها ان اسماء بنت ابى بكر دخلت على النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فاعرض عنها وقال يا اسماء ان المرأة اذا
اذا بلغت المحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا واشار الى وجهه وكفه صلى الله
تعالى عليه وسلم واخرج ابن ابى شيبة وعبد بن حميد عن ابن عباس انه قال
فى قوله تعالى الا ما ظهر منها رقعة الوجه وباطن الكف واخرجا عن ابن عمر انه قال
الوجه والكفان ولعل القدمين عندهما كالكفين الا انهما لم يذكراهما
اكتفاء بالعلم بالمقايسة فان الحرج فى سترهما اشد من الحرج فى ستر الكفين
لا سيما بالنسبة الى اكثر نساء العرب الفقيرات اللاتى يمشين لقضاء حاجتهن
فى الطرقات ومذهب الشافعى عليه الرحمة كما فى الزواجر ان الوجه والكفين
ظهرهما وبطنهما الى الكوعين عورة فى النظر من المرأة ولو امة على الاصح وان
كانا ليسا عورة من الحرة فى الصلوة وفى المنهاج وشرحه لابن حجر فى باب
شروط الصلوة عورة الامة ولو مبعضة ومكاتبة وام ولد كعورة الرجل
ما بين السرة والركبة فى الاصح وعورة الحرة ولو غير مميزة والخنثى الحر ما سوى
الوجه والكفين وانما حرم نظرهما كالزائد على عورة الامة لان ذلك مظنة
الفتنة ويجب فى الخلوة ستر سوءة الامة كالرجل وما بين سرة وركبة الحرة
فقط الا لادنى غرض كتبريد وخشية غبار على ثوب يتجمل انتهى وذكر فى الزواجر حرمة
نظر سائر ما انفصل من المرأة لان رؤية البعض ربما جر الى رؤية الكل فكان
اللائق حرمة نظره ايضا بل قال حرم ائمتنا النظر لقلامة ظفر المرأة المنفصلة ولو
من يدها وذهب بعض الشافعية الى حل النظر الى الوجه والكفين ان امنت الفتنة
وليس بمعول عليه عندهم وفسر بعض اجلتهم ما ظهر بالوجه والكفين بعد ان
ساق الاية دليلا على ان عورة الحرة ما سواهما وعلل حرمة نظرهما بمظنة
الفتنة فدل ذلك على انه ليس كل ما يحرم نظره عورة وانت تعلم ان اباحة ابداء

الوجه والكفين حسبما تقتضيه الاية عندهم مع القول بحرمة النظر اليهما
مطلقا فى غاية البعد فتأمل واعلم انه اذا كان المراد النهى عن ابداء مواقع
الزينة وقيل بعمومها الوجه والكفين والتزم القول بكونهما عورة وحرمة
ابدائهما لغير من استثنى بعد يجوز ان يكون الاستثناء فى قوله تعالى الا ما
ظهر منها من الحكم الثابت بطريق الاشارة وهو المؤاخذة فى دار الجزاء ويكون
المعنى ان ما ظهر منها من غير اظهار كان كشفته الريح مثلا فهن غير مؤاخذات
به فى دار الجزاء وفى حكم ذلك ما لزم اظهاره لنحو تحمل شهادة ومعالجة طبيب
وروى الطبرانى والحاكم وصححه وابن المنذر وجمع آخرون عن ابن مسعود
ان ما ظهر الثياب والجلباب وفى رواية الاقتصار على الثياب وعليها اقتصر
ايضا الامام احمد وقد جاء اطلاق الزينة عليها فى قوله تعالى خذوا زينتكم عند
كل مسجد على ما فى البحر وجاء فى بعض الروايات عن ابن عباس ان ما ظهر الكحل
والخاتم والقرط والقلادة واخرج ابن ابى شيبة عن عكرمة انه الكف ونغرة النحر
وعن الحسن انه الخاتم والسوار وروى غير ذلك ولا يخفى ان بعض الاخبار
ظاهر فى حمل الزينة على المعنى المتبادر منها وبعضها ظاهر على مواقعها وقال
ابن بحر الزينة تقع على محاسن الخلق التى فعلها الله تعالى وعلى ما يتزين
به من فضل لباس والمراد فى الاية النهى عن ابداء ذلك لمن ليس بمحرم واستثنى
ما لا يمكن اخفاؤه فى بعض الاوقات كالوجه والاطراف وانكر بعضهم اطلاق
الزينة على الخلقة قال فى البحر والاقرب دخولها فى الزينة واى زينة احسن
من الخلقة المعتدلة وليضربن بخمرهن على جيوبهن ارشاد الى كيفية
اخفاء بعض مواقع الزينة بعد النهى عن ابدائها والخمر جمع خمار ويجمع فى
القلة على اخمرة وكلا الجمعين مقيس وهو المقنعة التى تلقيها المرأة على رأسها
من الخمر وهو الستر والجيوب جمع جيب وهو فتح فى اعلى القميص يبدو منه
بعض الجسد واصله على ما قيل من الجيب بمعنى القطع وفى الصحاح تقول
جبت القميص اجوبه واجيبه قال الراجز
باتت تجيب درع الظلام
جيب البيطر مدرع الهمام
واطلاقه على ما ذكر هو المعروف لغة واما اطلاقه على ما يكون فى الجنب لوضع
الدراهم ونحوها كما هو الشائع بيننا اليوم فليس من كلام العرب كما ذكره
ابن تيمية لكنه ليس بخطاء بحسب المعنى والمراد من الاية كما روى ابن ابى
حاتم عن ابن جبير امرهن بستر نحورهن وصدورهن بخمرهن لئلا يرى
منها شئ وكان النساء يغطين رؤسهن بالخمر ويسدلنها كعادة الجاهلية

فى محلها م

اذا قورنت جيبه م

من وراء الظهر فبدو نحورهن وبعض صدورهن وصح انه لما نزلت
هذه الاية سارع نساء المهاجرين الى امتثال ما فيها فشققن مروطهن فاختمرن
بها تصديقا وايمانا بما انزل الله تعالى من كتابه وعدى يضربن بعلى على
ما قال ابو حيان لتضمينه معنى الوضع والالقاء وقيل معنى الشد وظاهر كلام
الراغب انه يتعدى بعلى بدون تضمين وقرأ عباس عن ابى عمرو وليضربن
بكسر اللام وطلحة بخمرهن بسكون الميم وقرأ غير واحد من السبعة جيوبهن
بكسر الجيم والفتح هو الاصل لان فعلا يجمع على فعول فى الصحيح والمعتل كفلوس
وبيوت والكسر لمناسبة الياء وزعم الزجاج انها لغة رديئة ولا يبدين زينتهن
كرر النهى لاستثناء بعض مواد الرخصة عنه باعتبار الناظر بعدما استثنى
عنه بعض مواد الضرورة باعتبار المنظور الا لبعولتهن اى ازواجهن
فانهم المقصودون بالزينة والمامورات نساؤهم بها لهم حتى ان لهم ضربهن
على تركها ولهم النظر الى جميع بدنهن حتى المحل المعهود كما فى ارشاد العقل
السليم وكره النظر الى ذلك اكثر الشافعية وحرمه بعضهم وقيل انه خلاف
الاولى وهو على ما قال الخفاجى مذهب الحنفية وتفصيله فى الهداية وفيما
ذكرنا اشارة الى وجه تقديم بعولتهن او ابائهن او اباء بعولتهن او ابنائهن
او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بنى اخوانهن او بنى اخواتهن لكثرة المخالطة
الضرورية بينهم وبينهن وقلة توقع الفتنة من قبلهم ولهم ان ينظروا منهن
ما بيد وعند المهنة والخدمة وهذا الحكم ليس خاصا بالاباء الاقربين
بل اباء الاباء وان علوا كذلك ومثلهم اباء الامهات وكذا ليس خاصا بالابناء
والبنين الصلبيين بل يعمهم وابناء الابناء وبنى البنين وان سفلوا والمراد
بالاخوان ما يشمل الاعيان وهم الاخوة لاب واحد وام واحدة وبنى العلات
وهم اولاد الرجل من نسوة شتى والاخياف وهم اولاد المراة من اباء شتى
ونظير ذلك يقال فى الاخوات واستعمل بنى معهم دون ابناء لانه اوفق
بالعموم واكثر استعمالا فى الجماعة ينتمون الى شخص مع عدم اتحاد صنف
قرابتهم فيما بينهم الا ترى انك كثيرا ما تسمع بنى ادم وبنى تميم وقلما تسمع ابناء
ادم وابناء تميم وفيما نحن فيه قد يجتمع للمراة ابن اخ شقيق وابن اخ لاب
وابن اخ لام بل قد يجتمع لها ابناء اخ شقيق واخوة اشقاء اعيان وبنو علات
وابناء اخ او اخوة لاب وابناء اخ او اخوة لام كذلك ويأتى مثل ذلك فى ابن
الاخت لكن لا يتصور هنا بنو العلات كما لا يتصور فى ابناء الاخ الاخياف
والاجتماع فى ابنائهن وابناء بعولتهن وان اتفق لكنه ليس بتلك المثابة
وقيل اختير فى الاخيرين بنى لانه لو جيء بابناء تلاقت همزتان احدهما همزة

ابناء والثانية همزة اخوان او اخوات وهو على ما فيه لا يحسم مادة السؤال
اذ للسائل ان يقول بعد لم اختير فى الاولين ابناء دون بنى ويحتاج الى نحو
ان يقال اختير ذلك لانه اوفق باباء وقيل اختير ابناء فى الاولين لهذا
واختير بنى فى بنى اخوانهن ليكون المضاف والمضاف اليه من نوع واحد
وفى بنى اخواتهن للمشاكلة وفيه ما فيه ولم يذكر سبحانه الاعمام والاخوال
مع انهم كما قال الحسن وابن جبير كسائر المحارم فى جواز ابداء الزينة لهم قيل لانهم
فى معنى الاخوان من حيث كون الجد سواء كان الاب والام فى معنى الاب
فيكون ابنه وقيل لم يذكرهم سبحانه لما ان الاحوط ان يستترن عنهم حذرا
من ان يصفوهن لابنائهم فيؤدى ذلك الى نظر الابناء اليهن واخرج ذلك ابن
المنذر وابن ابى شيبة عن الشعبى وفيه من الدلالة على وجوب التستر من الاجانب
ما فيه وضعف بانه يجرى فى اباء البعولة اذ لو راوا زينتهن لربما وصفوهن
لابنائهم وهم ليسوا محارم فيؤدى الى نظرهم اليهن لا سيما اذا كن خليات وقيل
لم يذكروا اكتفاء بذكر الاباء فانهم عند الناس بمنزلتهم لا سيما الاعمام وكثيرا
ما يطلق الاب على العم ومنه قوله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه آزر ثم ان المحرمية
المبيحة للابداء كما تكون من جهة النسب تكون من جهة الرضاع فيجوز ان يبدين
زينتهن لابائهن وابنائهن مثلا من الرضاع او نسائهن المختصات بهن
بالصحبة والخدمة من حرائر المؤمنات فان الكوافر لا يتحرجن ان يصفنهن للرجال
فهن فى ابداء الزينة لهن كالرجال الاجانب ولا فرق فى ذلك بين الذمية وغيرها
والى هذا ذهب اكثر السلف واخرج سعيد بن منصور وابن المنذر و
البيهقى فى سننه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه كتب الى ابى عبيدة
رضى الله تعالى عنه اما بعد فانه بلغنى ان نساء من نساء المسلمين يدخلن
الحمامات مع نساء اهل الشرك فانه من قبلك عن ذلك فانه لا يحل لامراة
تؤمن بالله واليوم الاخر ان تنظر الى عورتها الا من كان من اهل ملتها
وفى روضة النووى فى نظر الذمية الى المسلمة وجهان اصحهما عند الغزالى
انها كالمسلمة واصحهما عند البغوى المنع وفى المنهاج لا الاصح تحريم نظر ذمية
الى مسلمة ومقتضاه انها معها كالاجنبى واعتمده جمع من الشافعية وقال
ابن حجر الاصح تحريم نظرها الى ما لا يبدو فى المهنة من مسلمة غير سيدتها ومحرمها
ودخول الذميات على امهات المؤمنين الوارد فى الاحاديث الصحيحة دليل
لحل نظرها منهما ما يبدو فى المهنة وقال الامام الرازى المذهب انها كالمسلمة
والمراد بنسائهن جميع النساء وقول السلف محمول على الاستحباب وهذا
القول ارفق بالناس اليوم فانه لا يكاد يمكن احتجاب المسلمات عن الذميات

في معنى الاخ

أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ اى من الاماء ولو كوا فروا اما العبيد فهم كالاجانب
وهذا مذهب ابى حنيفة رضى الله تعالى عنهم واحد قولين فى مذهب
الشافعى عليه الرحمة وصححه كثير من الشافعية والقول الاخر انهم كالمحارم
وصحح ايضا ففى المنهاج وشرحه لابن حجر والاصح ان نظر العبد العدل ولا
يكفى العفة عن الزنا فقط غير المشترك والمبعض وغير المكاتب كما فى الروضة
عن القاضى وانتره وان اطال الوافى رده الى سيدته المتصفة بالعدالة هو
كالنظر الى محرم فينظر منهما ما عدا ما بين السرة والركبة وتنظر منه ذلك و
يلحق بالمحرم ايضا فى الخلوة والسفر بتلخيص والى كون العبد كالاجنبى ذهب
ابن المسيب ثم رجع عنه وقال لا يغرنكم اية النور فانها فى الاناث دون الذكور
وعلل بانهم فحول ليسوا ازواجا ولا محارم والشهوة متحققة فيهم لجواز النكاح
فى الجملة كما فى الهداية وروى عن ابن مسعود والحسن وابن سيرين انهم
قالوا لا ينظر العبد الى شعر مولاته واخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن
طاوس انه سئل هل يرى غلام المراة راسها وقدمها قال ما احب ذلك
الا ان يكون غلاما يسيرا فاما رجل ذو لحية فلا ومذهب عائشة وام سلمة
رضى الله تعالى عنهما وروى عن بعض ائمة اهل البيت رضى الله تعالى عنهم انه
يجوز للعبد ان ينظر من سيدته ما ينظر اولئك المستثنون وروى عن عائشة
انها كانت تمتشط وعبدها ينظر اليها وانها قالت لذكوان اذا وضعتنى
فى القبر وخرجت فانت حر وعن مجاهد كانت امهات المؤمنين لا يحتجبن
عن مكاتبهن ما بقى عليه درهم واخرج احمد فى مسنده واخرج ابو داود وابن
مردويه والبيهقى عن انس رضى الله تعالى عنه ان النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم اتى فاطمة رضى الله تعالى عنها بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة رضى الله
تعالى عنها ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها لم
يبلغ راسها فلما راى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما تلقى قال انه ليس
عليك باس انما هو ابوك وغلامك والذى يقتضيه ظاهر الاية عدم الفرق
بين الذكر والانثى لعموم ما ولانه لو كان المراد الاناث خاصة لقيل او اماءهن
فانه اخصر ونص فى المقصود واذا ضم الخبر المذكور الى ذلك قوى القول بعدم
الفرق والتفصى عن ذلك صعب واحسن ما قيل فى الجواب عن الخبر ان الغلام
فيه كان صبيا اذ الغلام يخص حقيقة به فتامل وخرج باضافة الملك اليهن
عبد الزوج فهو والاجنبى سواء وقيل وجعله بعضهم كالمحرم لقراءة او ما ملكت
ايمانكم أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اى الذين يتبعون ليصيبوا
من فضل الطعام غير اصحاب الحاجة الى النساء وهم الشيوخ الطاعنون

انتهى

فى السن

فى السن الذين فنت شهواتهم والممسوحون الذين قطعت ذكورهم
وخصاهم وفى المجبوب وهو الذى قطع ذكره والخصى وهو من قطع خصاه
خلاف واختير انهما فى حرمة النظر كغيرهما من الاجانب وكان معوية يرى
جواز نظر الخصى ولا يعتد برايه وهو على ما قيل اول من اتخذ الخصيان
وعن ميسون الكلابية ان معوية دخل عليها ومعه خصى فتقنعت منه
فقال هو خصى فقالت يا معوية اترى ان المثلة به تحلل ما حرم الله تعالى
وليس له ان يستدل بما روى ان المقوقس اهدى للنبى صلى الله تعالى
عليه وسلم خصيا فقبله اذ لا دلالة فيه على جواز دخاله على النساء واخرج
ابن جرير وجماعة عن مجاهد ان غير اولى الاربة الابله الذى لا يعرف امر
النساء وروى ذلك عن ابى عبد الله رضى الله تعالى عنه وعن ابن جبير
انه المعتوه ومثله المجنون كما قال ابن عطية واخرج ابن المنذر وغيره عن
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه المخنث الذى لا يقوم زبه لكن اخرج مسلم
وابو داود والنسائى وغيرهم عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رجل
يدخل على ازواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مخنث فكانوا يعدونه من غير
اولى الاربة فدخل النبى عليه الصلوة والسلام يوما وهو عند بعض نسائه
وهو ينعت امراة قال اذا اقبلت اقبلت باربع واذا ادبرت ادبرت بثمان
فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الا ارى هذا يعرف ما ههنا لا يدخلن
عليكم فحجبوه وجاء انه عليه الصلوة والسلام اخرجه فكان بالبيداء يدخل
كل جمعة يستطعم ولعل الاولى حمل غير اولى الاربة على الذين لا حاجة لهم
بالنساء ولا يعرفون شيئا من امورهن بحيث لا تحدثهم انفسهم بفاحشة
ولا يصفونهن للاجانب ولا ادرى الاكتفاء فى غير اولى الاربة بعدم الحاجة الى
النساء اذ لا تنتفى به مفسدة الابداء بالكلية كما لا يخفى ولعل فى الخبر نوع
ايماء الى هذا وفى المنهاج وشرحه لابن حجر عليه الرحمة والاصح ان نظر الممسوح
ذكره كله وانثياه بشرط ان لا يبقى فيه ميل للنساء واسلامه فى المسلمة ولو اجنبيا
لاجنبية متصفة بالعدالة كالنظر الى محرم فينظر منها ما عدا ما بين السرة والركبة
وتنظر منه ذلك ويلحق بالمحرم ايضا فى الخلوة والسفر ويعلم منه ان التمثيل بالممسوح
فيما سبق ليس على اطلاقه واما الشيخ الهم والمخنث فهما عنده كالفحل فى النظر الى
الاجنبيات ليسا كالممسوح وصححوا ايضا ان المجنون يجب الاحتجاب منه فلا
وجر غير قيل على البدلية لا الوصفية لاحتياجها الى التكلف جعل التابعين لعدم
تعينهم كالنكرة كما قاله الزجاج او جعل غير متعرفا بالاضافة هنا مثلها فى الفاتحة
وفيه نظر وقرا ابن عامر وابو بكر غير بالنصب على الحال والاستثناء أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ

تعقل

لم يظهروا على عورات النساء اى الاطفال الذين لم يعرفوا ما العورة ولم
يميزوا بينها وبين غيرها على ان لم يظهروا الخ من قولهم ظهر على الشىء اذا اطلع
عليه فجعل كناية عن ذلك او الذين لم يبلغوا حد الشهوة والقدرة على الجماع
على انه من ظهر على فلان اذا قوى عليه ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين ويشمل
الطفل الموصوف بالصفة المذكورة بهذا المعنى المراهق الذى لم يظهر منه تشوف
للنساء وقد ذكر بعض ائمة الشافعية انه كالبالغ فيلزم الاحتجاب منه على الاصح
كالمراهق الذى ظهر منه ذلك ويشمل ايضا من دون المراهق لكنه بحيث يحكى
ما يراه على وجهه وذكروا ان غير المراهق ان كان بهذه الحيثية فكالمحرم والا
فكالعدم فيباح بحضوره ما يباح فى الخلوة فلا تغفل والظاهر ان الطفل عطف
على قوله تعالى لبعولتهن او على ما بعده من نظائره لا على الرجال وكلام ابى حيان
ظاهر فى انه عطف عليه وليس بشىء ثم هو مفرد محلى بال الجنسية فيعم ولهذا
كما قال فى البحر وصف بالجمع فكانه قيل او الاطفال كما هو المروى عن مصحف
حفصة ومثل ذلك قولهم اهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض وقيل هو
مفرد وضع موضع الجمع ونحوه قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا وتعقب بان
وضع المفرد موضع الجمع لا ينقاس عند سيبويه وما هنا عنده من باب
المفرد المعرف بلام الجنس وهو يعم بدليل صحة الاستثناء منه والاية المذكورة
تحتمل ان تكون عنده على معنى ثم يخرج كل واحد منكم طفلا كما قيل فى قوله
تعالى واعتدت لهن متكأ انه على معنى واعتدت لكل واحدة منهن متكأ
فلا يتعين كون طفلا فيها مما لا ينقاس عنده وقال الراغب ان طفلا يقع على
الجمع كما يقع على المفرد ونص على ذلك الجوهرى وكذا قال بعض النحاة انه فى
الاصل مصدر فيقع على القليل والكثير والامر على هذا ظاهر جدا والعورات
جمع عورة وهى فى الاصل ما يحترز من الاطلاع عليه وغلبت فى سوءة الرجل
والمراة ولغة اكثر العرب تسكين الواو فى الجمع وهى قراءة الجمهور وروى
عن ابن عامر انه قرا عورات بفتح الواو والمشهور ان تحريك الواو وكذا الياء
فى مثل هذا الجمع لغة هذيل بن مدركة ونقل ابن خالويه فى كتاب شواذ
القراءات ان ابن ابى اسحق والاعمش قرا عورات بالفتح ثم قال وسمعنا ابن
مجاهد يقول هو لحن وانما جعله لحنا وخطاء من قبل الرواية والا فله
مذهب فى العربية فان بنى تميم يقولون روضات وجوزات وعورات
بالفتح فيها وسائر العرب بالاسكان وقال الفراء العرب على تخفيف ذلك الا
هذيلا فتثقل ما كان من هذا النوع من ذوات الياء والواو وانشد بعضهم
ابو بيضات رائح متاوب ۞ رفيق بمسح المنكبين سبوح ولا يضربن

بارجلهن

بارجلهن ليعلم ما يخفين اى ما يستر عن الرؤية من زينتهن اى لا يضربن
بارجلهن الارض ليتقعقع خلاخلهن فيعلم انهن ذوات خلاخل فان ذلك مما
يورث الرجال ميلا اليهن ويوهم ان لهن ميلا اليهم اخرج ابن جرير عن حضرمى
ان امراة اتخذت خلخالا من فضة واتخذت جزعا فمرت على قوم فضربت برجلها
فوقع الخلخال على الجزع فصوت فانزل الله تعالى ولا يضربن الخ والنساء اليوم
على جعل الخرز ونحوها فى جوف الخلخال فاذا مشين به ولو هونا صوت ولهن
من انواع الحلى غير الخلخال ما يصوت عند المشى ايضا لا سيما اذا كان مع ضرب
الرجل وشدة الوطء ومن الناس من يحركه شهوته وسوسة الحلى اكثر من
رؤيته وفى النهى عن ابداء صوت الحلى بعد النهى عن ابداء عينه من النهى عن ابداء
مواضعه ما لا يخفى وربما يستدل بهذا النهى على النهى عن استماع صوتهن و
المذكور فى معتبرات كتب الشافعية واليه اميل ان صوتهن ليس بعورة فلا
يحرم سماعه الا ان خشى منه فتنة وكذا ان التذ به كما بحثه الزركشى واما
عند الحنفية فقال الامام ابن الهمام صرح فى النوازل ان نغمة المرءة عورة ولذا
قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم التكبير للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن
ان يسمعها الرجل انتهى ثم اعلم ان عندى مما يلحق بالزينة المنهى عن ابدائها
ما يلبسه اكثر مترفات النساء فى زماننا فوق ثيابهن ويتسترن به اذا خرجن من
بيوتهن وهو غطاء منسوج من حرير ذى عدة الوان وفيه من النقوش
الذهبية او الفضية ما يبهر العيون وارى ان تمكين ازواجهن ونحوهم لهن
من الخروج بذلك ومشيهن به بين الاجانب من قلة الغيرة وقد عمت البلوى بذلك
ومثله ما عمت به البلوى ايضا من عدم احتجاب اكثر النساء من اخوان بعولتهن
وعدم مبالاة بعولتهن بذلك وكثيرا ما يامرونهن به وقد تحتجب المراة منهم بعد
الدخول اياما الى ان يعطوها شيئا من الحلى ونحوه فتبدو لهم ولا تحتجب منهم
بعد وكل ذلك مما لم ياذن به الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
وامثال ذلك كثير ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وتوبوا الى الله جميعا
تلوين للخطاب وصرف له عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى الكل بطريق
التغليب لابراز كمال العناية بما فى حيزه من امر التوبة وانها من معظمات المهمات
الحقيقة بان يكون سبحانه وتعالى الامر بها لما انه لا يكاد يخلو احد من المكلفين
عن نوع تفريط فى اقامة مواجب التكاليف كما ينبغى لا سيما فى الكف عن الشهوات
وقد اخرج احمد والبخارى فى الادب المفرد ومسلم وابن مردويه والبيهقى فى
شعب الايمان عن الاغر رضى الله تعالى عنه قال سمعت النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم يقول يا ايها الناس توبوا الى الله فانى اتوب اليه كل يوم مائة مرة وليدل

بالتوبة عما فى الحال وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان المراد التوبة عما كانوا يفعلونه قبل من ارسال النظر وغير ذلك وهو وان جب بالاسلام لكنه يلزم الندم عليه والعزم على الكف عنه كلما يتذكر وقد قالوا ان هذا يلزم كل تائب عن خطيئة اذا تذكرها ومنه يعلم ان ما يفعله كثير ممن يزعمون التوبة من نقل ما فعلوه من الذنوب على وجه التبجح والاستلذاذ دليل على عدم صدق توبتهم وفى تكرير الخطاب بقوله تعالى أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ تاكيد للايجاب وايذان بان وصف الايمان موجب للامتثال حتما وفى هذا دليل على ان المعاصى لا تخرج عن الايمان وقرء ابن عامر ايه المؤمنون بضم الهاء ووجهه انها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الالف فلما سقطت الالف لالتقاء الساكنين اتبعت حركتها حركة ما قبلها وضم ها التى للتنبيه بعد اى لغة لبنى مالك رهط شقيق بن سلمة ووقف بعضهم بسكون الهاء لانها كتبت فى المصحف بلا الف بعدها ووقف ابو عمرو والكسائى ويعقوب كما فى النشر بالالف على خلاف الرسم لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ اى لكى تفوزون بذلك بسعادة الدارين او مرجوا فلاحكم وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ بعدما زجر سبحانه عن السفاح ومباديه القريبة والبعيدة امر بالنكاح فانه مع كونه مقصودا بالذات من حيث كونه مناطا لبقاء النوع على وجه سالم من اختلاط الانساب مزجرة من ذلك والايامى كما نقل فى البحر عن ابى عمرو والنضر والزمخشرى مقلوب ايائم جمع ايم لان فعيلا يجمع على فعالى اى ان اصله ذلك فقدم الميم وفتحت للتخفيف فقلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وذهب ابن مالك ومن تبعه الى انه جمع شاذ لا قلب فيه ووزنه فعالى وهو ظاهر كلام من والايم قال النضر بن شميل كل ذكر لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها بكرا او ثيبا ويقال آم وآمت اذا لم يتزوجا بكرين كانا او ثيبين قال

فان تنكحى انكح وان تتايمى · وان كنت افتى منكم اتايم

وقال التبريزى فى شرح ديوان ابى تمام قد كثر استعمال هذه فى الرجل اذا ماتت امرأته وفى المرأة اذا مات زوجها وفى الشعر القديم ما يدل على ان ذلك بالموت وبترك الزوج من غير موت قال الشماخ

تعيرلعينى ان احدث لها

وان لم انلها ايم لم تزوج

انتهى وفى شرح كتاب سيبويه لابى بكر الخفاف الايم التى لا زوج لها واصله هى التى كانت متزوجة ففقدت زوجها برزء طرئ عليها ثم قيل فى البكر مجاز لانها لا زوج لها وعن محمد انها الثيب واستدل له بما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال الايم احق بنفسها من وليها والبكر تستاذن فى نفسها واذنها صماتها حيث قابلها

بالبكر وفيه انه يجوز ان تكون مشتركة لكن اريد منها ذلك لقرينة المقابلة والاكثرون على ما قاله النضر اى زوجوا من لا زوج له من الاحرار والحرائر وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ على ان الخطاب للاولياء والسادات والمراد بالصلاح معناه الشرعى واعتباره فى الارقاء لان من لا صلاح له منهم بمعزل من ان يكون خليقا بان يعتنى مولاه بشانه ويشفق عليه ويتكلف فى نظم مصالحه بما لا بد منه شرعا وعادة من بذل المال والمنافع بل ربما يحصل له ضرر منه بتزويجه فحقه ان يستبقيه عنده ولما لم يكن من لا صلاح له من الاحرار والحرائر بهذه المثابة والامر هنا للندب اليه ذهب الجمهور ونقل الامام عن ابى بكر الرازى ان الآية وان اقتضت الايجاب الا انه اجمع السلف على انه لم يرد الايجاب ويدل عليه امور احدها ان الانكاح لو كان واجبا لكان النقل بفعله من النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ومن السلف مستفيضا شائعا لعموم الحاجة فلما وجدنا عصره عليه الصلوة والسلام وسائر الاعصار بعده قد كانت فيه ايامى من الرجال والنساء ولم ينكر ذلك ثبت انه لم يرد بالامر الايجاب وثانيها انا اجمعنا على ان الايم الثيب لو ابت التزويج لم يكن للولى اجبارها وثالثها اتفاق الكل على انه لا يجب على السيد تزويج امته وعبده فيقتضى للعطف عدم الوجوب فى الجميع ورابعها ان اسم الايامى ينتظم الرجال والنساء فلما لم يلزم فى الرجال تزويجهم باذنهم لم يلزم ذلك فى النساء انتهى وقال الامام نقسطا بها الامر للوجوب فيدل على ان الولى يجب عليه تزويج موليته واذا ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الا بولى والا لفوتت المولية على الولى المكنة من اداء هذا الواجب وانه غير جائز والجواب عما نقل عن ابى بكر ان جميع ما ذكره تخصيصات يبقى حجة فوجب اذا التمست المرأة الايم من الولى التزويج وجب انتهى وفى الاكليل استدل بعموم الآية من اباح نكاح الاماء بلا شرط ونكاح العبد الحرة وانت تعلم انها لم تبق على العموم والذى اميل اليه ان الامر لمطلق الطلب وان المراد من الانكاح المعاونة والتوسط فى النكاح او التمكين منه وتوقف صحته فى بعض الصور على الولى يعلم من دليل آخر والاستدلال بهذه الآية على اشتراط الولى وعلى ان له الجبر فى بعض الصور لا يخلو عن بحث ودون تمامه خرط القتاد وقرء الحسن ومجاهد من عبيدكم بالياء مكان الالف وفتح العين وهو كالعباد جمع عبد الا ان استعماله فى المماليك اكثر من استعمال العباد فيهم إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ الظاهر انه وعد من الله عز وجل بالاغناء واخرج ذلك ابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولا يبعد ان يكون فى ذلك سد لباب

المثابة لم يعتبر صلاحهم وقيل المراد بالصلاح معناه اللغوى اى الصالحين للنكاح والقيام بحقوقه والامر هنا قيل للوجوب واليه ذهب اهل الظاهر وقيل م

تطرقت الى الآية والعام بعد التخصيص م

التعلل بالفقر وعده مانعا من المناكحة وفي الاية شرط مضمر وهو المشيئة فلا
يرد ان كثيرا من الفقراء تزوج ولم يحصل له الغنى ودليل الاضمار قوله تعالى
فان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء وكونه واردا في منع
الكفار عن الحرم لا يابى الدلالة لكا توهم او قوله تعالى والله واسع اي غني ذو سعة
لا يرزاه اغناء الخلائق اذ لا نفاد لنعمته ولا غاية لقدرته عليم يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فان مال هذا الى المشيئة وهو
السر في اختيار عليم دون كريم مع انه اوفق بواسع نظرا الى اللفظ وفي الانتصاف
فان قيل العزب كذلك فان غناه معلق بالمشيئة ايضا فلا وجه للتخصيص فالجواب
انه قد تقرر في الطباع الساكنة الى الاسباب ان العيال سبب للفقر وعدمهم
سبب توفر المال فاريد قطع هذا التوهم المتمكن بان الله تعالى قد ينمي المال مع كثرة
العيال التي هي في الوهم سبب لقلة المال وقد يحصل الاقلال مع العزوبة والواقع
يشهد فدل على ان ذلك الارتباط الوهمي باطل وان الغنا والفقر بفعل الله تعالى مسبب
الاسباب ولا توقف لهما الا على المشيئة فاذا علم الناكح ان النكاح لا يؤثر في الاقتار
لم يمنعه في الشروع فيه ومعنى الاية ان النكاح لا يمنعهم الغنى من فضل الله تعالى
فعبر عن نفي كونه مانعا عن الغنى بوجوده معه ومنه قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا في الارض فان ظاهر الامر بالانتشار عند انقضاء الصلوة والمراد تحقق
زوال المانع وان الصلوة اذا قضيت فلا مانع من الانتشار فعبر عن نفي مانع الانتشار
بما يقتضي تقاضي الانتشار مبالغة انتهى وقال بعضهم في الفرق بين المتزوج والعزب
ان الغنى للمتزوج اقرب وتعلق المشيئة به ارجا للنص على وعده دون العزب وكذلك
يوجد الحال اذا استقرئ وتعقب بان فيه غفلة عن قوله تعالى وان يتفرقا يغن الله
كلا من سعته وكذا عن قوله سبحانه وليستعفف الخ واشار صاحب الكشف
الى نحو هذه الاية والتي بعدها وعدا للمتزوج والعزب معا بالغنى فلا ورود للسؤال
قال انه تعالى امر الاولياء ان لا يبالوا بفقر الخاطب بعد وجود الصلاح ثقة بلطف
الله تعالى في الاغناء ثم امر الفقراء بالاستعفاف الى وجدان الغنى تاميلا لهم وادمج
سبحانه ان مدار الامر على العفة والصلاح على التقديرين وهو الجواب عن سؤال
المعترض انتهى ولا يخفى عليك ان الاخبار الدالة على وعد الناكح بالغنى كثيرة
ولم نجد في وعد العزب الذي ليس بصدد النكاح من حيث هو كذلك خبرا فقد
اخرج عبد الرزاق واحمد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجة وابن حبان
والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ثلاثة حق على الله تعالى عونهم الناكح يريد العفاف والمكاتب يريد الاداء
والغازي في سبيل الله تعالى واخرج الخطيب في تاريخه عن جابر قال جاء رجل الى النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم يشكو اليه الفاقة فامره ان يتزوج اخرج ابن ابي حاتم عن
ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه قال اطيعوا الله تعالى فيما امركم به من النكاح
ينجز لكم ما وعدكم من الغنى قال تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله واخرج عبد
الرزاق وابن ابي شيبة في المصنف عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال
ابتغوا الغنى في الباءة وفي لفظ ابتغوا الغنى في النكاح يقول الله تعالى ان يكونوا
فقراء يغنهم الله من فضله واخرج الثعلبي والديلمي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال التمسوا الرزق بالنكاح الى
غير ذلك من الاخبار ولعل غنى الفقير اذا تزوج سبب عادي وهو مزيد اهتمامه
في الكسب والجد التام في السعي حيث ابتلي بمن تلزمه نفقتها شرعا وعرفا و
ينضم الى ذلك مساعدة المراة له واعانتها اياه على امر دنياه وهذا كثير في العرب
فقد وجدنا فيهم من تكفيه امراته امر معاشه ومعاشها بشغلها وقد ينضم الى
ذلك حصول اولاد فيقوى امر التساعد والتعاضد وربما يكون للمراة اقارب
يحصل له منهم الاعانة بحسب مصاهرته اياهم ولا يوجد نحو ذلك في العزب ويشارك هذا
الفقير المتزوج الفقير الذي هو بصدد التزوج بمزيد الاهتمام في الكسب
لكن هذا الاهتمام لتحصيل ما يتزوج به وربما يكون لذلك ولتحصيل ما يحسن
به حاله بعد التزوج ولا يخفى ان حال المراة المتزوجة وحال المراة التي بصدد
التزوج على نحو حال الرجال والفرق يسير هذا والظاهر من كلام بعضهم ان ما ذكر في الايامى
والصالحين مطلقا والامر بتذكير الضمير ظاهر وقيل هو في الاحرار والحرائر خاصة و
بذلك صرح الطبرسي لان الارقاء لا يملكون وان ملكوا ولذا لا يرثون ولا يورثون
والمتبادر من الاغناء بالفضل ان يملكوا ما به يحصل الغنى ويدفع الحاجة و
لا يتحقق مع بقاء الرق نعم اذا اريد بالاغناء التوسعة ودفع الحاجة سواء
كان ذلك بما يملك ام لا فلا باس بالعموم فتدبر وجوز ان تكون الاية في الاحرار
خاصة بان يكون المراد منها نهي الاولياء عن التعلل بفقرهم اذا استنكحوهم وان
تكون في المستنكحين من الرجال مطلقا والمراد نهي الاولياء عن ذلك ايضا فتدبر
جميع ذلك واحتج بعضهم كما قال ابن الفرس بالاية على ان النكاح لا يفسخ بالعجز
عن النفقة لانه سبحانه وعد فيها بالغنى وفيه مناقشة لا تخفى وليستعفف
ارشاد للتائقين العاجزين عن مبادي النكاح واسبابه الى ما هو اولى لهم
واحرى بهم اي وليجتهد في العفة وصون النفس الذين لا يجدون نكاحا
اي اسباب نكاح او لا يتمكنون مما ينكح به من المال على ان فعالا اسم لما يركب كالركاب
لما يركب به حتى يغنيهم الله من فضله عدة كريمة بالتفضل عليهم بالغنى
ولطف بهم في استعفافهم وربط على قلوبهم وايذان بان فضله تعالى

بمعنى غنيا فلا يشتغل
منه

واهل الغزى

اولى بالاعفاء وادنى من الصلحاء واستدل بالاية بعض الشافعية على ندب
ترك النكاح لمن لا يملك اهبته مع التوقان وكثير من الناس ذهب الى استحبابه
له لانه ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله وحملوا الامر بالاستعفاف في
هذه الاية على من لم يجد زوجة بجعل فعال صفة بمعنى مفعول ككتاب بمعنى
مكتوب ولا يخفى ان الغاية المذكورة تبعده ولا يلزم من الفقر وجدان
الاهبة المفسرة عندهم بالمهر وكسوة فصل التمكين ونفقة يومه والمذكور
في معتبرات كتبنا ان النكاح يكون واجبا عند التوقان اي شدة الاشتياق
بحيث يخاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج وكذا فيما يظهر لو كان لا يمكنه منع نفسه
عن النظر المحرم او عن الاستمناء بالكف ويكون فرضا بان كان لا يمكنه الاحتراز
عن الزنا الا به بان لم يقدر على التسري والصوم الكاسر للشهوة كما يدل عليه
حديث ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء فلو قدر على شيء من ذلك لم
يبق النكاح فرضا او واجبا عينا بل هو او غيره مما يمنعه من الوقوع في المحرم وكلا
القسمين مشروط بملك المهر والنفقة وزاد في البحر شرطا اخر فيهما وهو عدم
خوف الجور ثم قال فان تعارض خوف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج وخوف الجور
لو تزوج قدم الثاني ويكره التزوج حينئذ كما افاده الكمال في الفتح
ولعله لان الجور معصية متعلقة بالعباد دون المنع من الزنا وحق العبد
مقدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى عز وجل انتهى ومقتضاه الكراهة
ايضا عند عدم ملك المهر والنفقة لانهما حق عبد ايضا وان خاف الزنا
لكن ذكروا التندب باستدانة المهر ومقتضاه انه يجب اذا خاف الزنا وان
لم يملك المهر اذا قدر على استدانته وهذا مناف للاشتراط السابق الا ان
يقال الشرط ملك النفقة والمهر ولو بالاستدانة او يقال هذا في العاجز عن الكسب
ومن ليس له جهة وفاء وذكر بعض الاجلة انه ينبغي حمل ما ذكروا من ندب الاستدانة
على ندبها اذا ظن القدرة على الوفاء وح فاذا كانت مندوبة مع هذا الظن
عند امنه من الوقوع في الزنا ينبغي وجوبها عند تيقن الزنا بل ينبغي وجوبها وان
لم يغلب على ظنه قدرة الوفاء وهو معذور فيما ارى عند الله عز وجل اذا
فعل ومات ولم يترك وفاء فتامل ويكون مكروها عند خوف الجور كما سمعت
وحراما عند تيقنه لان النكاح انما شرع لمصلحة تحصين النفس وتحصيل الثواب
وبالجور يأثم ويرتكب المحرمات فتنعدم المصالح لرجحان هذه المفاسد ويكون
سنة موكدة في الاصح حالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف
من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة
الاول او خاف واحدا من الثلاثة الاخيرة فلا يكون النكاح سنة في حقه كما افاده

في البدائع ويفهم من اشباه ابن نجيم توقف كونه سنة على النية وذكر في الفتح
انه اذا لم يقترن بها كان مباحا لان المقصود منه حينئذ مجرد قضاء الشهوة ومبنى
العبادة على خلافه فلا يثاب والنية التي يثاب بها ان ينوي منع نفسه وزوجته
عن الحرام وكذا نية تحصيل ولد يكثر به المسلمون وكذا نية الاتباع وامتثال
الامر وهو عندنا افضل من الاشتغال بتعلم وتعليم كما في درر البحار وفضل
من التخلي للنوافل كما نص عليه غير واحد وفي بعض معتبرات كتب الشافعية ان
النكاح مستحب لمحتاج اليه يجد اهبته من مهر وكسوة فصل التمكين ونفقة
يومه ولا يستحب لمن في دار الحرب النكاح مطلقا خوفا على ولده التدين بدينهم
والاسترقاق وينبغي حمله على من لم يغلب على ظنه الزنا لو لم يتزوج اذ
المصلحة المحققة الناجزة مقدمة على المصلحة المستقبلة المتوهمة وان فقد
الاهبة استحب تركه لقوله تعالى وليستعفف الاية ويكسر شهوته بالصوم لخبر
وكونه يثير الحرارة والشهوة انما هو في ابتدائه فان لم تنكسر به تزوج ولا يكسرها بنحو
كافور فيكره بل يحرم على الرجل والمرأة ان ادى الى اليأس من النسل وقول جمع ان
الحديث يدل على حل قطع الباءة بالادوية مردود على ان الادوية خطيرة
وقد استعمل قوم الكافور فاورثهم عللا مزمنة ثم ارادوا الاحتيال لعود الباءة
بالادوية الثمينة فلم تنفعهم فان لم يحتج للنكاح كره له ان فقد الاهبة والا
يفقدها مع عدم حاجته له فلا يكره له لقدرته عليه ومقاصده لا تنحصر
في الوطء والتخلي للعبادة افضل منه فان لم يتعبد فالنكاح افضل في الاصح كما قاله
النووي لان البطالة تفضي الى الفواحش فان وجد الاهبة وبه علة كهرم او مرض
دائم او تعنين كذلك كره له لعدم حاجته مع عدم تحصين المرأة المؤدي غالبا
الى فسادها وبه يندفع قول الاحياء يسن لنحو الممسوح تشبها بالصالحين كما يسن
امرار الموسى على رأس الاصلع وقول الفزاري تابي نهي وورد في نحو المجبوب والحاجة
لا تنحصر في الجماع ولو طرأت هذه الاحوال بعد العقد فهل يلحق بالابتداء او لا
لقوة الدوام تردد فيه الزركشي والثاني هو الوجه كما هو ظاهر انتهى وفيه ما لم يتعرض
له كتب اصحابنا فيما علمت لكن لا تاباه قواعدنا ثم ان الظاهر ان الاية خاصة بالرجال
فهم المامورون بالاستعفاف عند العجز عن مبادي النكاح واسبابه نعم
يمكن القول بعمومها باعتبار التغليب اذا اريد بالنكاح ما ينكح لكن قد علمت
ما فيه ولا تتوهمن من هذا انه لا يندب الاستعفاف للنساء اصلا لظهور انه
قد يندب في بعض الصور بل من تامل ادنى تامل يرى جريان الاحكام
في نكاحهن لكن لم ار من صرح به من اصحابنا نعم نقل بعض الشافعية عن الام ندب
النكاح للتائقة والحق بها محتاجة للنفقة وخائفة من اقتحام فجرة وفي التنبيه من جاز

لها النكاح ان احتاجته ندب لها ونقل الاذرعي عن اصحاب الشافعي ثم بحث وجوبه
عليها اذا لم تندفع عنها الفجرة الا به ولا دخل للصوم فيها وبما ذكر علم ضعف قول
الزنجاني يسن لها مطلقا اذ لا شئ عليها مع ما فيه من القيام بامرها وسترها
وقول غيره لا يسن لها مطلقا لان عليها حقوقا للزوج خطيره لا يتيسر لها القيام
بها بل لو علمت من نفسها عدم القيام بها ولم تحتج لحرم عليها انتهى ولا يخفى ان ما
ذكره بعد بل متجه واستدل بعضهم بالاية على بطلان نكاح المتعة لانه لو صح لم
[تقييده] يتعين الاستعفاف على فاقد المهر وظاهر الاية ولا يلزم من ذلك تحريم ملك اليمين
لان من لا يقدر على النكاح لعدم المهر لا يقدر على شرى الجارية غالبا ذكره الكيا
وهو كما ترى والذين يبتغون الكتاب بعدما امر سبحانه بانكاح صالحي
المماليك الاحقاء بالانكاح امر جل وعلا بكتابة من يستحقها منهم ليصير حرا فيتصرف
في نفسه واخرج ابن السكن في معرفة الصحابة عن عبد الله بن صبيح قال كنت مملوكا
لحويطب بن عبد العزى فسالته الكتابة فابى فنزلت والذين يبتغون الخ ويلوح
من هذا ان عبد الله المذكور اول من كوتب وربما يتخيل منه ان الكتابة كانت
معلومة من قبل لكن نقل الخفاجي عن الدميري انه قال الكتابة لفظة اسلامية
واول من كاتبه المسلمون عبد لعمر رضي الله تعالى عنه يسمى ابا امية وصرح ابن حجر
ايضا بانها لفظة اسلامية لا تعرفها الجاهلية والله تعالى اعلم والكتاب مصدر
كاتب كالمكاتبة ونظيره العتاب والمعاتبة اي والذين يطلبون منكم المكاتبة مما
ملكت ايمانكم ذكورا كانوا او اناثا وهو عند ناشرعا اعتاق المملوك يدا حالا
ورقبة مالا او ركنه الايجاب بلفظ الكتابة او ما يؤدي معناه والقبول بحان
بقول المولى كاتبتك على كذا درهما او دينارا وتعتق ويقول المملوك قبلته وبذلك
يخرج من يد المولى دون ملكه فاذا ادى كل البدل عتق وخرج من ملكه ومعناه
كتب الحروف اي جمعها واطلاقه على ما ذكر لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة او لان
[الى بعض] البدل يكون في الاغلب منجما بنجوم يضم بعضها او لانه يكتب المملوك على نفسه لمولاه
ثمنه ويكتب المولى عليه العتق وهذا اوفق بصيغة المفاعلة اعني المكاتبة وفي
ارشاد العقل السليم قالوا معناه كتبت لك على نفسي ان تعتق مني اذا وفيت بالمال
وكتبت لي على نفسك ان تفي بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت علي
العتق عنده ثم قال والتحقيق ان المكاتبة اسم للعقد الحاصل من مجموع كلامي
المالك والمملوك كسائر العقود الشرعية المنعقدة بالايجاب والقبول
ولا ريب في ان ذلك لا يصدر حقيقة الا من المتعاقدين وليس وظيفة كل
منهما في الحقيقة الا الاتيان باحد شطريه معربا عما يتم من قبله ويصدر عنه من
الفعل الخاص به من غير تعرض لما يتم من قبل صاحبه ويصدر عنه من فعله الخاص

به الا ان كلا من ذينك الفعلين لما كان بحيث لا يمكن تحققه في نفسه الا
منوطا بتحقق الاخر ضرورة ان التزام العتق بمقابلة البدل من جهة المولى
لا يتصور تحققه وتحصله الا بالتزام البدل من طرف العبد كما ان عقد
البيع الذي هو تمليك المبيع بالثمن من جهة البائع لا يمكن تحققه الا بتملكه
به من جانب المشتري لم يكن بد من تضمين احدهما الاخر وقت الانشاء فكما ان
[على رايه توقفا] قول البائع بعت انشاء لعقد البيع على معنى انه ايقاع لما يتم من قبله اصالة
ولما يتم من قبل المشتري ضمنا ايقاعا متوقفا شبيها بتوقف عقد الفضولي
كذلك قول المولى كاتبتك على كذا انشاء لعقد الكتابة اي ايقاع لما يتم من
قبله من التزام العتق بمقابلة البدل اصالة ولما يتم من قبل العبد من التزام
البدل ضمنا ايقاعا متوقفا على قبوله فاذا قبل تم العقد انتهى وبه يحل
اشكال صعب واراد على اسناد افعال العقود وهو انه اذا كان ركن كل منها
الايجاب والقبول يلزم ان لا يصح نحو بعت كذا بكذا مثلا لان المتكلم به لم
يوقع الا ما يتم من قبله وليس ذلك بيعا شرعا اذ لا بد في البيع الشرعي من فعل
اخر اعني قبول المشتري وهو مما لم يوقعه المتكلم المذكور والحاصل ان اسناد
باع الى ضمير المتكلم يقتضي انه اوقع البيع مع انه لم يوقع الا احد ركنيه فكيف
[بعث] يصح الاسناد ووجه انحلال هذا انما ذكر ظاهر الا انه اورد عليه ان فيه دعوى
يكذبها وجدان كل عاقد عاقل الا ترى انك اذا قلت مثلا لا يخطر بالبال ايقاع
ضمني منك لشراء غيرك ايقاعا متوقفا على رايه اصلا بل قصارى ما يخطر
بالبال ايقاعه الشرى دون ايقاعك لشرائه على نحو فعل الفضولي ومن
ادعى ذلك فقد كابر وجدانه واجيب بان الامور الضمنية قد تعتبر شرعا
وان لم تقصد كما يرشد الى ذلك انهم اعتبروا في قول القائل لاخر اعتق عبدك
عني بكذا فاعتقه البيع الضمني بركنيه وان لم يكن للقائل خاطرا بباله ذلك وقصد
له وبحث فيه بانهم انما اعتبروا اولا العتق الذي هو مدلول اللفظ والمقصود
منه ترجيحا لجانب الحرية ثم لما راوا ان ذلك موقوف على الملك الموقوف على
البيع حسب العادة الغالبة اعتبروا البيع ليتم لهم الاعتبار الاول ولم يعتبروه
مدلولا للفظ العتق اصلا ليشترط القصد وان اوهمه تسميتهم اياه بيعا
ضمنيا بخلاف ما نحن فيه على ما سمعت فان ايقاع القبول قد توقف عليه ما هية
البيع الشرعي واعتبر مدلولا ضمنيا للبعث صار عندهم كما يقتضيه كلام الاول
نحو بعت بمعنى اوقعت ايجابا مني اصالة وقبولا منك نيابة وظاهر في مثل ذلك تحقق
القصد وحيث نفي بالوجدان قصد ايقاع القبول نيابة علم انه ليس مدلولا ضمنيا
ومن الناس من تفصى عن الاشكال بالتزام ان البيع هو الايجاب والقبول شرط صحته

فقول القائل بعت انشاء للبيع يحتمل الصحة وعدمها ومتى قال الآخر اشتريت تعينت
الصحة وان قولهم ركن البيع الايجاب والقبول من المسامحات الشائعة او انّ للعقد
ان للبيع ونحوه معنيين اطلاقيين احدهما العقد الحاصل من مجموع الايجاب و
القبول كما في نحو قولك وقع البيع بين زيد وعمرو وثانيهما الايجاب فقط كما في نحو
قولك بعته كذا فلم يشتر والبيع الدال عليه بعت الانشائي من هذا القبيل فلا اشكال
في اسناده الى المتكلم فتأمل وتدبر وفي هذا المقام ابحاث تركناها خوفا من
مزيد البعد عما نحن فيه والله تعالى الموفق والذين يحتمل ان يكون في محل رفع على
الابتداء والخبر قوله تعالى فكاتبوهم وهو بتقدير القول بناء على المشهور من
ان الجملة الانشائية لا تقع خبرا عن المبتدا الا كذلك وقال بعض المحققين
لا حاجة في مثل هذا الى التأويل لانه في معنى الشرط والجزاء ولذا جيء في الخبر بالفاء
ويحتمل ان يكون في محل نصب على انه مفعول لمحذوف يفسره المذكور
والفاء فيه لتضمن الشرط ايضا وفي البحر يجوز ان تقول زيدا فاضرب وزيدا
اضرب فاذا دخلت الفاء كان التقدير تنبه فاضرب فالفاء في جواب امر
محذوف انتهى وانت تعلم انه لا يحتاج الى هذا في الآية وذكر بعض الافاضل ان
الفاء فيها على الاحتمال الثاني لان حق المفسر ان يعقب المفسر والمراد كتابة بعد كتابة
فان الموالي كثيرة وكذا المكاتبين فليس الامر به للمولى بالنسبة الى مكاتب واحد انتهى
وهو شبيه الرطانة بالاعجمية والامر للندب على الصحيح وقيل هو للوجوب وهو
مذهب عطاء وعمرو بن دينار والضحاك وابن سيرين وداود ومما اخرجه عبد
الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن انس بن مالك قال سألني سيرين المكاتبة فأبيت
عليه فاتى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه فاقبل علي بالدرة وتلا قوله تعالى
فكاتبوهم الخ وفي رواية كاتبه او لاضربنك بالدرة ظاهر في القول بالوجوب
وجمهور الائمة كمالك والشافعي وغيرهما على ان المكاتبة بعد الطلب
وتحقق الشرط الآتي ان شاء الله تعالى مندوبة بيد ان من قال منهم بان ظاهر الامر للوجوب
كالشافعي لم يقل بظاهره هنا لانه بعد الحظر وهو بيع ماله بماله فللاباحة وادعى
ان ندبها من دليل آخر وظاهر الآية جواز الكتابة سواء كان البدل حالا او مؤجلا او
منجما او غير منجم لمكان الاطلاق والى ذلك ذهب الحنفية وذهب جمهور الشافعية
الى انه يشترط ان يكون منجما بنجمين فاكثر فلا تجوز بدون اجل وتنجيم مطلقا وقيل ان
ملك السيد بعض العبد وباقيه حر لم يشترط اجل وتنجيم ورده محققوهم واجابوا
عن دعوى اطلاق الآية بان الكتابة تشعر بالتنجيم فتغني عن التقييد لانه يكتب انه يعتق اذا
ادى ما عليه ومثله لا يكون في الحال واعترضوا ايضا على القول بصحة الكتابة الحالة
بان الكتابة لو عقدت حالة توجهت المطالبة عليه في الحال وليس له مال يؤديه فيه

بعده م

ينبغي

فيعجز عن الاداء فيرد الى الرق فلا يحصل مقصود العقد وهذا كما لو اسلم فيما لا
يوجد عند حلول الاجل فانه لا يجوز وانت تعلم ما في دعوى اشعار الكتابة بالتنجيم
وانها تقتضي الشافعية لان التنجيم الذي تشعر به الكتابة على زعمهم يتحقق بنجم واحد فمقتضى
ان يجوز به كما ذهب اليه اكثر العلماء وهم لا يجوزون ذلك ويشترطون نجمين فاكثر
وما ذكروه في الاعتراض ليس بشيء فانه لا عجز مع امر المسلمين باعانته بالصدقة
والهبة والقرض والقياس على السلم لا يصح لظهور الفارق ولعل ما ذكر كالبيع لمن
لا يملك الثمن ولا شك في صحته كذا قيل وفيه بحث وقال ابن خويزمنداد اذا
كانت الكتابة على مال معجل كانت عتقا على مال ولم تكن كتابة والفرق بين العتق
على مال والكتابة مذكور في موضعه ان علمتم فيهم خيرا اي امانة وقدرة على
الكسب بهما فسره الشافعي وذكر البيضاوي انه روي هذا التفسير مرفوعا وجاء
نحو ذلك في بعض الروايات عن ابن عباس وفسرت الامانة بعدم تضييع المال قيل
ويحتمل ان يكون المراد بها العدالة لكن يشترط على هذا لاستحباب المكاتبة ان لا
يكون العبد معروفا بانفاقه ما بيده بالطاعة لان مثل هذا لا يرجى له عتق بالكتابة
واخرج ابو داود في المراسيل والبيهقي في سننه عن يحيى بن ابي كثير قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا ان
علمتم فيهم حرفة وظاهره الاكتفاء بالقدرة على الكسب وعدم اشتراط الامانة وهو
قول نقله ابن حجر عن بعضهم وتعقبه بان المكاتب اذا لم يكن امينا يضيع ما كسبه فلا
يحصل المقصود واخرج عبد بن حميد عن عبيدة السلماني وقتادة وابراهيم وابي
صالح انهم فسروا الخير بالامانة وظاهر كلامهم الاكتفاء بها وعدم اشتراط القدرة
على الكسب ونقله ايضا ابن حجر ايضا عن بعضهم وتعقبه بان المكاتب اذا لم يكن قادرا
على الكسب كان في مكاتبته ضررا على السيد ولا وثوق باعانته بنحو الصدقة والزكوة
واخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه انه فسر الخير بالمال واخرجه جماعة
عن ابن عباس وعن ابن جريج وروي عن مجاهد وعطاء والضحاك وتعقب بان
ذلك ضعيف لفظا ومعنى اما لفظا فلانه لا يقال فيه مال بل عنده او له مال
واما معنى فلان العبد لا مال له ولان المتبادر من الخير غيره وان اطلق الخير على
المال في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
واجيب بانه يمكن ان يكون المراد بالخير عند هؤلاء الاجلة القدرة على كسب
المال الا انهم ذكروا ما هو المقصود الاصلي منه تساهلا في العبارة ومثله
كثير وقال ابو حيان الذي يظهر من الاستعمال انه الدين تقول فلان فيه خير فلا
يتبادر الى الذهن الا الصلاح وتعقب بانه لا يناسب المقام ويقتضي ان لا يكاتب
غير المسلم وفسره كثير من اصحابنا بان لا يضر بالمسلمين بعد العتق وقالوا ان

غلب ظن القدرة بهم بعد العتق فالافضل ترك مكاتبتهم وظاهر التعليق بالشرط انه اذا لم يعلموا فيهم خيرا لا يستحب مكاتبتهم او لا تجب عليهم وهذا للخلاف في ان الامر هل هو للندب او للوجوب فلا تفيد الاية عدم الجواز عند انتفاء الشرط فان غايته ما يلزم انتفاء انتفاء المشروط وليس هو فيها الا الامر الدال على الوجوب والندب ومن قال انه للاباحة التزم ان الشرط هنا لا مفهوم له لجريه على العادة في مكاتبة من علم خيريته كذا قيل والذي اراه حرمة الكتابة اذا علم السيد ان المكاتب لو عتق اضر المسلمين ففي التحفة لابن حجر في باب الكتابة عند قول النووي هي مستحبة ان طلبها رقيق امين قوي على كسب ولا تكره بحال ما نصه لكن بحث البلقيني كراهتها لفاسق يضيع كسبه في الفسق ولو استولى عليه السيد لامتنع من ذلك وقال هو وغيره بل ينتهي الحال للتحريم اي وهو قياس حرمة الصدقة والقرض اذا علم من اخذهما يصرفهما في محرم ثم رايت الاذرعي بحثه فيمن علم انه يكتسب بطريق الفسق وهو صريح فيما ذكرته اذ المدار على تمكينه بسببها من المحرم انتهى وما ذكر من المدار موجود فيما قلنا ثم المراد من العلم الظن القوي وهو مدار اكثر الاحكام الشرعية ﴿وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ الظاهر انه امر للموالي بايتاء المكاتبين شيئا من اموالهم اعانة لهم وفي حكمه حط شيء من مال الكتابة ويكفي في ذلك اقل ما يتمول واخرج عبد الرزاق وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي وغيرهما من طريق عبد الله بن حبيب عن علي كرم الله تعالى وجهه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال يترك للمكاتب الربع وجاء هذا ايضا في بعض الروايات موقوفا على علي كرم الله تعالى وجهه وقال ابن حجر الهيتمي هو الاصح لعل ذلك اجتهاد منه رضي الله تعالى عنه وادعاء ان هذا لا يقال من قبل الراي فهو في حكم المرفوع ممنوع ولهذا الخبر وقول ابن راهويه اجمع اهل التاويل على ان الربع هو المراد بالاية قالوا ان الافضل ايتاء الربع واستحسن ابن مسعود والحسن ايتاء الثلث وابن عمر رضي الله تعالى عنهما ايتاء السبع وقتادة ايتاء العشر والامر بالايتاء عندنا للندب وقال الشافعية للوجوب لا لاصارف عنه وصرحوا بانه يلزم السيد او وارثه مقدما له على مؤن التجهيز اما الحط عن المكاتب كتابة صحيحة لجزء من المال المكاتب عليه او دفع جزء من المعقود عليه بعد اخذه او من جنسه اليه وان الحط اولى من الدفع لانه الماثور عن الصحابة ولان الاعانة فيه محققة والمدفوع قد ينفقه في جهة اخرى وهو في النجم الاخير افضل والاصح ان وقت الوجوب قبل العتق ويتضيق اذا بقي من النجم قدر ما يحط به من مال الكتابة وشاع انهم يقولون بوجوب الحط ويرده قوله صلى الله عليه وسلم

المكاتب عبد ما بقي عليه درهم اذ لو وجب الحط لسقط عنه الباقي حتما وايضا لو وجب الحط لكان وجوبه معلقا بالعقد فيكون العقد موجبا ومسقطا معا وايضا هو عقد معاوضة فلا يجبر على الحطيطة كالبيع وقيل معنى آتوهم اقرضوهم وقيل هو امر لهم بالانفاق عليهم بعد ان يؤدوا ويعتقوا واضافة المال اليه تعالى ووصفه بايتائه تعالى اياهم للحث على الامتثال بالامر بتحقيق المامور به فان ملاحظة وصول المال اليهم من جهته سبحانه مع كونه عز وجل هو المالك الحقيقي له من اقوى الدواعي الى صرفه الى الجهة المامور بها وقيل هو امر ندب لعامة المسلمين باعانة المكاتبين بالتصدق عليهم واخرج ابن ابي حاتم عن زيد بن اسلم انه امر للولاة ان يعطوهم من الزكوة وهذا نحو ما ذكر في الكشاف من انه امر للمسلمين على وجه الوجوب باعانة المكاتبين واعطائهم سهمهم الذي جعل الله تعالى لهم في بيت المال كقوله سبحانه وفي الرقاب عند ابي حنيفة واصحابه ويحل للمولى اذا كان غنيا ان ياخذ ما تصدق به على المكاتب لتبدل الملك كما فيما اذا اشترى الصدقة من فقير او وهبها الفقير له فان المكاتب يملكه صدقة والمولى عوضا عن العتق وكذا الحكم لو عجز بعد اداء البعض عن الباقي فاعيد الى الرق او اعتق من غير جهة الكتابة والعلة تبدل الملك ايضا عند محمد وفيه خفاء لان ما اخذ لم يقع عوضا عن العتق اما فيما اذا اعيد الى الرق فظ واما فيما اذا اعتق من غير جهة الكتابة فلان العتق لم يكن مشروطا باداء ذلك فتدبر وعلل ابو يوسف المسئلة بانه لا خبث في نفس الصدقة وانما الخبث في فعل الاخذ لكونه اذلالا بالاخذ ولا يجوز ذلك له من غير حاجة والاخذ لم يوجد من السيد واورد عليه انه ينافي جعلها اوساخ الناس في الحديث ونقل عن الشافعي انه اذا اعيد المكاتب الى الرق او اعتق من غير جهة الكتابة يلزم السيد رد ما اخذه الان يتلف قبله لان ما دفع للمكاتب لم يقع موقعه ولم يترتب عليه الغرض المطلوب قال الطيبي وبهذا يظهر ان قياس ذلك على الصدقة التي اشتريت من الفقير غير صحيح والمدار عندي اختلاف جهتي الملك فمتى تحقق لم تبق شبهة في الحل وقد صح ان بريرة مولاة عائشة رضي الله تعالى عنها جاءت بعد العتق بلحم فقالت عائشة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم هذا ما تصدق به على بريرة فقال عليه الصلوة والسلام هو لها صدقة ولنا هدية فاشار عليه الصلوة والسلام الى حله لال البيت الذين لا تحل لهم الصدقة باختلاف جهتي الملك فتامل وللكتابة احكام كثيرة تطلب من كتب الفقه ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ اخرج مسلم وابو داود عن جابر رضي الله تعالى عنه ان جارية لعبد الله بن ابي بن سلول يقال لها مسيكة واخرى يقال لها اميمة كان يكرههما على الزنا فشكتا ذلك الى

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت واخرج ابن ابي حاتم عن السدي قال
كان لعبد الله بن ابي جارية تدعى معاذة فكان اذا نزل ضيف ارسلها اليه
ليواقعها ارادة الثواب منه والكرامة له فاقبلت الجارية الى ابي بكر رضي الله
تعالى عنه فشكت ذلك اليه فذكره ابو بكر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فامر
على بمسكها فنزلت وقيل كانت لهذا اللعين ست جوار معاذة ومسيكة
واميمة وعمرة واروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب
فشكت ثنتان منهن الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقيل نزلت
في رجلين كانا يكرهان امتين لهما على الزنا احدهما ابن ابي واخرج ابن مردويه
عن علي كرم الله تعالى وجهه انهم كانوا في الجاهلية يكرهون اماءهم على الزنا
يأخذون اجورهن فنهوا عن ذلك في الاسلام ونزلت الاية وروي نحوه عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعلى جميع الروايات لا اختصاص للخطاب
بمن نزلت فيه الاية بل هي عامة في سائر المكلفين والفتيات جمع فتاة وكل
من الفتى والفتاة كناية مشهورة عن العبد والامة مطلقا وقد امر الشارع
صلى الله تعالى عليه وسلم بالتعبير بهما مضافين الى ياء المتكلم دون العبد
والامة مضافين اليه فقال عليه الصلوة والسلام لا يقولن احدكم عبدي
وامتي ولكن فتاي وفتاتي وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كره العبودية لغيره
عز وجل ولا حجر عليه سبحانه في اضافة الاخيرين الى غيره تعالى شانه وللعبارة المذكورة
في هذا المقام باعتبار مفهومها الاصلي حسن موقع ومزيد مناسبة لقوله سبحانه
على البغاء وهو زناء النساء كما في البحر من حيث صدوره عن شواب لانهن
اللاتي يتوقع منهن ذلك غالبا دون من عداهن من العجائز والصغائر وقوله عز
وجل ان اردن تحصنا ليس لتخصيص النهي بصورة ارادتهن التعفف عن الزنا
واخراج ما عداها عن حكمه كما اذا كان الاكراه بسبب كراهتهن الزنا لخصوص الزاني
او لخصوص الزمان او لخصوص المكان او لغير ذلك من الامور المصححة للاكراه
في الجملة بل هو للمحافظة على عادة من نزلت فيهم الاية حيث كانوا يكرهونهن على
البغاء وهن يردن التعفف عنه مع وفور شهوتهن الامرة بالفجور وقصورهن
في معرفة الامور الداعية الى المحاسن الزاجرة عن تعاطي القبائح وفيه من الزيادة تقبيح
حالهم وتشنيعهم على ما كانوا يفعلونه من القبائح ما لا يخفى فان من له ادنى مروة
لا يكاد يرضى بفجور من يحويه بيته من امائه فضلا عن امرهن به او اكراههن عليه
لاسيما عند ارادة التعفف وتوفر الرغبة فيها كما يشعر به التعبير باردن بلفظ
الماضي وايثار كلمة ان على اذا لان ارادة التحصن من الاماء كالشاذ النادر او
للايذان بوجوب الانتهاء عن الاكراه عند كون ارادة التحصن في حيز التردد و

٧
فامره بنفضها فنصاح عبد الله
ابن ابي من يعذرنا من محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم يغلبنا منه

والشك فكيف اذا كانت محققة الوقوع كما هو الواقع ويعلم من توجيه هذا
الشرط مع ما اشرنا اليه من بيان حسن موقع الفتيات هنا باعتبار مفهومها
الاصلي انه لا مفهوم لها ولو فرضت صفة لان شرط اعتبار المفهوم عند القائل
به ان لا يكون المذكور خرج مخرج الغالب وقد تمسك جمع بالاية لابطال القول
بالمفهوم فقالوا انه لو اعتبر يلزم جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاكراه
على الزنا غير جائز بحال من الاحوال اجماعا ومما ذكرنا يعلم الجواب عنه وفي شرح
المختصر الحاجبي للعلامة العضد الجواب عن ذلك اولا انه مما خرج مخرج الاغلب
اذ الغالب ان الاكراه عند ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله وثانيا ان المفهوم
اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى منه وهو الاجماع وقد يجاب عنه بانه
يدل على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا يمكن الاكراه ح لانهن
اذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء والاكراه انما هو الزام فعل مكروه واذا
لم يمكن لم يتعلق به التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم
الاباحة انتهى ولعل ما ذكرناه اولا هو الاولى وجعل غير واحد زيادة التقبيح
والتشنيع جوابا مستقلا بتغيير يسير ولا باس به وزعم بعضهم ان ان
اردن راجع الى قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وهو مما يقضى منه العجب وبالجملة
لا حجة في ذلك لمبطلي القول بالمفهوم وكذا لا حجة لهم في قوله تعالى لتبتغوا
عرض الحيوة الدنيا فانه كما في ارشاد العقل السليم قيد للاكراه لا باعتبار
انه مدار للنهي عنه بل باعتبار انه المعتاد فيما بينهم ايضا جيء به تشنيعا لهم
فيما هم عليه من احتمال الوزر الكبير لاجل النزر الحقير اي لا تفعلوا ما انتم عليه
من اكراههن على البغاء لطلب المتاع السريع الزوال الوشيك الاضمحلال
فالمراد بالابتغاء الطلب المقارن لنيل المطلوب واستيفائه بالفعل اذ هو
الصالح لكونه غاية للاكراه مترتبا عليه لا المطلق المتناول للطلب السابق
الباعث عليه ولا اختصاص لعرض الحيوة الدنيا بكسبهن اعني اجورهن التي
يأخذنها على الزنا بهن وان كان ظاهر كثير من الاخبار يقتضي ذلك بل هو ما يعمه
واولادهن من الزنا وبذلك فسره سعيد بن جبير كما اخرجه عنه ابن ابي حاتم
وفي بعض الاخبار ما يشعر بانهم كانوا يكرهونهن على ذلك للاولاد اخرج الطبراني
والبزار وابن مردويه بسند صحيح عن ابن عباس ان جارية لعبد الله بن
ابي كانت تزني في الجاهلية فولدت له اولادا من الزنا فلما حرم الله تعالى
الزنا قال لها ما لك لا تزنين قالت والله لا ازني ابدا فضربها فانزل الله
تعالى ولا تكرهوا الاية ولا يقتضي هذا وامثاله تخصيص العرض بالاولاد كما لا
يخفى وسمعت ان بعض قبائل اعراب العراق كال عزة يامرون جواريهم بالزنا

ويظاهر انه اراد بالغالب الراجح
منه

وعدم طلب الكف عن الاكراه فتامل
منه

للاولاد كفعل الجاهلية ولا يستغرب ذلك من الاعراب لاسيما في مثل
هذه الاعصار فانهم اجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله التي عري
فيها كثيرا من رياض الاحكام الشرعية في كثير من المواضع اغصاره ولا حول
ولا قوة الا بالله وقوله تعالى **ومن يكرههن** الى اخره جملة مستانفة سيقت
لتقرير النهي وتاكيد وجوب العمل ببيان خلاص المكرهات من عقوبة المكره
عليه عبارة ورجوع غائلة الاكراه الى المكرهين اشارة اي ومن يكرههن على
ما ذكر من البغاء **فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم** لهن كما في قراءة
ابن مسعود وقد اخرجها عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير
عنه لكن بتقديم لهن على غفور رحيم ورويت كذلك ايضا عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما وتنبي عنه على ما قيل قوله تعالى من بعد اكراههن اي
كونهن مكرهات على ان الاكراه مصدر المبني للمفعول فان توسيطه
بين اسم ان وخبرها للايذان بان ذلك هو السبب للمغفرة والرحمة واخرج
ابن ابي شيبة وابن جرير وغيرهما عن مجاهد انه قال غفور رحيم لهن و
ليست لهم وكان الحسن اذا قرا الاية يقول لهن والله لهن وفي تخصيص
ذلك بهن وتعيين مداره على ما سمعت مع سبق ذكر المكرهين ايضا في
الشرطية دلالة على كونهم محرومين من المغفرة والرحمة بالكلية كانه قيل
لا لهم او لا له ولظهور هذا التقدير اكتفي به عن العائد الى اسم الشرط اللازم
في الجملة الشرطية على الاصح كما في المغني وقيل في توجيه امر العائد ان
اكراههن مصدر مضاف الى المفعول وفاعل المصدر ضمير محذوف
عائد على اسم الشرط والمحذوف كالملفوظ والتقدير من بعد اكراهه اياهن
ورده ابو حيان بانهم لم يعدوا في الروابط الفاعل المحذوف للمصدر
في نحو هند عجبت من ضرب زيد وان كان المعنى من ضربها زيدا فلم يجوزوا
هذا التركيب ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه وقيل جواب الشرط محذوف
والمذكور تعليل لما يفهم من ذلك المحذوف والتقدير ومن يكرههن
فعليه وبال اكراههن لا يتعدى اليهن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم
لهن وفيه عدول عن الظاهر وارتكاب مزيد اضمار بلا ضرورة وكون ذلك لنسبة
الجزاء على الشرط ليس بشيء وقال في البحر الصحيح ان التقدير غفور رحيم لهم ليكون
في جواب الشرط ضمير يعود على اسم الشرط المخبر عنه بجملة الجواب ويكون ذلك
مشروطا بالتوبة وفيه اخلال بجزالة النظم الجليل وتهوين لامر النهي في مقام التهويل
وامر الربط لا يتوقف على ذلك ومثله ما قيل ان التقدير لهما فالوجه ما تقدم
والجار والمجرور في قراءة من سمعت قال ابن جني متعلق بغفور لا نزاد في اليه

ولان فعولا لا يعمل في التعدي من فعيل ويجوز ان يتعلق برحيم لاجل حرف
الجر اذا قدر خبرا بعد خبر ولم يقدر صفة لغفور لامتناع تقدم الصفة
على موصوفها والمعمول انما يصح وقوعه حيث يقع عامله وليس الخبر كذلك
وايضا يحسن في الخبر لان رتبة الرحمة اعلى من رتبة المغفرة ولان المغفرة
مسببة عنها فكانها متقدمة ٢ وان تاخرت لفظا والمعنى على تعلقه بهما ٢ مغني م
كما لا يخفى وتعليق المغفرة لهن مع كونهن مكرهات لا اثم لهن بناء على ان المكره
غير مكلف ولا اثم بدون تكليف وتفصيل المسئلة في الاصول قيل لشدة
المعاقبة على المكره لان المكرهة مع قيام العذر اذا كانت بصدد المعاقبة
حتى احتاجت الى المغفرة فما حال المكره وللدلالة على ان حد الاكراه الشرعي
والمصابرة الى ان ينتهي اليه فيه تكبت ضيق والله تعالى يغفر ذلك بالمغفرة
وقيل لغاية تهويل امر الزنا وحث المكرهات على التثبت في التجافي عنه او
لاعتبار انهن وان كن مكرهات لا يخلون في تضاعيف الزنا عن شائبة
مطاوعة بحكم الجبلة البشرية **ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات** كلام مستانف
جيء به في تضاعيف ما ورد من الايات السابقة واللاحقة لبيان جلالة
شئونها المستوجبة للاقبال الكلي على العمل بمضمونها وصدر بالقسم
المعرب عنه اللام لابراز كمال العناية بشانها اي وبالله لقد انزلنا اليكم في هذه
السورة الكريمة آيات مبينات لكل ما لكم حاجة اليه بيانه من الحدود وسائر الاحكام
والاداب وغير ذلك مما هو من مبادي بيانها على ان مبينات من بين المتعدي
والمفعول محذوف واسناد التبيين الى الايات مجازي او آيات واضحات
صدقتها الكتب القديمة والعقول السليمة على انها من بين بمعنى تبين
اللازم اي آيات تبين كونها آيات من الله تعالى ومنه المثل قد بين الصبح لذي
عينين وقرا الحرميان وابو عمرو وابو بكر مبينات على صيغة المفعول اي
آيات بينها الله تعالى وجعلها واضحة الدلالة على الاحكام والحدود وغيرها
وجوز ان يكون الاصل مبينا فيها الاحكام فاتسع في الظرف باجرائه مجرى
المفعول **ومثلا من الذين خلوا من قبلكم** عطف على آيات اي وانزلنا
مثلا كائنا من قبيل امثال الذين مضوا من قبلكم من القصص العجيبة والامثال
المضروبة لهم في الكتب السابقة والكلمات الجارية على السنة الانبياء عليهم
السلام فينتظم قصة عائشة رضي الله تعالى عنها الحاكية لقصة يوسف عليه
السلام وقصة مريم رضي الله تعالى عنها حيث اسند اليهما مثل ما اسند
الى عائشة من الافك فبراهما تعالى منه وسائر الامثال الواردة في هذه السورة
الكريمة انتظاما اوليا وهذا اوفق بتعقيب الكلام بما سياتي ان شاء الله تعالى

بوتن

من التمثيلات من تخصيص الايات بالشواهد وحمل المثل على القصة العجيبة
فقط وموعظة تتعظون بها وتنزجرون عما لا ينبغي من المحرمات والمكروهات
وسائر ما يخل بمحاسن الاداب فهي عبارة عما سبق من الايات والمثل لظهور
كونها من المواعظ بالمعنى المذكور ويكفي في العطف لتغاير العنوان المنزل
منزلة التغاير الذاتي وقد خصت الايات بما بين الحدود والاحكام والموعظة
بما يتعظ به كقوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله وقوله سبحانه لولا
اذ سمعتموه الخ وغير ذلك من الايات الواردة في شأن الاداب وقيدت
الموعظة بقوله سبحانه للمتقين مع شمولها للكل حسب شمول الانزال الحث لهم
على الاغتنام بالانتظام في سلك المتقين ببيان انهم المغتنمون لاثارها
المقتبسون من انوارها فحسب وقيل المراد بالايات المبينات والمثل والموعظة
جميع ما في القران المجيد من الايات والامثال والمواعظ الله نور السموات
والارض النور في اللغة على ما قال ابن السكيت الضياء وهذا ظ في عدم الفرق
بين النور والضياء وفرق بينهما جمع وان كان اطلاق احدهما على الاخر شايعا
فقال الامام السهيلي في الروض في قوله ورقة

ويظهر في البلاد ضياء نور يقيم به البرية ان يموجا

انه يوضح معنى النور والضياء وان الضياء هو المنتشر عن النور والنور هو الاصل
وفي التنزيل فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وهو الذي جعل الشمس
ضياء والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه ما ينتشر عن الشمس لا سيما في طرفي الشهر
وقال الفلاسفة الضياء ما يكون للشيء من ذاته والنور ما يفيض عليه من غيره
المضيء وعلى هذا جاء فيما زعم اسلاميوهم قوله تعالى هو الذي جعل الشمس
ضياء والقمر نورا فان اختلاف تشكلات القمر بالقرب والبعد
من الشمس مع خسوفه وقت حيلولة الارض بينه وبينها دليل على ان نوره
فائض عليه من مقابلتها وانت تعلم ان هذا مقالا لعلماء الاسلام وقد
قدمنا ما فيه في غير هذا المقام ولعل الاولى في وجه الفرق ما تقدم
انفا في كلام السهيلي وذكر بعض المحققين انه يعلم من كلامهم ان لكل من
النور والضياء جهة ابلغية فجهة ابلغية النور كونه اصلا ومبدأ للضياء
وجهة ابلغية الضياء ان الابصار بالفعل بمدخليته وادعى بعضهم ان
النور على الاطلاق ابلغ من الضياء للاية التي نحن فيها وفيه بحث يعلم ان شاء
الله تعالى اثناء تفسيرها واعلم ان الفلاسفة اختلفوا في حقيقة النور فمنهم
من زعم انه اجسام صغار تنفصل عن المضيء وتتصل بالمستضيء وابطل
بعدة اوجه الاول انه لو كان جسما متحركا لكانت حركته طبيعية والحركة

الطبيعية

الطبيعية الى جهة واحدة دون سائر الجهات لكن النور يقع على الجسم في كل
جهة كانت له والثاني انه اذا دخل من كوة ثم سددناها دفعة فتلك الاجزاء
النورانية اما ان تكون باقية في البيت فيلزم ان يكون البيت مستنيرا
كما كان قبل السد وليس كذلك واما ان تكون خارجة من الكوة قبل
انسدادها وهو محال لان السد كان سبب انقطاعها فلا بد ان يكون
سابقا عليه بالذات وبالزمان واما ان تكون غير باقية اصلا فيلزم ان
يكون تخلل جسم بين جسمين موجبا انعدام احدهما وهو معلوم الفساد
والثالث لاجسام الصغار انوارا اما ان يكون هو عين كونها اجساما وهو
بط لان المفهوم من النورية مغاير للمفهوم من الجسمية واما ان يكون مغايرا
لها بان تكون تلك الاجسام حاملة لتلك الكيفية منفصلة من المضيء متصلة
بالمستضيء فان لم تكن تلك الاجسام محسوسة فهو ظ البطلان لانها ح
كيف تكون واسطة لاحساس غيرها وان كانت ساترة لما ورائها ويجب انها
كلما ازدادت اجتماعا ازدادت سترا لكن الامر بالعكس فان النور كلما
ازداد قوة ازداد اظهارا والرابع ان الشمس اذا طلعت من الافق يستنير وجه
الارض كله دفعة ومن البعيد ان تنتقل تلك الاجزاء من الفلك الرابع الى وجه
الارض في تلك اللحظة اللطيفة ولا يخفى حال الدليل الخامس ان انفصال الاجزاء من
الاجرام الكوكبية يستلزم الذبول والانتقاص وخلو مواضعها عن تمام مقدارها
او مقدار اجزائها او كونها دائمة التحليل مع ايراد البدل عما يتحلل عن جرمها
فيكون اجسامها اجساما مستحيلة غذائية كائنة فاسدة وذلك محال
في الفلكيات وتعقبها بعض متاخريهم بانها في غاية الضعف اما الاول فلان
كون النور جسما لا يستلزم كونه متحركا ولا كون حدوثه بالحركة بل هو مما يوجد
دفعة بلا حركة واما الثاني فلقائل ان يقول ان قيام المجعول بلا مادة انما
يكون بالفاعل الجاعل اياه مع اشتراط عدم الحجاب المانع عن الافاضة فاذا
طرأ المانع لم تقع الافاضة فينعدم المفاض بلا مادة باقية عنه لان وجوده
لم يكن بشركة المادة فكذا عدمه فعند انسداد الباب المانع عن الافاضة
ينعدم الشعاع عن البيت دفعة ولا فرق في ذلك بين كونه عرضا او جوهرا
والسر فيهما جميعا ان النور مطلقا ليس حصوله من جهة انفعال المادة
وشركة الهيولى كسائر الجواهر والاعراض الانفعاليات ولذلك لا ينعدم
شيء منها دفعة لو فرض حجاب بينها وبين المبدأ الفعال على الابعد زمان وحالة
واما الذي ذكرناه ثالثا فجوابه ان المغايرة في المفهوم لا تنافي الاتحاد والعينية في
الوجود فما ذكر مغالطة من باب الاشتباه بين مفهوم الشيء وحقيقته واما

محسوسة كانت م

على القول باستحالة الخرق على الافلاك م

المذكور رابعا وخامسا فلان مبناه على الانفصال والقطع للمسافة لا على مجرد
الجوهرية والجسمية هذا وذهب بعضهم الى انه عرض من الكيفيات المحسوسة وقالوا
هو غني عن التعريف كسائر المحسوسات وتعريفه بانه كمال اول للشفاف
من حيث انه شفاف او بانه كيفية لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشيء آخر
تعريف بما هو اخفى وكان المراد به التنبيه على بعض خواصه ومن هؤلاء من قال
انه نفس ظهور اللون ومنهم من قال بمغايرتهما واستدلوا باوجه الاول ان ظهور
اللون اشارة الى تجدد امر فهو اما اللون او صفة نسبية او غير نسبية والاول ٧
يقتضي ان لا يكون مستنيرا الا في آن تجدده والثاني يوجب كون الضوء نفس اللون

٧ باطل لان النور اما ان يجعل عبارة عن تجدد اللون او اللون المتجدد والاول م

فلا يبقى لقولهم الضوء هو ظهور اللون معنى وان جعلوا الضوء كيفية ثبوتية
زائدة على ذات اللون وسموه بالظهور فذلك نزاع لفظي وان زعموا
ان ذلك الظهور تجدد حالة نسبية فهو باطل لان الضوء امر غير نسبي والا
لكان امرا عقليا واقعا تحت مقولة المضاف فلم يكن محسوسا اصلا لكن
الحس البصري مما ينفعل عنه وينضر بالشديد منه حتى يبطل والامور
الذهنية لا تؤثر مثل هذا التاثير فاذا لم يكن امرا نسبيا لم يمكن تفسيره بالحالة
النسبية والثاني ان البياض قد يكون مضيئا مشرقا وكذا السواد فلو كان
ضوء كل منهما عين ذاته لزم ان يكون بعض الضوء ضد بعضه وهو محال لان
ضد الضوء الظلمة والثالث ان اللون يوجد بدون الضوء كما في الجسم الملون
في الظلمة وكذا الضوء يوجد بدون اللون كما في البلور اذا وقع عليه الضوء
فهما متغايران لوجود كل منهما بدون الاخر والرابع ان الجسم الاحمر مثلا الصقيل
اذا انعكس عنه الى المقابلة فتارة ينعكس الضوء عنه الى جسم آخر وتارة ينعكس
منه اللون والضوء معا اذا قويا حتى يحمر المنعكس اليه فلو كان مجرد ظهور اللون
لاستحال ان يفيد غيره لمعانا ساذجا وليس لقائل ان يقول ان يقول هذا
البريق عبارة عن اظهار اللون فيخلف القائل لانه يقال فلماذا اذا اشتد
لون الجسم المنعكس منه ضوؤه اخفى ضوء المنعكس اليه وابطله واعطاه لون
نفسه وقال بعض المتاخرين استقر الراي على ان النور المحسوس بما هو
محسوس عبارة عن نحو وجود الجوهر المبصر الحاضر عند النفس في غير هذا العالم
واما الذي في الخارج بازائه فلا يزيد وجوده على وجود اللون والاوجه التي
ذكرت لمغايرتهما مقدوحة اما الوجه الاول فهو مقدوح بان ظهور
اللون عبارة عن وجوده وهو صفة حقيقية من شانها ان ينسب ويضاف
الى القوة المدركة وبهذا الاعتبار يقع له التجدد فقولهم يوجب ان يكون الضوء
نفس اللون قلنا نعم ولكنهما متغايران بالاعتبار كان الماهية والوجود

شيء متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان النور والضوء يرجع معناه
الى وجود خاص عارض لبعض الاجسام والظلمة عبارة عن عدم ذلك الوجود
الخاص بالكلية والظل عبارة عن عدمه في الجملة واللون عبارة عن امتزاج
يقع بين حامل هذا الوجود النوري وحامل عدمه على انحاء مختلفة فالجر
الالوان الامراتب تراكيب الانوار والادلة الموردة على ابطال ذلك ضعيفة
فعلى هذا اصح قولهم النور هو ظهور اللون وصح ايضا قول من يقول انه غير
اللون لان النور بما هو نور لا يختلف اذ لا يعتبر فيه امتزاج ولا شوب
مع عدم او ظلمة والالوان مختلفة واما الوجه الثاني فهو ايضا مندفع
بما مهد وبان اللون وان لم يكن غير النور الا ان مراتب الانوار مختلفة
شدة وضعفا ومع هذا الاختلاف قد تختلف بوجوه اخر بحسب تركيبات
وامتزاجات كثيرة تقع بين اعداد من النور وامكانها وفعليتها واصلها
وفرعها واعداد من الظلمة اعني عدم ذلك النور وامكانها وفعليتها واصلها
وفرعها فان هذه الالوان امور مادية في الاكثر او متعلقة بها والمادة منبع
الانقسام والتركيب بين الوجودات والاعدام والامكانات فليس بعجب ان
يحصل من ضروب تركيبات النور بالظلمة هذه الالوان التي نراها فتقع
تلك الاقسام في تخالفها على الوجه المذكور ثم يقع عليها نور آخر بمقابلة
المنير ومن قال بان النور عين اللون لم يقل بان كل نور عين كل لون
كما ان من قال بان الوجود عين الماهية لم يقل بان كل وجود عين كل ماهية
ليلزم منه ان لا يطرء وجود على وجود ولا تضاد وجود لوجود فالالوان
متخالفة الاحكام وبعضها امور متضادة لكن بما هي الوان لا بما هي انوار
كما ان الموجودات متخالفة الاحكام وبعضها اشياء متضادة لكن بما
هي ماهيات لا بما هي موجودات مع ان الوجود والماهية واحد واما
الوجه الثالث فسبيل دفعه سهل بما بين وكذا الوجه الرابع بادنى تامل
دقيق فان عدم ظهور اللون قد يكون لضعف اللمعان الواقع على شيء
وقد يكون لشدة اللمعان فالواقع على المقابل من عكس المضيء الملون
قد يكون ضوءه فقط وذلك عند قصور الضوء واللون او قصور استعداد
القابل المقابل وقد يكون كلاهما لقوتهما وقوة استعداد المنعكس اليه
على ان الكلام في مباحث العكوس طويل وكون المنعكس من الجسم المضيء
الى جسم آخر ضوءه دون لونه ربما كان لاجل صقالته فان الصقيل قد
يكون ذا لون وضوء لكن المنعكس منه الى مقابله ليس الا ما حصل من
نير آخر بتوسطه على نسبة وضعية مخصوصة بينهما لا لانهما الا اللون

والضوء اللذان يستقران فيه فالمنعكس في ذلك المقابل ليس الا الضوء
فقط من ذلك النير لا من المنعكس منه الا ان يكون المنعكس اليه ايضا
جسما صقيلا فيقع فيه حكاية منهما او من احدهما ايضا هذا غاية ما قالوه
في النور المحسوس الذي يظهر به الاجسام على الابصار ولهم في النور اطلاق
آخر وهو الظاهر بذاته والمظهر لغيره وقالوا هو بهذا المعنى مساوق
للوجود بل نفسه فيكون حقيقة بسيطة كالوجود منقسما كانقسامه فمنه
نور واجب لذاته قاهر على ما سواه ومنه انوار عقلية ونفسية وجسمية
والواجب تعالى نور الانوار غير متناهي الشدة وما سواه سبحانه انوار
متناهية الشدة بمعنى ان فوقها ما هو اشد منها وان كان بعضها كالانوار
العقلية لا تنقطع آثارها عند حد والكل من لمعات نوره عز وجل حتى الاجسام
الكثيفة فانها ايضا من حيث الوجود لا تخلو عن نور لكنه مشوب بظلمات
الاعدام والامكانات اذا علمت هذا فاعلم ان اطلاق النور على الله سبحانه
وتعالى بالمعنى اللغوي والحكمي السابق غير صحيح لكمال تنزهه جل وعلا عن الجسمية
والكيفية ولوازمهما واطلاقه عليه سبحانه بالمعنى وهو الظاهر بذاته والمظهر المذكور
لغيره قد جوزه جماعة منهم حجة الاسلام الغزالي فانه قدس سره بعد ان
ذكر في رسالته مشكوة الانوار معنى النور ومراتبه قال اذا عرفت ان النور
يرجع الى الظهور والاظهار فاعلم ان لا ظلمة اشد من كتم العدم لان المظلم سمي مظلما
لانه ليس يظاهر للابصار مع انه موجود في نفسه فما ليس موجودا اصلا كيف
لا يستحق ان يكون هو الغاية في الظلمة وفي مقابلته الوجود وهو النور فان
الشيء ما لم يظهر في ذاته لا يظهر لغيره والوجود ينقسم الى ما للشيء من ذاته والى
ما له من غيره فما له الوجود من غيره فوجوده مستعار لا قوام له بنفسه بل اذا اعتبر
ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض وانما هو وجود من حيث نسبته الى غيره وذلك
ليس بوجود حقيقي فالوجود الحق هو الله تعالى كما ان النور الحق هو الله عز وجل
وقد قال قبل هذا القول ولا تبالي ان اطلاق اسم النور على غير النور الاول مجاز
محض اذ كل ما سواه سبحانه اذا اعتبر ذاته فهو في ذاته من حيث ذاته لا نور له
بل نورانيته مستعارة من غيره ولا قوام لنورانيته المستعارة بنفسها بل بغيرها
ونسبة المستعار الى المستعير مجاز محض وفسر النور في هذه الآية اعني قوله ملخ
تعالى الله نور السموات والارض بذلك ثم اشار الى وجه الاضافة الى السموات
والارض بقوله لا ينبغي ان يخفى عليك ذلك بعد ان عرفت انه تعالى هو النور
ولا نور سواه وانه كل الانوار والنور الكلي لان النور عبارة عما تنكشف
به الاشياء واعلى منه ما تنكشف به وله ومنه وليس فوقه نور منه اقتباسه

واستمداده

واستمداده بل ذلك له في ذاته لذاته لا من غيره ثم عرفت ان هذا لا يتصف
به الا النور الاول ثم عرفت ان السموات والارض مشحونة نورا من طبقتي
النور اعني المنسوب الى البصر والمنسوب الى البصيرة اي الى الحس والعقل
كنور الكواكب وجواهر الملائكة وكالانوار المشاهدة المنبسطة على كل ما على
الارض وكانوار النبوة والقرآن الى غير ذلك وهذا نزع صوفي والصوفية
لا يتحاشون من القول بانه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
هو الكل بل هو هو لا هوية لغيره الا بالمجاز فيقولون لا اله الا الله توحيد
العوام ولا اله الا هو توحيد الخواص لانه اتم واخص واشمل واحق وادق و
ادخل لصاحبه في الفردانية المحضة والوحدانية الصرفة وقد قال بذلك
الغزالي في رسالته المذكورة ايضا وانت تعلم انه مما لا يهتدى اليه بنور
الاستدلال بل هو طور وراء طور العقل لا يهتدى اليه الا بنور الله عز
وجل وجوز بعض المحققين كون المراد من النور في الآية الموجد كانه قيل
الله موجد السموات والارض ووجه ذلك بانه مجاز مرسل باعتبار
لازم معنى النور وهو الظهور في نفسه واظهاره لغيره وقيل هو استعارة
والمستعار منه النور بمعنى الظاهر بنفسه المظهر لما سواه والمستعار له
الواجب الوجود الموجد لما عداه وكون المراد مفيض الادراك ومعطيه مجازا
مرسلا او استعارة والكلام على حذف مضاف اي نور اهل السموات و
الارض وهذا قريب مما اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي
في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال الله نور
السموات والارض وهو وجه حسن وجاء في رواية اخرى اخرجها ابن جرير هادي اهل السموات والارض
عنه رضي الله تعالى عنه انه فسر النور بالمدبر فقال الله نور السموات والارض
يدبر الامر فيهما وروي ذلك عن مجاهد ايضا وجعل ذلك بعضهم من التشبيه
البليغ ووجه الشبه كون كل من التدبير والنور سببا للاهتداء الى المصالح وجوز
ان يكون هناك استعارة تصريحية وتعقب بان ذكر طرفي التشبيه وهو الله
تعالى والنور ينافي ذلك واجيب بان ذكرهما انما ينافيه اذا كان على وجه ينبئ
عن التشبيه وكان كل من المشبه والمشبه به مذكورا بعينه وهنا لم يشبه الله
سبحانه بالنور بل شبه المدبر به وذكر جزئي يصدق عليه المشبه او كلي
يشمله لا ينافي ذلك كما اشار اليه صاحب الكشاف في مواضع منه وصرح
به اهل المعاني وقيل المراد به المنزه من كل عيب ومن ذلك قولهم امرأة نوار
اي بريئة من الريبة بالفحشاء وهو من باب المجاز ايضا وقيل الكلام على حذف
مضاف كما في زيد كرم اي ذو نور ويؤيده كما قيل قوله تعالى بعد مثل نوره و

وهدى الله لنوره وقيل نور بمعنى منور وروي ذلك عن الحسن وابي العالية والضحاك وعليه جماعة من المفسرين ويؤيده قراءة بعضهم منور وكذا قراءة علي كرم الله وجهه وابي جعفر وعبد العزيز المكي وزيد بن علي وثابت ابن ابي حفصة والقورصي ومسلمة بن عبد الملك وابي عبد الرحمن السلمي وعبد الله بن عباس بن ابي ربيعة نوّر فعلاً ماضياً والارض بالنصب وتنويره سبحانه السموات والارض قيل بالشمس والقمر وسائر الكواكب ونسب الى الحسن ومن معه وقيل تنوير السموات بالملائكة عليهم السلام وتنوير الارض بالانبيا عليهم السلام والعلماء ونسب الى ابي بن كعب والتنوير على الاول حسي وعلى الثاني عقلي وقيل وهو الذي اختاره تنويره سبحانه اياهما بما فيهما من الآيات التكوينية والتنزيلية الدالة على وجوده ووحدانيته وسائر صفاته عز وجل والهادية الى صلاح المعاش والمعاد والجملة استيناف مسوق اما لتحقيق ان بيانه تعالى المؤذن به قوله سبحانه ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات الآية ليس مقصوراً على ما ورد في هذه السورة الكريمة واما لتقرير ما في القرآن الجليل من البيان ويأتي نحو هذا على بعض الاقوال السابقة في بيان المراد بالنور وهو وجه قوي في مناسبة الآية لما قبلها ولا يكاد يظهر مثله على بعض اخر منها وذكر العلامة الطيبي في بيان المناسبة كلاماً فيه الغث والسمين ان اردته فارجع اليه وتخصيص السموات والارض بالذكر لانهما المعرّف المعروف للمكلفين المحتاجين لما يدلهما ويهديهما لما سبق وقال العلامة البيضاوي بعد ذكر عدة احتمالات في المراد بالنور ان اضافته اليهما للدلالة على سعة اشراقه او لاشتمالهما على الانوار الحسية والعقلية وقصور الادراكات البشرية عليهما وعلى المتعلق بهما والمدلول لهما وقيل المراد بهما العالم كله كاطلاق المهاجرين والانصار على جميع الصحابة رضي الله تعالى عنهم وتعقب بان هذا من اطلاق اسم البعض على الكل مجازاً وقد اشترط في التلويح ان يكون الكل مركباً تركيباً حقيقياً ولم يثبت في اللغة اطلاق الارض على مجموع الارض والسماء والانسان على الادمي والسبع واجيب بانه لا يتعين كونه مجازاً لجواز كونه كناية ولو سلم فما في التلويح غير مسلم او هو اغلبي فقد ذكر الزمخشري في قوله تعالى لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء انه عبر عن جميع العالم بالسماء والارض وقال العلامة في شرحه انه من اطلاق الجزء على الكل فالمعنى الله نور العالم كله مثل نوره اي ادلته سبحانه العقلية والسمعية في السموات والارض التي يهدى بها من يشاء الى ما فيه صلاحه وحكي هذا عن ابي مسلم وينتظم ذلك القرآن انتظاماً اولياً وعن ابن عباس والحسن وزيد

ابن اسلم ان المراد بالنور هنا القرآن كما يعرب عنه ما قبل من وصف آياته بالانزال والتبيين وقد صرح بكونه نوراً ايضاً في قوله تعالى وانزلنا اليكم نوراً مبيناً وقيل المراد به الحق فقد جاء استعارة النور له كاستعارة الظلمة للباطل في قوله سبحانه الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور اي من انواع الباطل الى الحق ووجه الشبه الظهور ومن امثالهم الحق ابلج ويكفي ذلك في جواز الاستعارة ولا يتوقف على تحقق ما في النور من معنى الاظهار في الحق نعم اذا تحقق ذلك ايضاً فهو نور على نور ولكن ضعف تفسيره بما ذكر دون القرآن بانه يأباه مقام بيان شأن الآيات ووصفها بما ذكر من التبيين مع عدم سبق ذكر الحق وفي الكشف المراد بالحق الذي فسر النور به ما يقابل الباطل وهو يتناول التوحيد والشرايع وما دل عليه بدليل السمع والعقل وليس المراد به كون السموات والارض دليلين على وجود فاطرهما بل ذلك ايضاً داخل في عموم اللفظ انتهى وضعف عليه امر هذا التضعيف وقيل المراد به الهدى الذي دل عليه الآيات المبينات وقيل الهدى مطلقاً فقد اخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس انه قال مثل نوره مثل هداه في قلب المؤمن واخرج ابن جرير عن انس قال ان الهي يقول نوري هداي وذكر بعضهم ان تفسيره بالهدى مختار الاكثرين وان تفسيره بالحق بالمعنى العام يوافقه وقيل المراد به المعارف والعلوم التي افاضها عز وجل على قلب المؤمن واضافتها لذلك اليه سبحانه لانه مفيضها تعالى وعن ابي بن كعب والضحاك تفسيره بالايمان الذي اعطاه سبحانه المؤمن ووفقه اليه وجاء في بعض الروايات عن ابن عباس تفسيره بالطاعات التي حلي بها جل شأنه قلب المؤمن فيشمل الايمان وسائر الاعمال القلبية الحميدة وقيل المراد بنوره رسوله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقد جاء اطلاق النور عليه عليه الصلوة والسلام في قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين على قول وقيل غير ذلك مما ستعلمه ان شاء الله تعالى والضمير على جميع هذه الاقوال راجع اليه تعالى كما هو الظاهر وجوز رجوع الضمير الى المؤمن وروي ذلك عن عكرمة وهو احدى الروايات وصححها الحاكم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وروي ايضاً عن ابي بن كعب بل اخرج عبد ابن حميد وابن الانباري في المصاحف عن الشعبي انه قال قرأ ابي بن كعب مثل نور المؤمن واخرج ابو عبيد وابن المنذر عن ابي العالية ان ابياً قرأ

قوله مثل نوره من آمن به او قال مثل من آمن به وفي البحر روي عن ابي انه قرء مثل
نور المؤمنين وقيل الضمير راجع الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وروي ذلك
جماعة عن ابن عباس عن كعب الاحبار وحكاه ابو حيان عن ابن جبير ايضا وقيل
هو راجع الى القرآن وقيل الى الايمان ولا يخفى ان رجوع الضمير الى غير مذكور
في الكلام اذا لم يكن في الكلام ما يدل عليه او كان لكن كانت دلالته عليه
خفية خلاف الظاهر جدا لا سيما اذا فات المقصود من الكلام على ذلك والمراد
بالمثل العجيبة اي صفة نوره سبحانه العجيبة الشان **كمشكوة** اي
كصفتها في الانارة والتنوير وقال ابو حيان اي كنور مشكوة وهي الكوة
غير النافذة كما قال ابن عباس وابو مالك وابن جبير وسعيد بن عياض
والجمهور وقال ابو موسى هي الحديدة او الرصاصة التي يكون فيها الفتيلة
في جوف الزجاجة وعن مجاهد انها الحديدة التي يعلق بها القنديل وهو كما
ترى والمعول عليه قول الجمهور وعن ابن عطية انه اصح الاقوال وعلى جميعها
هو لفظ حبشي معرب كما قال ابن قتيبة والكلبي وغيرهما وقيل رومي معرب
وقال الزجاج كما في مجمع البيان يجوز ان يكون عربيا فيكون مفعلة والاصل
مشكوة فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والى ان اصل الفها الواو
ذهب ابن جني واستدل عليه بان العرب قد نحوا بها منحاة الواو كما فعلوا
بالصلوة وقرء الكسائي برواية الدوري بالامالة **فيها مصباح** سراج ضخم
ثاقب وقيل الفتيلة المشتعلة **المصباح في زجاجة** في قنديل من الزجاج الصافي
الازهر وضم الزاي لغة الحجاز وكسرها وفتحها لغة قيس وبالفتح قرأ ابو رجاء
ونصر بن عاصم في رواية ابن مجاهد وقرء بعضهم بالكسر ايضا وكذا قرئ بهما في
قوله تعالى **الزجاجة كانها كوكب دري** مضيء متلالئ كالزهرة في صفائه وزهرته
منسوب الى الدر فوزنه فعلي وجوز ان يكون اصله دريء بهمزة آخره كما قرء به
حمزة وابو بكر فقلبت ياء وادغمت في الياء فوزنه فعيل وهو من الدرء بمعنى
الدفع فانه يدفع الظلام بضوئه او يدفع بعض ضوئه بعضا من لمعانه وجوز
ان يكون من الدرء بمعنى الجري وليس بذاك ومثله ما قيل انه من درأ اذا طلع
بغتة وفجأة ولا يخفى على المتتبع ان فعيلا قليل في كلامهم ففي اللباب فعيل
عزيز لا نظير له الا مريق لحب العصفر او ما سمن من الخيل وعليه وسرية
وذرية قال ابو علي وفي البحر سمع ايضا مريخ للذي في داخل القرن اليابس
وفيه لغتان ضم الميم وكسرها وقال الفراء لم يسمع الا مريق وهو اعجمي وبيّن
عد ذلك من ابنية العرب ولم يثبت بعضهم هذا الوزن اصلا وقال ان وزن
اصل دري دروء كسبوح فجعلت الضمة كسرة للاستثقال والواو ياء

لانكسار ما قبلها كما قالوا في عتو عتي فوزنه فعول كذا قيل في سرية وذرية
وجعل بعضهم سرية من السر وهو النكاح او الاخفاء والضم من تغييرات
النسب فوزنه فعلية كما في الصحاح والاخفش يرى انه من السرور وقد
ابدلت الراء الاخيرة ياء وهو معهود في الفعل فقد قالوا تسرر وتجارية
وتسريت كما قالوا تظننت وتظنيت فوزنه على هذا كما قال الخفاجي فعلية
وجعل بعضهم ذرية وقرء قتادة وزيد بن علي والضحاك ودري بفتح الدال
وروي ذلك عن نصر بن عاصم وابي رجاء وابن المسيب وقرء الزهري دري
بكسر الراء وقرء ابو عمرو والكسائي دريء بالكسر والهمزة آخره وهو بناء
كثير في الاسماء نحو سكين وفي الاوصاف نحو سكير وقرء قتادة ايضا وابان
بن عثمان وابن المسيب وابو رجاء وعمرو بن فائد والاعمش ونصر بن عاصم
دري بالهمزة وفتح الدال قال ابن جني وهذا عزيز لم يحفظ منه الا السكينة
بفتح السين وشد الكاف في لغة حكاها ابو زيد وقرئ دري بنقل حركة
الهمزة ساكنة على الراء وهي من نادر الشواذ وفي اعادة المصباح والزجاجة
معرفين اثر سبقهما منكرين والاخبار عنهما بما بعدهما مع انتظام
الكلام بان يقال كمشكوة فيها مصباح في زجاجة كانها كوكب
دري من تفخيم شانهما ورفع مكانتهما بالتفسير اثر الابهام والتفصيل بعد
الاجمال وباثبات ما بعدهما لهما بطريق الاخبار المنبئ عن القصد الاصلي
دون الوصف المنبئ عن الاشارة الى الثبوت في الجملة ما لا يخفى والجملة
الاولى في محل الرفع على انها صفة لمصباح والجملة الثانية في محل الجر
على انها صفة لزجاجة واللام مغنية كما في مجمع البيان وارشاد العقل
السليم عن الرابط كانه قيل فيها مصباح هو في زجاجة هي كانها كوكب دري
يوقد من شجرة اي يبتدئ ايقاد المصباح من شجرة **مباركة** اي كثيرة
المنافع بان رويت ذبالته بزيتها وقيل انما وصفت بالبركة لانها تنبت
في الارض التي بارك الله تعالى فيها للعالمين وقيل بارك فيها سبعون
نبيا منهم ابراهيم عليه السلام **زيتونة** بدل من شجرة وقال ابو علي عطف
بيان عليها وهو مذهب الكوفيين من تجويزهم عطف البيان في النكرات
واما البصريون فلا يجوزونه الا في المعارف وفي ابهام الشجرة ووصفها
بالبركة ثم الابدال عنها او بيانها تفخيم لشانها وقد جاء في الحديث مدح
الزيت لانه منها اخرج عبد بن حميد في مسنده والترمذي وابن
ماجه عن عمر رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم قال ائتدموا بالزيت وادهنوا به فانه من شجرة مباركة واخرج

نسبة الى الذر على زعم الناس لاخراجهم كالذر من ظهر آدم عليه السلام م م

البيهقي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها ذكرها عندها الزيت
فقالت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يامر ان يوكل ويدهن
ويسعط به ويقول انه من شجرة مباركة وهو في حد ذاته ممدح
ففي الحديث انه مصحح من الباسور وذكر له الاطباء منافع كثيرة وكان
صلى الله تعالى عليه وسلم ياكل الخبز به واكل عليه الصلوة والسلم
اللثان مطبوخا بالشعير وفيه الزيت والتوابل فليحفظ وقرء الاخوان
وابو بكر والحسن وزيد بن علي وقتاده وابن وثاب وطلحة وعيسى و
الاعمش توقد بالتاء المثناة من فوق مضارع اوقد مبنيا للمفعول
على ان الضمير القايم مقام الفاعل للزجاجة واسناد الفعل اليها قيل
على سبيل المبالغة وقيل هو بتقدير مضاف اي مصباحها وقرء الحسن
والسلمي وقتادة ايضا وابن محيصن وسلام ومجاهد وابن ابي اسحق والمفضل
عن عاصم توقد بالتاء الفوقية ايضا مضارع توقد واصله تتوقد بتائين
فخفف بحذف احدهما وذكر الخفاجي انها قراءة ابي عمرو وابن كثير
والاسناد فيها للزجاجة على ما مر وقرء السلمي وقتادة وسلام ايضا
يوقد بالياء التحتية على انه مضارع توقد ايضا وجاء كذلك عن الحسن
وابن محيصن واصله يتوقد اي المصباح فحذفت التاء وهو غير معروف
مع الياء وانما المعروف هو الحذف عند اجتماع التائين المتماثلين وقد
ذلك على ما قال ابن جني انه شبه فيه حرف مضارعة بحرف مضارعة يعني
الياء بالتاء فعومل معاملته كما شبهت التاء والنون في نعد وتعد بياء
يعد فحذف الواو معهما كما حذفت فيه لوقوعها بين ياء وكسرة وقرئ
توقد بالتاء من فوق على صيغة الماضي من التفعل والضمير للمصباح اي
ابتداء توقد المصباح من شجرة **لا شرقية ولا غربية** اي ضاحية للشمس
لا يظلها جبل ولا شجر ولا يحجبها عنها شيء من حين تطلع الى ان تغرب وذلك
احسن لزيتها وروي عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة والكلبي
وهو تفسير بلازم المعنى اعني به كونها بين الشرق والغرب وعن ابن زيد
اي ليست من شجر الشرق ولا من شجر الغرب لان ما اختص باحد الجهتين
كان اقل زيتا واضعف ضوء لكنها من شجر الشام وهي ما بين المشرق والمغرب
وزيتونها اجود ما يكون وقال ابو حيان في تذكرته المعنى ليست في مشرقة
ابدا اي في موضع لا يصيبه ظل ولا ليست في مقناة ابدا اي في موضع لا
تصيبه الشمس وحاصله ليست الزيتونة تصيبها الشمس خاصة ولا الظل
خاصة ولكن يصيبها هذا في وقت وهذا في وقت وقال الفراء والزجاج

المعنى لا شرقية فقط ولا غربية فقط لكنها شرقية غربية اي تصيبها
الشمس عند طلوعها وغروبها وانت تعلم انه لا بد من تقدير فقط بعد
كل من شرقية وغربية كما سمعت ليتوجه النفي اليه فيفيد التركيب اجتماع
الامرين والا فالظاهر نفيهما وعن المطلع ان هذا كقول الفرزدق ٭
بايدي رجال لم يشيموا سيوفهم ٭ ولم تكثر القتلى بها حين سلت
اذ معناه شاموا سيوفهم واكثروا بها القتلى وتعقبه في الكشف بانه لا
استدلال بالبيت على ذلك لجواز ان يريد لم يشيموا غير مكثري القتلى
على الحال وافادته المعنى المذكور واضحة حينئذ وعن ابن عباس انها
في دوحة احاطت بها فليست منكشفة لا من جهة الشرق ولا من جهة
وتعقب بان هذا لا يصح عن ابن عباس لانها اذا كانت بهذه الصفة فسد
جناها وعن الحسن ان هذا مثل وليست من شجر الدنيا اذ لو كانت في
الدنيا لكانت شرقية او غربية وعن عكرمة انها من شجر الجنة ولعله انما ابهم
بذلك لما ذكر الحسن ولا يخفى ما فيه وقرء الضحاك لا شرقية ولا غربية
بالرفع اي لا شرقية ولا غربية وقال ابو حيان اي لا هي شرقية ولا غربية
ولعل ما ذكرنا اولى والجملة في موضع الصفة لزيتونة **يكاد زيتها يضيء
ولو لم تمسسه نار** اي هو في الصفاء والانارة بحيث يكاد يضيء بنفسه من غير
مساس نار اصلا وكلمة لو في امثال هذه المواقع ليست لبيان انتفاء الشيء
لانتفاء غيره في الزمان الماضي فلا يلاحظ لها جواب قد حذف ثقة بدلالة
ما قبلها عليه ملاحظة قصدية الا عند القصد الى بيان الاعراب على
القواعد الصناعية بل هي لبيان تحقق ما يفيده الكلام السابق من الحكم
الموجب والمنفي على كل حال مفروض من الاحوال المقارنة له اجمالا بادخالها
على ابعدها منه والواو الداخلة عليها للعطف لجملة المذكورة على
جملة محذوفة مقابلة لها عند الجزولي ومن وافقه ومجموع الجملتين في حيز
النصب على الحالية من المستكن في الفعل الموجب والمنفي وتقدير الاية
الكريمة يكاد زيتها يضيء لو مسته نار ولو لم تمسسه نار اي يضيء كائنا على كل حال من وجود
شرط الاضاءة وعدمه وحذفت الجملة الاولى حسبما هو المطرد في الباب
ثقة بدلالة الثانية عليها دلالة واضحة وقال الزمخشري الواو للحال والمعنى
ان لو مع ما بعدها حال فالتقدير والحال لو كان او لو لم يكن كذا اي مفروضا
ثبوته او انتفاؤه لكن الزمخشري ومثله المرزوقي يقدر ولو كان الحال كذا
وتعقب ذلك بان ادوات الشرط لا تصلح للحالية لانها تقتضي عدم التحقق
والحال يقتضي خلافه والتزم لذلك انه انسلخ عنها الشرطية وانما مؤولة

بالحال كما ان الحال تكون في معنى الشرط نحو لافعلنه كائنا ما كان اي ان كان هذا
او غيره ولذا لا تحتاج الى الجزاء اصلا وانما قدر الحال بعد لو على ما قيل اشارة الى
انه قصد الى جعل الجملة حالا قبل دخول الشرط المنافي له ثم دخلت لو تنبيها على
انها حال غير محققة واعترض الرضي القول بانها عاطفة بانه لو كان كذلك لوقع
التصريح بالمعطوف عليه في الاستعمال وليس كذلك وذهب الى انها اعتراضية و
يجوز الاعتراض في اخر الكلام والموضع للتاكيد واجيب عن اعتراضه بان ظهور
ترتب الجزاء على المعطوف عليه اغنى عن ذكره حتى كان ذكره تكرارا وبالجملة الذي
عطف عليه الاكثرون وارتضوه كونها عاطفة وبجعل مجموع الجملتين في موضع
الحال على ما سمعت يندفع ما يتوهم من ان كادتنافي اعتبار العطف هنا فتامل
وقرء ابن عباس والحسن بمسه بالياء التحتية وحسنه الفصل وكون الفاعل
غير حقيقي التانيث نور على نور اي هو نور عظيم كائن على نور على ان يكون
نور خبر مبتداء محذوف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة له
موكدة لما افاده التنكير من الفخامة والجملة فذلكة للتمثيل وتصريح بما حصل
منه وتمهيد لما يعقبه فالمراد من الضمير النور الذي مثلت صفته العظيمة
الشان بما سمعت لا النور المشبه موجلة عليه لا يليق كما قيل بشان التنزيل
الجليل وليس معنى كونه نورا فوق نور انه نور واحد معين او غير معين فوق
نور آخر مثله ولا انه مجموع نورين اثنين فقط بل انه نور متضاعف من غير
تحديد لتضاعفه بحد معين وتحديد مراتب تضاعف ما مثل به من نور المشكوة
بما ذكر لكونه اقصى مراتب تضاعفه عادة فان المصباح اذا كان في مكان
متضايق كالمشكوة كان اضوء له واجمع لنوره بسبب انضمام الشعاع
المنعكس منه بخلاف المكان المتسع فان الضوء ينبث فيه وينتشر والقنديل
اعون شئ على زيادة الانارة وكذلك الزيت وصفاؤه وليس وراء هذه
المراتب مما يزيد نورها اشراقا ويمده باضاءة مرتبة اخرى عادة والظاهر
ان التشبيه الذي تضمنته الاية الكريمة من تشبيه المعقول وهو نوره تعالى
بمعنى ادلته سبحانه لكن من حيث انها ادلته او القران او التوحيد والشرايع وما
دل عليه بدليل السمع والعقل والهدى او نحو ذلك بالمحسوس وهو نور
المشكوة المبالغ في نعته وانه ليس في المشبه باجزاء ينتزع منها التشبيه ليبنى
عليه انه مركب او مفرق وذكر انه اذا كان المراد تشبيه النور بمعنى الهدى الذي
دلت عليه الايات المبينات وقد شبه فيه الهيئة المنتزعة باخرى فان
النور وان كان لفظه مفردا دال على متعدد وكذا اذا كان المراد تشبيه
ما نوّر الله تعالى به قلب المومن من المعارف والعلوم بنور المشكوة المنبث

فهو من التشبيه المركب العقلي ١٢

فيها من مصباحها وفي الحواشي الطيبة بعد اختيار ان المراد بالنور
الهداية بوحي ينزله ورسول يبعثه ما هو ظاهر في ان التشبيه من التشبيه
المفرق بل صرح بذلك اخيرا واستدل عليه بان التكرير في الاية يستدعي
ذلك وقد اطال الكلام في هذا المقام ومنه ان المشبهات المناسبة على هذا
المعنى صدر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقلبه الشريف واللطيفة
الربانية فيه والقران وما ينشأ منه القلب عند استمداده والتفصيل انه
شبه صدره عليه الصلوة والسلام بالمشكوة لانه كالكوة ذو وجهين
فمن وجه يقتبس النور من القلب المستنير ومن آخر يفيض ذلك النور المقتبس
على الخلق وذلك لاستعداده بانشراحه مرتين مرة في صباه واخرى عند
اسرائه قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه
وهذا تشبيه صحيح قد اشتهر عن جماعة من المفسرين روى محيي السنة عن
كعب هذا مثل ضربه الله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم المشكوة صدره
والزجاجة قلبه والمصباح فيه النبوة والشجرة المباركة شجرة النبوة وروى
الامام عن بعضهم ان المشكوة صدر محمد صلى الله عليه وسلم والزجاجة قلبه
الشريف والمصباح النور الذي فيه شبه قلبه صلوات الله وسلامه عليه
بالزجاجة المنعوتة بالكوكب الدري لصفائه واشراقه وخلوصه عن كدورة
الهوى ولوث النفس الامارة وانعكاس نور اللطيفة اليه وشبهت اللطيفة
القدسية المزهرة في القلب بالمصباح الثاقب خرج الامام احمد في مسنده
عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
القلوب اربعة قلب اجرد فيه مثل السراج يزهر وفيه اما القلب الاجرد فقلب
المومن سراجه فيه نوره الحديث وشبه نفس القران بالشجرة المباركة
لثبات اصلها وتشعب فروعها وتاديها الى الثمرات لا نهاية لها قال الله
تعالى كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء
تؤتي اكلها كل حين باذن ربها الاية وروى محيي السنة عن الحسن وابن زيد
الشجرة المباركة شجرة الوحي يكاد زيتها يضيء تكاد حجة القران تتضح وان
لم تقرء وشبه ما يستمده نور قلبه الشريف صلوات الله تعالى وسلامه
عليه من القران وابتداء تقويته به بالزيت الصافي قال الله تعالى وكذلك
اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فكما جعل سبحانه القران
سبب توقده منه في قوله تعالى يوقد من شجرة مباركة جعل ضوءه مسفا
من انعكاس نور اللطيفة اليه في قوله عز وجل ولو لم تمسسه نار

الهداية ٧ م

والمصباح ما في قلبه عليه الصلوة والسلام من الدين
وفي حقائق السلمي عن ابي سعيد الخراز المشكوة
جوف محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والزجاجة قلبه م

والمعنى على ما ذكر فى نشأن العين يكاد سر القران يظهر للخلق قبل دعوة
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه مسحة من معنى قوله
رق الزجاج ورقت الخمر • فتشابها وتشاكل الامر • فكأنما خمر ولا قدح •
وكأنما قدح ولا خمر • ومنه وصفت الشجرة بكونها لا شرقية ولا غربية وعن
ابن عباس تشبيه فؤاده صلى الله تعالى عليه وسلم بالكوكب الدرى وان الشجرة
المباركة ابراهيم عليه السلم ومعنى لا شرقية ولا غربية انه ليس بنصرانى فيصلى
نحو المشرق ولا يهودى فيصلى نحو المغرب والزيت الصافى دين ابراهيم عليه
السلم وقد يقال على تقرير التشبيه لكن على مشرع آخر شبه القران بالمصباح على
ما سبق ونفسه صلى الله تعالى عليه وسلم الزكية الطاهرة بالشجرة لكونها ثابتة
من ارض الدين منشعبة فروعها الى سماء الايمان متدلية ثمارها الى افضاء الاعلام
والاحسان وذلك لاستقامتها بمقتضى قوله تعالى فاستقم كما امرت غير مائلة الى
طرفى الافراط والتفريط وذلك معنى قوله تعالى لا شرقية ولا غربية ويشبه ما تحض
من تلك الثمرات بعد التصفية التامة للتهيئة وقبول الاثار بالزيت الصافى
لنور قوة استعدادها للاستضاءة للدهنية القابلة للاشتعال ومن ثم خصت
شجرة الزيتون لان لب ثمرها الزيت الذى تشتعل به المصابيح وخص هذا الدهن
لمزيد اشراقه مع قلة الدخان يكاد زيت استعداده صلوات الله تعالى وسلامه
عليه لصفائه وزكائه يضيء ولو لم تمسسه نور القران • روى البغوى عن
محمد بن كعب القرظى تكاد محاسن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم تظهر للناس قبل
ان يوحى اليه قال ابن رواحه • لو لم تكن فيه آيات مبينة • كانت بداهته تنبئك
عن خبره • وفى حقايق السلمى مثل نوره فى عبده المخلص والمشكوة القلب والمصباح
النور الذى قذف فيه والمعرفة تضيء فى قلب العارف بنور التوفيق توقد من
شجرة مباركة تضيء على شخص مبارك تتبين انوار باطنه على اداب ظاهره وحسن
معاملته زيتونة لا شرقية ولا غربية جوهرة صافية لا لها حظ فى الدنيا ولا فى الاخرة
لاختصاصها بموالاة العزيز الغفار وتفردها بالفرد الجبار الى غير ذلك • وجعل
بعضهم التشبيه من المركب الوهمى بناء على ان المراد من النور المشبه الهدى من
حيث انه محفوف بظلمات اوهام الناس وخيالاتهم وكان الظاهر على هذا دخول
الكاف على المصباح دون المشكوة المشتملة عليه ومن هنا قيل ان فى الاية قلبا
ووجه بعضهم دخولها على المشكوة بان المشتمل مقدم على المشتمل عليه فى رأى العين
فقدم لفظا ودخل الكاف عليه رعاية لذلك • وقيل انه على هذا ايضا تشبيه
مفرق لانه شبه الهدى بالمصباح والجهالات بظلم استلزمتها وهو كما ترى ومن
الناس من جعل التشبيه مفرقا لكن بنى كلامه على ما اسسه الفلاسفة فجعل النور

المشبه

المشبه ما منح الله تعالى به عباده من القوى الخمس المدركة المترتبة التى نيط بها
المعاش وهى القوة الحساسة اعنى الحس المشترك الذى يدرك المحسوسات
بحواس الخمس الظاهرة والقوة الخيالية التى تحفظ صور تلك الصور المحسوسات
لتعرضها على القوة العقلية متى شاء والقوة العقلية المدركة للحقايق
الكلية والقوة الفكرية التى تأخذ المعارف العقلية فتؤلفها على وجه يحصل به
العلم بالمجهولات والقوة القدسية التى تختص بها الانبياء والاولياء وتتجلى
فيها لوايح الغيب اسرار الملكوت وجعل ما فى حيز الكاف عبارة عن امور
شبه بكل منها واحد من هذه الخمس فقال شبهت القوة الحساسة بالمشكوة
من حيث ان محلها تجويف فى مقدم الدماغ كالكوة تضع فيه الحواس الظاهرة
ما تحس به وبذلك يضيء وشبهت القوة الخيالية بالزجاجة من حيث انها
تقبل الصور المدركة من الجوانب كما تقبل الزجاجة الانوار الحسية من الجوانب
ومن حيث انها تضبط الانوار العقلية وتحفظها كما تحفظ الزجاجة الانوار
الحسية ومن حيث انها تستنير بما تشتمل عليها من المعقولات وشبهت
القوة العقلية بالمصباح لاضاءتها بالادراكات والمعارف وشبهت القوة
الفكرية بالشجرة المباركة من حيث انها تؤدى الى نتايج كثيرة هى بمنزلة ثمرات
الشجرة واعتبرت زيتونة لان لها فضيلة على ساير الاشجار من حيث ان
لب ثمرها هو الزيت الذى له منافع جمة منها انه مادة المصابيح والانوار الحسية
وله من بين ساير الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان واعتبار
وصف لا شرقية ولا غربية فى جانب المشبه من حيث ان القوة الفكرية مجردة
عن اللواحق الجسمية او من حيث ان انتفاعها ليس مخصصا بجانب الصور ولا
بجانب المعانى وشبهت القوة القدسية بالزيت الذى يكاد يضيء من
غير ان تمسه نار من حيث انها لكمال صفائها وشدة استعدادها لا تحتاج
الى تعليم او تفكر واعترض بان حق النظم الكريم على هذا ان يقال مثل نوره
كمشكوة وزجاجة ومصباح وشجرة مباركة زيتونة وزيت يكاد
يضيء ولو لم تمسسه نار حتى يفيد تشبيه كل واحد بكل واحد واجيب
بانه لما كان كل من هذه الحواس يأخذ ما يدركه مما قبله كما يأخذ المظروف
من ظرفه اشار سبحانه الى ذلك باداة الظرفية دلالة على بديع صنعه سبحانه
وحكمته جل شانه وجوز ان يراد بتشبيه النور المراد به القوة العقلية للنفس
بمراتبها بذلك ومراتبها اربع الاولى ان تكون النفس خالية عن جميع العلوم الضرورية
والنظرية مستعدة لها كما فى مبدأ الطفولية وتسمى القوة العقلية فى هذه
المرتبة بالعقل الهيولانى لانها كالهيولى فى انها فى ذاتها خالية عن جميع الصور

قابلة لها وثانيتها ان تستعمل الالات اى الحواس مطلقا فيحصل لها علوم اولية ونسبة
لاكتساب علوم نظرية وتسمى القوة المذكورة فى هذه المرتبة عقلا بالملكة لحصول
ملكة الانتقال الى النظريات لها بسبب تلك الاوليات وثالثها ان تصير النظريات
مخزونة عندها وتحصل لها ملكة استحضارها متى شاءت من غير تجشم كسب
جديد وتسمى تلك القوة فى هذه المرتبة عقلا بالفعل لحصول تلك العلوم لها
بالقوة القريبة من الفعل ورابعتها ان ترتب العلوم الاولية وتدرك العلوم
النظرية مشاهدة اياها بالفعل وتسمى تلك القوة فى هذه المرتبة عقلا مستفادا
لاستفادتها من العقل الفعال فشبهت القوة بالمرتبة الاولى بالمشكوة الخالية
فى بدء الامر عن الانوار الحسية المستعدة للاستنارة بها وبالمرتبة الثانية بالزجاجة
المتلألئة فى نفسها القابلة للانوار الفائضة عليها من النير الخارجى وبالمرتبة
الثالثة بالمصباح الذى اشتعلت فتيلته المشبعة من الزيت وبالمرتبة
الرابعة بالنور المتضاعف المشار اليه بقوله تعالى نور على نور والشيخ ابن
سينا بعد ان بين المراتب حمل مفردات التنزيل عليها وحقق فى المحاكمات
وجه الترتيب فيها حيث جعل الزجاجة فى المشكوة والمصباح فى الزجاجة
بان هنالك استعدادا محضا كما فى المرتبة الاولى واستعداد اكتساب
كما فى المرتبة الثانية واستعداد استحضار كما فى المرتبة الثالثة ولا شك
ان استعداد الاكتساب بحسب الاستعداد المحض واستعداد الاستحضار
بحسب استعداد الاكتساب فتكون الزجاجة التى هى عبارة عن العقل
بالملكة كانما هى فى المشكوة التى هى عبارة عن العقل الهيولانى والمصباح
وهو العقل بالفعل فى الزجاجة التى هى العقل بالفعل فى الزجاجة التى
هى العقل بالملكة لانه انما يحصل باعتبار حصول العقل اولا وحيث ان
العقل بالملكة انما يخرج من القوة الى الفعل بالفكر او بالحدس او بالقوة
القدسية اشير الى الفكر بالشجرة الزيتونة والى الحدس بالزيت والى
القوة القدسية بيكاد زيتها يضيء ودفع ما يظهر من عدم انطباق
ما ذكر على النظم الجليل لانه وصف فيه الشجرة بما سمعت من الصفات
وهذه امور متباينة لا يجوز وصف احدها بالاخر بان الشجرة الزيتونة
شىء واحد فاذا ترقت فى اطوارها حصل لها زيت اذا ترقى وصفا
كاد يضيء وكذلك الاكتساب قوة نفسية هى فكرة فاذا ترقت كانت
حدسا ثم قوة قدسية فهى وان كانت متباينة ترجع الى شىء واحد كالشجرة
وذكر ان قوله تعالى لا شرقية ولا غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحس
الذى لا يخلو عن احد الامرين ولا يخفى عليك ان هذا مع تكلفه وابتنائه

على ما اسسه الفلاسفة الذين هم فى عمى عن نور الشرع بعيد والله تعالى
در من قال فيهم ــ قطعنا الاخوة عن معشر بهم مرض من كتاب الشفا
فماتوا على دين رسطاليس وعشنا على سنة المصطفى
لا يناسب المقام ولا ينتظم معه اطراف الكلام وفيه ما يقتضى ان قوله تعالى
نور على نور داخل فى التمثيل وفيه خلاف ثم اعلم انه يعلم بمعونة ما ذكرنا حال
التشبيه على سائر الاقوال فى المراد بالنور ولعل ما ذكرناه فيه اتم نورا واشد
ظهورا والله تعالى علم بحقائق الامور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من
نور يَهْدِي اللّهُ لِنُورِهِ اى سبحانه هداية خاصة موصلة الى المطلوب حتما
لذلك النور المتضاعف العظيم الشأن واظهاره فى مقام الاضمار لزيادة
تقريره وتأكيد فخامته الذاتية بفخامته الاضافية الناشئة من اضافته الى ضمير
عز وجل مَن يَشَاء هدايته من عباده بان يوفقهم سبحانه لفهم وجوه دلالة الادلة
العقلية والسمعية التى نورها السموات والارض على وجه ينتفعون بها او بان
يوفقهم لفهم ما فى القران من دلائل حقيته وكونه من عنده عز وجل من الاعجاز
والاخبار عن الغيب غير ذلك من موجبات الايمان وفيه احتمالات اخر بحسب
ما فى النور من الاقوال واياما كان ففيه ايذان بان مناط هذه الهداية وملاكها
ليس الا مشيئته تعالى وان اظهار الاسباب بدونها بمعزل عن الافضاء الى
المطالب ــ اذا لم يكن التوفيق عونا لطالب طريق الهدى اعيت مطالبه (عليه م)
وَيَضْرِبُ اللّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ فى تضاعيف الهداية حسبما يقتضيه حالهم
فان لضرب المثل دخلا عظيما فى باب الارشاد لانه ابراز للمعقول فى هيئة المحسوس
وتصوير لاوابد المعانى بصورة المأنوس ولذلك مثل جل وعلا نوره المراد به
ما يشمل القران او القران المبين فقط بنور المشكوة واظهار الاسم الجليل (الاضمار م)
على ما فى ارشاد العقل السليم للايذان باختلاف ما اسند اليه تعالى من الهداية الخاصة
وضرب الامثال الذى هو من قبيل الهداية العامة كما يفصح عنه تعلق الاولى بمن
شاء والثانية بالناس كافة وَاللّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ معقولا كان او محسوسا ظاهرا
كان او باطنا ومن قضيته ان تتعلق مشيئته تعالى بهداية من يليق بها ويستحقها
من الناس دون من عداهم لمخالفته الحكمة التى هى مبنى التكوين والتشريع وان
تكون هدايته سبحانه العامة على فنون مختلفة وطرائق شتى حسبما تقتضيه
احوالهم وتقوم به الحجة له تعالى عليهم والجملة اعتراض تذييلى مقرر لما قبله وقيل
جىء بها للوعد من تدبر الامثال والوعيد من لم يكترث بها وقيل لبيان ان فائدة ضرب
الامثال التى هى التوضيح انما للناس وليس بذاك واظهار الاسم الجليل لتأكيد
استقلال الجملة والاشعار بعلة الحكم وبما ذكرنا من اختلاف حال المحكوم

ذا انا وتعلقا في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها
بالغدو والآصال رجال الى اخره استيناف لبيان رجال من حصلت لهم الهداية
لذلك النور وذكر بعض اعمالهم القلبية والقالبية فالجار والمجرور اعني قوله تعالى
في بيوت متعلق بيسبح وفيها تكرير لذلك جيء به للتاكيد والتذكير لما بعد
في الجملة وللايذان بان التقديم للاهتمام دون الحصر ومثل ما ذكر في التكرير للتاكيد
قوله تعالى ففي رحمة الله هم فيها خالدون وقولك مررت بزيد وبعض النحاة اعرب
نحو ذلك بدلا كما في شرح التسهيل وفي المغني هو من توكيد الحرف باعادة ما دخل عليه
مضمرا وليس الجار والمجرور توكيدا للجار والمجرور لان الظاهر لكونه اقوى لا يؤكد
بالضمير وليس المجرور بدلا باعادة الجار لانه لا يبدل مضمر من مظهر وانما جوزه
بعض النحاة قياسا وانت تعلم ان ما ذكر غير وارد لان المجموع بدل الخاو توكيد
وانى بالظاهر هربا من التكرار ورجال فاعل يسبح وتاخيره عن الظروف لان
في وصفه نوع طول فيخل تقديمه بحسن الانتظام وقال الرماني في بيوت متعلق
بيوقد وقال الحوفي متعلق بمحذوف وقع صفة لمشكوة وقيل هو صفة لمصباح
وقيل صفة لزجاجة وهو على هذه الاقوال الاربعة تقييد للمثل به للمبالغة
فيه والتنوين في الموصوف للنوعية لا للفردية لينافي ذلك جمع البيوت واورد
على ما ذكر ان شيئا منه لا يليق بشان التنزيل الجليل كيف لا وان ما بعد قوله تعالى
ولو لم تمسسه نار على ما هو الحق او بعد قوله سبحانه نور على نور على ما قيل الى
قوله تعالى بكل شيء عليم كلام متعلق بالممثل قطعا فتوسيطه بين اجزاء التمثيل
مع كونه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه بالاجنبي يؤدي الى كون ذكر حال المتغبين
بالتمثيل المهتدين لنوره تعالى بطريق الاستتباع والاستطراد مع كون بيان
حال اضدادهم مقصودا بالذات ومثل هذا مما لا عهد به في كلام الناس
فضلا ان يحمل عليه الكلام المعجز وتعقبه الخفاجي بانه زخرف من القول اذ لا فصل
فيه وما قبله الى هنا من المثل والظاهر عندي ان التمثيل قد تم عند قوله تعالى
ولو لم تمسسه نار وقيل هو متعلق بيسبح او نحوه محذوفا وتلك الجملة على
ما قيل مترتبة على ما قبلها وترك الفاء للعلم به كما في نحو قم يدعوك ومنعوا
تعلقه بيذكر لانه من صلة فلا يعمل فيما قبله والمراد بالبيوت المساجد كلها
كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة ومجاهد واخرج ابن
ابي حاتم عن ابن زيد انه قال انما هي اربع مساجد لم يبنهن الا نبي الكعبة بناها
ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمن
عليهما السلم ومسجد المدينة ومسجد قبا بناهما رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وعن الحسن ان المراد بها بيت المقدس والجمع من حيث ان فيه مواضع

بتميز بعضها عن بعض وهو خلاف الظاهر جدا واخرج ابن مردويه عن انس
بن مالك وبريدة قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الاية
في بيوت الخ فقام اليه عليه الصلوة والسلام رجل فقال اي بيوت هذه
يا رسول الله فقال صلى الله تعالى عليه وسلم بيوت الانبياء عليهم السلام فقام
اليه ابو بكر رضي الله تعالى عنه فقال يا رسول الله هذا البيت منها البيت
علي وفاطمة رضي الله تعالى عنهما قال نعم من افاضلها وهذا ان صح لا ينبغي
العدول عنه وقال ابو حيان الظاهر انها مطلقة تصدق على المساجد و
البيوت التي تقع فيها الصلوة والعلم وجوز ان يراد بها صلوة المؤمنين
او ابدانهم بان تشبه صلاتهم الجامعة للعبادات القولية والفعلية او ابدانهم
المحيطة بالانوار بالبيوت المذكورة اعني المساجد ثم تستعار اسمها لذلك
وتعقب بانه لا حسن فيما ذكر واظنك لا تكفي بهذا المقدار من الجرح والمراد
بالاذن الامر وبالرفع التعظيم اي امر سبحانه بتعظيم قدرها وروي هذا عن
الحسن والضحاك ولا يخفى انه اذا اريد بها المساجد فتعظيم قدرها يكون
باشياء شتى كصيانتها عن دخول الجنب والحائض والنفساء ولو على وجه
العبور وقد قالوا بتحريم ذلك وادخال نجاسة فيها يخاف منها التلويث
ولذا قالوا ينبغي لمن اراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والخف عن النجاسة
ثم يدخل فيها احترازا عن تلويث المسجد ومنع ادخال الميت فيها ومنع ادخال
الصبيان والمجانين وهو حرام حيث غلب تنجيسهم والا فهو مكروه
وقد جاء الامر بتجنيبهم عن المساجد مطلقا اخرج ابن ماجه عن واثلة بن
الاسقع عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال جنبوا مساجدكم
صبيانكم ومجانينكم وشراكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم واقامة
حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها في الجمع
ومنع انشاد الضالة وانشاد الاشعار فقد اخرج الطبراني وابن السني وابن
منده عن ثوبان قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
من رايتموه ينشد شعرا في المسجد فقولوا فض الله فاك ثلاث مرات
ومن رايتموه ينشد ضالة في المسجد فقولوا لا وجدتها ثلاث مرات الحديث
وينبغي ان يقيد المنع من انشاد الشعر بما اذا كان فيه شيء مذموم كهجو المسلم
وصفة الخمر وذكر النساء والمرد ونحو ذلك مما هو مذموم شرعا
اما اذا كان مشتملا على مدح النبوة والاسلام او كان مشتملا على حكمة
او باعثا على مكارم الاخلاق والزهد ونحو ذلك من انواع الخير فلا باس
بانشاده فيها ومنع القاء القملة فيه بعد قتلها وهو مكروه تنزيها على ما

بتجنيبهم

صرح به بعض المتاخرين ويندب ان لا تلقى حبته في المسجد فقد اخرج ابن
ابي شيبة واحمد عن رجل من الانصار قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اذا وجد احدكم القملة في المسجد فليصرها في ثوبه حتى يخرجها
ومنع البول فيها ولو في اناء وقد صرحوا بحرمة ذلك وفي الاشباه واما
الفصد في المسجد في اناء فلم اره وينبغي ان لا فرق اي لان كلا من البول
والدم نجس مغلظ ومنع القاء البصاق فيها وفي البديع يكره التوضي في المسجد
لانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم
واخرج ابن ابي شيبة عن الشعبي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم راى في قبلة
المسجد نخامة فقام اليها فحكها بيده الشريفة صلى الله تعالى عليه وسلم ثم دعا
بخلوق فلطخ مكانها فقال الشعبي هو سنة وذكروا ان القاء النخامة فوق الحصير
اخف من وضعها تحته فان اضطر اليه دفنها وفي حديث اخرجه ابن ابي شيبة عن
انس مرفوعا التفل في المسجد خطيئة وكفارته ان يواريه وروى الطبراني
في الاوسط عن ابن عباس مرفوعا ايضا نحوه ومنع الوطي فيها وفوقها كالتخلي و
صرحوا بحرمة ذلك ومنع دخول اكل ذي رائحة كريهة فيها كالثوم والبصل و
الكراث واكل الفجل اذا تجشى كذلك وقد كان الرجل في زمان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم اذا وجد منه ريح الثوم يوخذ بيده ويخرج الى البقيع والظاهر ان الابخر
ومن به صنان مستحكم حكمه حكم اكل الثوم والبصل وكذا حكم من رائحة ثيابه كريهة
كاصحاب الزياتين والدباغين وعن مالك ان الزياتين يتاخرون ولا يتقدمون الى
الصف الاول ويتعدون في اخريات الناس ومنع النوم والاكل فيها لغير معتكف
ومنع الجلوس فيها للمصيبة او للتحدث بكلام الدنيا ومنع اتخاذها طريقا وهو مكروه
او حرام وقد جاء النهي عن ذلك في حديث رواه ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما مرفوعا واخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود ان اتخاذها طريقا من اشراط الساعة
وفي القنية معتاد ذلك ياثم ويفسق نعم ان كان هناك عذر لم يكره المرور ومن
تعظيمها فرشها فقد اخرج ابن ابي شيبة عن زيد بن اسلم قال كان المسجد يرش ويقم
على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واخرج عن يعقوب بن زيد ان
النبي عليه الصلوة والسلم كان يتبع غبار المسجد بجريدة وكذا تعليق القناديل
فيها وفرشها بالاجر والحصير وفي مفتاح السعادة ولاهل المسجد ان يفرشوا
المسجد بالاجر والحصير ويعلقوا القناديل لكن من مال انفسهم لا من مال المسجد
الا بامر الحاكم ولعل محل ذلك ما لم يعين الواقف شيئا من ريع الوقف لذلك
وينبغي ان يكون ايقاد القناديل الكثيرة فيها في ليالي معروفة من السنة كليلة
السابع والعشرين من رمضان الموجب لاجتماع الصبيان واهل البطالة ولعبهم

وفيها

ورفع اصواتهم وامتهانهم بالمساجد بدعة منكرة وكذا ينبغي ان يكون فرشها
بالقطائف المنقوشة التي تشوش على المصلين وتذهب خشوعهم كذلك ومن
التعظيم ايضا تقديم الرجل اليمنى عند دخولها واليسرى عند الخروج وصلوة
الداخل ركعتين قبل الجلوس اذا كان دخوله لغير الصلوة على ما ذكره بعضهم
واخرج ابن ابي شيبة عن ابي قتادة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اعطوا
المساجد حقها قيل وما حقها قال ركعتان قبل ان تجلس ومن ذلك ايضا بناؤها
رفيعة عالية لا كسائر البيوت لكن لا ينبغي تزيينها بما يشوش على المصلين
وفي حديث اخرجه ابن ماجه والطبراني عن جبير بن مطعم مرفوعا انها لا تبنى
بالتصاوير ولا تزين بالقوارير وفسر بعضهم الرفع ببنائها رفيعة كما في قوله
تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل والاولى عندي تفسيره
بما سبق وجعل بنائها كذلك داخلا في العموم ويدخل فيه امور كثيرة غير
ما ذكرنا وقد ذكر الفقهاء واطالوا الكلام فيها وزعم بعض المفسرين ان اسناد
الرفع اليها مجاز والمراد ترفع الحوائج فيها الى الله تعالى وقيل ترفع الاصوات بذكر الله
عز وجل فيها ولا يخفى ما فيه وفي التعبير عن الامر بالاذن تلويح بان اللائق
بحال المامور ان يكون متوجها الى المامور به قبل الامر به ناويا لتحقيقه كانه مستاذن
في ذلك فيقع الامر به موقع الامر فيه والمراد بذكر اسمه تعالى شانه ما يعم جميع
اذكاره تعالى وجعل من ذلك المباحثات العلمية المتعلقة به عز وجل وعن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما المراد به توحيده عز وجل وهو قول لا اله الا
الله وعنه ايضا المراد تلاوة كتابه سبحانه وقيل ذكر اسمائه تعالى الحسنى
والظاهر ما قدمنا وعطف الذكر على الرفع من قبيل عطف الخاص على العام
فان ذكر اسمه تعالى فيها من انواع تعظيمها وليس من عطف التفسير في شيء
خلافا لمن توهمه والتسبيح التنزيه والتقديس ويستعمل باللام وبدونها
كما في قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى والمراد به اما ظاهره او الصلوة لاشتمالها
عليه وروى هذا عن ابن عباس والحسن والضحاك وعن ابن عباس والحسن
والضحاك وعن ابن عباس كل تسبيح في القران صلوة وايد ارادة الصلوة
هنا تعيين الاوقات بقوله سبحانه بالغدو والاصال والغدو جمع غداة
كقنى وقناة او مصدر اطلق على الوقت وايد بان ابا مجلز قرء والايصال مصدر
اي الدخول في وقت الاصيل والاصال كما قال الجوهري جمع اصيل كشريف
واشراف واختاره جماعة مع ان جمع فعيل على افعال ليس بقياسي واختار
الزمخشري انه جمع اصل كعنق واعناق والاصل كالاصيل العشي وهو من
زوال الشمس الى الصباح فيشمل الاوقات ما عدا الغداة وهي من اول

واخره م

النهار الى الزوال ويطلقان على اول النهار وافرادهما بالذكر لشرفهما وكونهما اشهر ما يقع فيه المباشرة للاعمال والاشتغال بالاشتغال وعن ابن عباس انه حمل الغداة على وقت الضحى وهو مقتضى ما اخرج ابن ابي شيبة والبيهقي في شعب الايمان عنه رضي الله تعالى عنه من قوله ان صلوة الضحى لفي القران وما يغوص عليها الا غواص وتلا الاية حتى بلغ الاصال وقرا ابن عامر وابو بكر والبحري عن حفص ومحبوب عن ابي عمرو والمنهال عن يعقوب والمفضل وابان يسبح بالياء التحتية والبناء للمفعول ونائب الفاعل له او فيها ان لم يتعلق في بيوت به او بالغدو والاولوية للاول لانه ولي الفعل والاسناد اليه حقيقي دون الاخيرين وجوز ان يكون المجرور فيما ذكر نائب الفاعل والجار فيه زائد وفيه ارتكاب لما لا داعي اليه ورفع رجال على هذه القراءة على انه فاعل لفعل محذوف وخبر مبتدا محذوف على ما في البحر اي يسبح له او المسبح له رجال والجملة استيناف بياني وقع جوابا لسؤال نشا من الكلام السابق وهذا نظير قوله ؎

ليبك يزيد ضارع لخصومة ... ومختبط مما تطيح الطوائح

وهو قياسي عند الكثير فيجوز عندهم ان يقال ضربت هند زيد بتقدير ضربها او ضاربها زيد وليس هذا كذكر الفاعل تمييزا بعد الفعل المبني للمفعول نحو ضرب اخوك رجلا المصرح بعدم جوازه ابن هشام في الباب الخامس من المغني وان اوهمت العلة انه مثله فتامل وقرا ابو حيوة وابن وثاب تسبح بالتاء الفوقية والبناء للفاعل وهو رجال والتانيث لان جمع التكسير كثيرا ما يعامل معاملة المؤنث وقرا ابو جعفر تسبح بالتاء الفوقية والبناء للمفعول وهو قوله تعالى بالغدو والاصال على ان الباء زائدة والاسناد مجازي بجعل الاوقات مسبحا فيها وانها مسبحة وجوز ابو حيان ان يكون الاسناد الى ضمير التسبيحة الدال عليه تسبح اي تسبح هي اي التسبيحة كما قالوا في قوله تعالى ليجزي قوما على قراءة من بني يجزي للمفعول اي ليجزى هو اي الجزاء قال في ارشاد العقل السليم وهذا اولى من التوجيه الاول اذ ليس هنا مفعول صريح وضعفه بعضهم هنا بان الوحدة لا يناسب المقام واجيب بالتزام كون الوحدة جنسية واياما كان فرفع رجال على هذه القراءة على الفاعلية او الخبرية كما سمعت انفا والتنوين فيه على جميع القراءات للتفخيم وقوله سبحانه لا تلهيهم تجارة صفة له مؤكدة لما افاده التنوين من الفخامة مفيدة لكمال تبتلهم الى الله تعالى من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم كائنا ما كان وتخصيص الرجال بالذكر لانهم الاحقاء بالمساجد فقد اخرج احمد والبيهقي عن ام سلمة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خير مساجد النساء قعر بيوتهن وتخصيص التجارة التي هي المعاوضة

مطلقا

مطلقا بذلك لكونها اقوى الصوارف عندهم واشهرها اي لا يشغلهم نوع من انواع التجارة ولا بيع اي ولا فرد من افراد البياعات وان كان في غاية الربح وافراده بالذكر مع اندراجه تحت التجارة للايذان بانافته على سائر انواعها لان ربحه متيقن ناجز وربح ما عداه متوقع في ثاني الحال عند البيع فلم يلزم من نفي الهاء ما عداه نفي الهائه ولذلك كرر كلمة لا لتذكير النفي وتاكيده وجوز ان يراد بالتجارة المعاوضة الرابحة وبالبيع المعاوضة مطلقا فيكون ذكره بعدها من باب التعميم بعد التخصيص للمبالغة ونقل عن الواقدي ان المراد بالتجارة هو الشرى لانه اصلها ومبداؤها فلا تخصيص ولا تعميم وقيل المراد بالتجارة الجلب لانه الغالب فيها فهو لازم لها عادة ومنه يقال تجر في كذا اي جلبه ويؤيد هذا ما اخرجه ابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في هؤلاء الموصوفين بما ذكر هم الذين يضربون في الارض يبتغون من فضل الله تعالى واخرج الديلمي وغيره عن ابي سعيد الخدري مرفوعا نحوه وفي ذلك ايضا ما يقتضي انهم كانوا تجارا وهو الذي يدل عليه ظاهر الاية لانه لا يقال فلان لا تلهيه التجارة الا اذا كان تاجرا وروى ذلك عن ابن عباس اخرج الطبراني وابن مردويه عنه انه قال اما والله لقد كانوا تجارا فلم تكن تجارتهم ولا بيعهم يلهيهم عن ذكر الله تعالى وبه قال الضحاك وقيل انهم لم يكونوا تجارا والنفي راجع للقيد والمقيد كما في قوله ؎

على لاحب لا يهتدى بمناره

كانه قيل لا تجارة لهم ولا بيع فيلهيهم فان الاية نزلت فيمن فرغ عن الدنيا كاهل الصفة وانت تعلم ان الاية على الاول المؤيد بما سمعت امدح ولم نجد لنزولها فيمن فرغ عن الدنيا سندا قويا او ضعيفا ولا يكتفى في هذا الباب بمجرد الاحتمال عن ذكر الله بالتسبيح والتحميد ونحوهما واقام الصلوة اي اقامتها لمواقيتها من غير تاخير والاصل اقوام فنقلت حركة الواو لما قبلها فالتقى ساكنان فحذفت فقيل اقام وعن الزجاج انه قلبت الواو الفا ثم حذف لاجتماع الفين فاورد عليه انه لا داعي الى قلبها الفا مع فقد شرطه وهو ان لا يسكن ما بعدها واوجب الفراء لجواز هذا الحذف تعويض التاء فيقال اقامة او الاضافة كما هنا وعلى هذا جاء قوله ؎

ان الخليط اجدوا البين وانجردوا ... واخلفوك عدا الامر الذي وعدوا

فانه اراد عدة الامر وقال خالد بن كلثوم ما في البيت على ان عدا جمع عدوة بمعنى ناحية كان الشاعر اراد نواحي

الامر وجوانبه ومذهب س جواز الحذف من غير تعويض التاء او الاضافة
وَإِيتَاءِ الزَّكَوٰةِ اى المال الذى فرض اخراجه للمستحقين كما روى عن الحسن
ويدل على تفسير الزكوة بذلك دون الفعل ظاهر اضافة الايتاء اليها وعن
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير ايتاء الزكوة باخلاص طاعة الله
تعالى وفيه بعد كما ترى وايراد هذا الفعل ههنا وان لم يكن مما يفعل
فى البيوت لكونه قرينة لا تفارق اقامة الصلوة فى عامة المواضع مع ما فيه
من التنبيه على ان محاسن اعمالهم غير منحصرة فيما يقع فى المساجد وكذا
قوله تعالى يخافون الى اخره فانه صفة اخرى لرجال او حال من مفعول لا تلهيهم او
استيناف مسوق للتعليل وايا ما كان فليس خوفهم مقصورا على كونهم فى
المساجد وقوله تعالى يومًا مفعول ليخافون على تقدير مضاف اى عقاب يوم
وهولا او بدونه وجعله ظرفا لمفعول محذوف بعيد واما جعله ظرفا ليخافون
والمفعول محذوف فليس بشئ اصلا اذ المراد انهم يخافون فى الدنيا يومًا
تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ لا انهم يخافون شيئا فى ذلك اليوم الموصوف
بانه تتقلب الى اخره والمراد به يوم القيمة ومعنى تقلب القلوب والابصار
فيه اضرابها وتغيرها انفسها فيه من الهول والفزع كما فى قوله تعالى واذ
زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر او تغير احوالها بان تفقه القلوب
ما لم تكن تفقهه وتبصر الابصار ما لم تكن تبصر او بان تتوقع القلوب
النجاة تارة وتخاف الهلاك اخرى وتنظر الابصار يمينا تارة وشمالا اخرى
لما ان اغلب اهل الجمع لا يدرون من اى ناحية يؤخذ بهم ولا من اى جهة
يؤتون كتبهم وقيل المراد تتقلب فيه القلوب والابصار على جمر جهنم وليس
بشئ ومثله قول الجبائى ان المراد تنتقل من حال الى حال فتلفحها النار ثم تنضجها
ثم تحرقها وقرا ابن محيصن تتقلب باسكان التاء الثانية وقوله سبحانه لِيَجْزِيَهُمُ
اللَّهُ متعلق على ما استظهره ابو حيان بيسبح وجوز ابو البقاء ان يتعلق بلا
تلهيهم او بيخافون ولا يخفى ان تعلقه باحد المذكورين محوج الى التاويل ولعل
تعلقه بفعل محذوف يدل عليه ما حكى عنهم اولى من جميع ذلك اى يفعلون
ما يفعلون من التسبيح والذكر وايتاء الزكوة والخوف من غير صارف لهم عن
ذلك ليجزيهم الله تعالى أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا واللام على سائر الاوجه للتعليل
وقال ابو البقاء يجوز ان تكون لام الصيرورة كالتى فى قوله تعالى ليكون لهم
عدوا وحزنا وموضع الجملة حال والتقدير يخافون ملهمين ليجزيهم وهو كما ترى
والجزاء المقابلة والمكافاة على ما يحمد ويتعدى الى الشخص المجزى بعن قال تعالى
لا تجزى نفس عن نفس شيئا والى ما فعله ابتداء بعلى تقول جزيته على فعله

وقد يتعدى اليه بالباء فيقال جزيته بفعله والى ما وقع فى مقابلته بنفسه
وبالباء قال الراغب يقال جزيته كذا وبكذا والظاهر ان احسن هو ما وقع فى مقابلة
فيكون الجزاء قد تعدى اليه بنفسه ويحتاج الى تقدير مضاف اى ليجزيهم حسن
جزاء عملهم او الذى عملوه حسبما وعد لهم بمقابلة حسنة واحدة عشرة امثالها
الى سبعمائة ضعف ليكون الاحسن من جنس الجزاء وجوز ان يكون الاحسن
هو الفعل المجزى عليه وبه الشخص وليس هناك مضاف محذوف والكلام
على حذف الجار اى ليجزيهم على احسن او باحسن ما عملوا واحسن العمل اما
المندوب فاحترز به عن الحسن وهو المباح اذ لا جزاء له ورجح الاول
بسلامته عن حذف الجار الذى هو غير مقيس فى مثل ما نحن فيه بخلاف
حذف المضاف فانه كثير مقيس وجوز ان يكون المضاف المحذوف قبل
احسن اى جزاء احسن ما عملوا والظاهر ان المراد بما عملوا اعم مما سبق فى بعضهم
فتدبر وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ اى يتفضل عليهم باشياء لم توعد لهم
بخصوصياتها او بمقاديرها ولم يخطر ببالهم كيفياتها ولا كمياتها بل انما وعد
بطريق الاجمال فى مثل قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وقوله صلى
الله تعالى عليه وسلم حكاية عنه عز وجل اعددت لعبادى الصالحين ما لا عين
رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر الى غير ذلك من المواعيد الكريمة التى
من جملتها قوله سبحانه وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ فانه تذييل
مقرر للزيادة ووعد كريم بانه تعالى يعطيهم غير اجزية اعمالهم من الخيرات ما لا يفى
به الحساب والموصول عبارة عمن ذكرت صفاتهم الجميلة كانه قيل والله يرزقهم
بغير حساب ووضعه موضع ضميرهم للتنبيه بما فى حيز الصلة على ان مناط
الرزق المذكور محض مشيئته تعالى لا اعمالهم المحكية كما ان المناط لما سبق
من الهداية لنوره عز وجل وللايذان بانهم ممن شاء الله تعالى ان يرزقهم كما
انهم ممن شاء سبحانه ان يهديهم لنوره حسبما يعرب عنه ما فصل من اعمالهم
الحسنة فان جميعها من اثار تلك الهداية وَالَّذِينَ كَفَرُوا الى اخره عطف
على ما قبله عطف القصة على القصة او على مقدر ينساق اليه ما قبله كانه
قيل الذين امنوا اعمالهم حالا وما لا كما وصف والذين كفروا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ
اى اعمالهم التى هى من ابواب البر كصلة الارحام وفك العناة وسقاية الحاج
وعمارة البيت واغاثة الملهوفين وقرى الاضياف نحو ذلك على ما قيل وقيل
اعمالهم التى يظنون الانتفاع بها سواء كانت مما يشترط فيها الايمان كالحج ام
كانت مما لا يشترط فيها ذلك كسقاية الحاج وسائر ما تقدم وقيل المراد
بها ما يشمل الحسن والقبيح ليتاتى التشبيهات وسياتى ان شاء الله تعالى

في ذلك والسراب بخار رقيق يرتفع من قعور القيعان فاذا اتصل به ضوء الشمس
اشبه من بعيد الماء السارب اي الجاري واشترط فيه الفراء اللصوق في الارض
وقيل هو ما ترقرق من الهواء في الهجير في فيافي الارض المنبسطة وقيل هو الشعاع
الذي يرى نصف النهار عند اشتداد الحر في البر يخيل للناظر انه ماء سارب
قال الشاعر فلما كففنا الحرب كانت عهودكم ٭ كلمع سراب في الفلا متألق
والى هذا ذهب الطبرسي وفسر الآل بانه شعاع يرتفع بين السماء والارض
كالماء ضحوة النهار بقيعة متعلق بمحذوف هو صفة سراب اي كائن
بقيعة وهي الارض المنبسطة المستوية وقيل جمع قاع كجيرة في جار ونيرة
في نار وقرأ مسلمة بن محارب بقيعات بتاء طويلة على انه جمع قيعة كديمات
وقيمات في ديمة وقيمة وعنه ايضا انه قرأ بقيعاة بتاء مدورة ويقف
عليها بالهاء فيحتمل ان يكون جمع قيعة ووقف بالهاء على لغة طي كما قالوا
البناه والاخواه ويحتمل كما قال صاحب اللوامح ان يكون مفردا واصله قيعة
كما في قراءة الجمهور لكنه اشبع الفتحة فتولدت منها الالف يحسبه الظمآن
ماء صفة اخرى لسراب وجوز ان يكون هو الصفة وبقيعة ظرفا لما يتعلق
به الكاف وهو الخبر والحسبان الظن على المشهور وفرق بينهما الراغب بان الظن
ان يخطر النقيضين بباله ويغلب احدهما على الاخر والحسبان ان يحكم باحدهما
من غير ان يخطر الاخر بباله فيعقد عليه الاصبع ويكون بعرض ان يعتريه فيه شك
وتخصيص الحسبان بالظمآن مع شموله لكل من يراه كائنا من كان من العطشان
والريان لتكميل التشبيه بتحقيق شركة طرفيه في وجه الشبه الذي هو المطمع
المطمع والمقطع المؤيس وقرأ شيبة وابو جعفر ونافع بخلاف عنهما الظمان
بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الميم حتى اذا جاءه اي اذا جاء العطشان ما
حسبه ماء وقيل اذا جاء موضعه لم يجده اي لم يجد ما حسبه ماء وعلق رجاءه
به شيئا اصلا لا محققا ولا مظنونا كما كان يراه من قبل فضلا عن وجدانه ماء
ونصب شيئا قيل على الحالية وامر الاشتقاق سهل وقيل على انه مفعول
ثان لوجد بناء على انها من اخوات ظن وجوز ان يكون منصوبا على البدلية
من الضمير ويجوز ابدال النكرة من المعرفة بلا نعت اذا كان مفيدا كما صرح
به الرضي واختار ابو البقاء انه منصوب على المصدرية كانه قيل لم يجده
وجدانا وهو كما ترى ووجد الله عنده عطف على جملة لم يجده فهو
داخل في التشبيه اي وجد الظمآن مقدوره تعالى من الهلاك عند السراب
المذكور وقيل اي وجد الله تعالى محاسبا اياه على ان العندية بمعنى الحساب
لذكر التوفية بعد بقوله سبحانه فوفاه حسابه اي اعطاه وافيا كاملا

حساب عمله وجزائه او اتم حسابه بعرض الكتبة ما قدمه والله سريع الحساب
لا يشغله حساب عن حساب وفي ارشاد العقل السليم انه تبيان لاحوال الكفرة
بطريق التمثيل قد تم بقوله سبحانه لم يجده شيئا وقوله تعالى ووجد الخ بيان
لبقية احوالهم العارضة لهم بعد ذلك بطريق التكملة لئلا يتوهم ان قصارى
امرهم هي الخيبة والقنوط فقط كما هو شان الظمآن ويظهر انه يعتريهم بعد
ذلك من سوء الحال ما لا قدر للخيبة عنده اصلا فليست الجملة معطوفة على
لم يجده شيئا بل على ما يفهم منه بطريق التمثيل من عدم وجدان الكفرة من اعمالهم
عينا ولا اثرا كما في قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا
كيف لا وان الحكم بان اعمال الكفرة كسراب يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده
شيئا حكم بانها بحيث يحسبونها في الدنيا نافعة لهم في الاخرة حتى اذا جاؤها لم يجدوها
شيئا كانه قيل حتى اذا جاء الكفرة يوم القيمة اعمالهم التي كانوا في الدنيا يحسبونها
نافعة لهم في الاخرة لم يجدوها شيئا ووجدوا الله اي حكمه وقضاءه عند
المجيء وقيل عند العمل فوفاهم اي اعطاهم وافيا حسابهم اي حساب اعمالهم
المذكورة وجزاءها فان اعتقادهم لنفعها بغير ايمان وعملهم بموجبه كفر
على كفر موجب للعقاب قطعا وافراد الضميرين الراجعين الى الذين كفروا اما
لارادة الجنس كالظمآن الواقع في التمثيل واما للحمل على كل واحد منهم وكذا
افراد ما يرجع الى اعمالهم انتهى ولا يخفى ما فيه من البعد وارتكاب الظاهر وايا ما
كان فالمراد بالظمآن مطلق الظمآن وقيل المراد به الكافر واليه ذهب
الزمخشري قال شبه سبحانه ما يعمله من لا يعتقد الايمان بسراب يراه
الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش القيامة فيحسبه ماء فياتيه فلا يجد
ويجد زبانية الله تعالى عنده ياخذونه فيسقونه الحميم والغساق وكانه
ماخوذ مما اخرجه عبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم من طريق
السدي في غرائبه عن اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال
ان الكفار يبعثون يوم القيمة وردا عطاشا فيقولون اين الماء فيمثل
لهم السراب فيحسبونه ماء فينطلقون اليه فيجدون الله تعالى فيوفيهم
حسابهم والله سريع الحساب واستطيب ذلك العلامة الطيبي
حيث قال انما قيد المشبه به برؤية الكافر وجعل احواله ما يلقاه يوم
القيمة ولم يطلق لقوله تعالى ووجد الله عنده الخ لانه من تتمة احوال
المشبه به وهذا الاسلوب ابلغ لان خيبة الكافر ادخل وحصوله على خلاف
ما يؤمله اعرف وتعقبه ابو حيان بانه يلزم من حمل الظمآن على الكافر
تشبيه الشيء بنفسه ورد بان التشبيه على ما ذكره جار الله تمثيلي او مقيد

تمثل م

لامفرق كما توهم فلا يلزم من اتحاد بعض المفردات في الطرفين تشبيه الشيء بنفسه
كاتحاد الفاعل في رأيتك تقدم رجلا وتوخر اخرى وبالجملة هو احسن مما في
الارشاد كما لا يخفى على من سلم ذهنه من غبار العناد والاية على ما روي عن
مقاتل نزلت في عتبة بن ربيعة بن امية كان تعبد ولبس المسوح والتمس الدين
في الجاهلية ثم كفر في الاسلام ولا يأبى ذلك قوله تعالى والذين كفروا لانه غير خاص
بسبب النزول وان دخل فيه دخولا اوليا ولا يرد علينا ان الاية مدنية نزلت
بعد بدر وعتبة قتل في بدر فان كثيرا من الايات كتب الاصحاب نزلت بسبب الاموات وليس في ذلك
محذور اصلا ثم لا يبعد ان يكون في حكم هؤلاء الكفرة الفلاسفة ومتبعوهم
من المتزيين بزي الاسلام فان اعتقاداتهم واعمالهم حيث لم تكن على وفق
الشرع كسراب بقيعة او كظلمات عطف على كسراب وكلمة او قيل
لتقسيم حال اعمالهم الحسنة وجوز الاطلاق باعتبار وقتين فانها كالسراب
في الاخرة من حيث عدم نفعها وكالظلمات في الدنيا من حيث خلوها عن نور
الحق وخص هذا بالدنيا لقوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فانه
ظ في الهداية والتوفيق المخصوص بها والاول بالاخرة لقوله تعالى ووجد الخ
وقدم احوال الاخرة التي هي اعظم واهم لاتصال ذلك بما يتعلق بها من قوله سبحانه
ليجزيهم الخ ثم ذكر احوال الدنيا تتميما لها وجوز ان يعكس ذلك فيكون المراد من
الاول تشبيه اعمالهم بالسراب في الدنيا حال الموت ومن الثاني تشبيهها بالظلمات
في القيمة كما في الحديث الظلم ظلمات يوم القيمة ويكون ذلك ترقيا مناسبا
للترتيب الوقوعي وليس بذلك لما سمعت وقيل للتنويع وذلك انه لما مثلت
اعمالهم التي كانوا يعتمدون عليها اقوى اعتماد ويفتخرون بها في كل واد وناد
بما ذكر من حال السراب مثلت اعمالهم القبيحة التي ليس فيها شائبة خيرية يغتر
بها المغترون بالظلمات المذكورة وزعم الجرجاني ان المراد هنا تشبيه كفرهم
فقط وهو كما ترى والظ على التنويع ان يراد من الاعمال في قوله تعالى اعمالهم ما
يشمل النوعين واعترض بانه يأبى ذلك قوله تعالى ووجد الله عنده بناء على
دخوله في التشبيه لان اعمالهم الصالحة وان سلم انها لا تنفع مع الكفر لا وخامة
في عواقبها كما يؤذن به قوله سبحانه ووجد الخ واجيب بانه ليس فيه ما يدل
على ان سبب العقاب الاعمال الصالحة بل وجدان العقاب بسبب قبائح اعمالهم
لكنها ذكرت جميعها للبيان ان بعضها جعل هباء منثورا وبعضها معاقب
به وجوز ان تكون للتخيير في التشبيه لمشابهة اعمالهم الحسنة او مطلقا السراب
~~لكونها لاغية لا منفعة فيها والظلمات المذكورة لكونها لاغية لا منفعة~~
فيها والظلمات المذكورة لكونها خالية عن نور الحق واختاره الكرماني واعترض

بان الرضي كغيره ذكر انها لا تكون للتخيير الا في الطلب واجيب بانه وان
اشتهر ذلك فقد ذهب كثير الى عدم اختصاصه به كابن مالك والزمخشري
ووقوعه في التشبيه كثير واياما كان فليس في الكلام مضاف محذوف
وقال ابو علي الفارسي فيه مضاف محذوف والتقدير او كذي ظلمات
ودل عليه ما يأتي من قوله سبحانه اذا اخرج يده والتشبيه عنده هنا يحتمل
ان يكون للاعمال على نمط التشبيه السابق ويقدر او كاعمال ذي ظلمات ويحتمل
ان يكون للكفرة ويقدر او هم كذي ظلمات والكل خلاف الظ وامر الضمير سهل
لك ان شاء الله تعالى وقرء سفيان بن حسين او كظلمات بفتح الواو وجعل
ذلك في البحر بانه جعلها واو عطف تقدمت عليها الهمزة التي لتقرير التشبيه
الخالي عن محض الاستفهام وقيل هي او التي في قراءة الجمهور وفتحت الواو والجادة
كما كسرت الدال لها في قوله تعالى الحمد لله على بعض القراءات في بحر لجي اي
عميق كثير الماء منسوب الى اللج وهو معظم ماء البحر وقيل اللجة وهي ايضا
معظمه وهو صفة بحر وكذا جملة قوله تعالى يغشاه اي يغطي ذلك البحر و
يستره بالكلية موج وقدمت الاولى لافرادها وقيل الجملة صفة ذي المقدر
والضمير راجع اليه وقد علمت حال ذلك التقدير وقوله تعالى من فوقه
موج جملة من مبتدأ وخبر محلها الرفع على انها صفة لموج او الصفة الجار
والمجرور وما بعده فاعل لاعتماده على الموصوف والمراد يغشاه امواج
متراكمة بعضها على بعض وقوله تعالى من فوقه سحاب صفة لموج
الثاني على احد الوجهين المذكورين اي من فوق ذلك الموج سحاب ظلماني
ستر اضواء النجوم وفيه ايماء الى غاية تراكم الامواج وتضاعفها حتى كانها
بلغت السحاب ظلمات خبر مبتدأ محذوف اي هي ظلمات بعضها فوق
بعض اي متكاثفة متراكمة وهذا بيان لكمال شدة الظلمات كما ان قوله
تعالى نور على نور بيان لغاية قوة النور خلا ان ذلك متعلق بالمشبه
وهذا بالمشبه به كما يعرب عنه ما بعده واجاز الحوفي ان يكون ظلمات
مبتدأ خبره قوله تعالى بعضها فوق بعض وتعقبه ابو حيان وتبعه ابن
هشام بان الظ انه لا يجوز لما فيه من الابتداء بالنكرة من غير مسوغ الا
ان يقدر صفة لها يؤذن بها التنوين اي ظلمات كثيرة او عظيمة وهو
تكلف واجاز ايضا ان يكون بعضها بدلا من ظلمات وتعقب بانه لا يجوز
من جهة المعنى لان المراد والله تعالى اعلم الاخبار بانها ظلمات وان بعض
تلك الظلمات فوق بعض اي هي ظلمات متراكمة لا الاخبار بان بعض
ظلمات فوق بعض من غير اخبار بان تلك الظلمات السابقة متراكمة

وقرء قبل ظلمات بالجر على انه بدل من ظلمات الاولى لا تاكيد لها وجملة بعضها
فوق بعض في موضع الصفة له وقرء البزي سحاب ظلمات وهذه الاضافة
كالاضافة في لجين الماء او كما ان ذلك السحاب ليس سحاب مطر ورحمة اذا
اخرج اي من ابتلي بها واضماره من غير ذكر لدلالة المعنى عليه دلالة واضحة
وكذا تقدير ضمير واحتيج اليه لان جملة اذا اخرج الخ في موضع الصفة لظلمات
ولا بد لها من رابط ولا يتعين ما اشرنا اليه وقيل ضمير الفاعل عائد على اسم يرجع الى الظلمات
الفاعل المفهوم من الفعل على حد لا يشرب الخمر وهو مؤمن اي اذا اخرج المخرج
فيها يده وجعلها بمراى منه قريبة من عينيه لينظر اليها لم يكد يراها اي
لم يقرب من رؤيتها وهي اقرب شيء اليه فضلا عن ان يراها وزعم ابن الانباري
زيادة يكد وزعم الفراء والمبرد ان المعنى لم يرها الا بعد الجهد فانه قد جرى
العرف ان يقال ما كاد يفعل ولم يكد يفعل في فعل قد فعل بجهد مع استبعاد فعله
وعليه جاء قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون ومن هنا خطاء ابن شبرمة
ذا الرمة بقوله ~ اذا غير النأي المحبين لم يكد : رسيس الهوى من حب مية يبرح
ونادا يا با غيلان اراه قد برح فغك ؛ وسلم له ذو الرمة ذلك فغير لم يكد بلم
يكن ولم اجد ؛ والتحقيق ان الذي يقتضيه لم يكد وما كاد يفعل ان الفعل
لم يكن من اصله ولا قارب في الظن ان يكون ولا يشك في هذا وقد علم ان كاد
موضوعة لشدة قرب الفعل من الوقوع ومشارفته فمحال ان يوجب نفيه
وجود الفعل لانه يؤدي الى ان يكون ما قارب كذلك فالنظر الى انه اذا لم يكن
المعنى على ان ثمت حالا يبعد معها ان يكون ثم تغيرت كما في قوله تعالى فذبحوها
يلزم الظ ويجعل المعنى ان الفعل لم يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون
والاية على ذلك وكذا البيت وقد ذكر ان لم يكد فيهما جواب اذا فيكون مستقبلا
واذا قلنا اذا خرجت لم اخرج فقد نفيت خروجا في المستقبل فاستحال ان
يكون المعنى فيهما على ان الفعل قد كان وهذا التحقيق خلاصة ما حققه الشيخ
في دلائل الاعجاز ومنه يعلم تخطئة من زعم ان كاد نفيها اثبات واثباتها نفي
وفي الحواشي الشهابية ان نفي كاد على التحقيق المذكور ابلغ من نفي الفعل الداخلة
عليه لانه نفي مقاربته يدل على نفيه بطريق برهاني الا انه اذا وقع في الماضي لا ينافي
ثبوته في المستقبل وربما اشعر بانه وقع بعد الياس كما في اية البقرة واذا وقع
في المستقبل لا ينافي وقوعه في الماضي فان قامت قرينة على ثبوته فيه اشعر
بانه نفي وايس منه بعد ما كان ليس كذلك كما في هذه الاية فانه لشدة الظلمة
لا يمكنه رؤية يده التي كانت نصب عينيه ثم فرع على هذا ان لك ان تقول ان رد
من قال ان نفيها اثبات واثباتها نفي ان نفيها في الماضي يشعر بالثبوت في المستقبل

في المستقبل وعكسه كما سمعت وهذا وجه تخطئة ابن شبرمة وتغيير
ذي الرمة لان مراده ان قديم هواها لم يقرب من الزوال في جميع الازمان
ونفيه في المستقبل يوهم ثبوته في الماضي فلا يقال انهما من فصحاء العرب
المستشهد بكلامهم فكيف خفي ذلك عليهما ولذا استبعده في الكشف
وذهب الى ان قصتهما موضوعة واوصى بحفظ ذلك حيث قال فاحفظ
فانه تحقيق انيق وتوفيق دقيق سنح بمحض اللطف والتوفيق انتهى ويعلم
ان ما اول به كلام القائل بعيد غاية البعد ولا اظنه يقع موقع القبول
عنده ونفي كل فعل في الماضي لا ينافي ثبوته في المستقبل ونفيه في المستقبل
لا ينافي وقوعه في الماضي ولا اختصاص لكاد بذلك فياليت شعري هل
دفع الايهام ما غير اليه ذو الرمة بيته فتامل ذاك والله يتولى هداك
ثم ان ظ الاية يقتضي ان مانع الرؤية شدة الظلمة وهو كذلك لان شرط
الرؤية بحسب العادة في هذه النشأة الضوء سواء كانت بمحض خلق الله
تعالى كما ذهب اليه اهل الحق او كانت بخروج الشعاع من العين على هيئة
مخروط مصمت او مؤلف من خطوط مجتمعة في الجانب الذي يلي الراس او لا
على هيئة مخروط بل على استواء لكن مع ثبوت طرفه الذي يلي العين واتصالها
بالمرئي او بتكيف الشعاع الذي في العين بكيفية الهواء وصيرورة
الكل آلة للرؤية كما ذهب اليه فرق الرياضيين او كانت بانطباع شبح المرئي
في جزء من الرطوبة الجليدية التي تشبه البرد والجمد كما ذهب اليه الطبيعيون
وهذان المذهبان هما المشهوران للفلاسفة ونسب للاشراقيين منهم
واختاره شهاب الدين القتيل ان الرؤية بمقابلة المستنير للعضو الباصر
الذي فيه رطوبة صقلية واذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع
للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر فتدرك النفس مشاهدة ظاهرة
جلية بلا اشعاع ولا انطباع واختار الملا صدرا انها بانشاء صورة
مماثلة للمرئي بقدرة الله تعالى من عالم الملكوت النفساني مجردة عن
المادة الخارجية حاضرة عند النفس المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله
لا قيام المقبول بقابله وتحقيق ذلك بما له وما عليه في مبسوطات
كتب الفلسفة وربما يظن ان الظلمة سواء كانت وجودية او عدم ملكة
من شروط الرؤية كالضوء لكن بالنسبة الى بعض الاجسام كالاشياء التي
تلمع بالليل ونفى ابن سينا ذلك وقال لا يمكن ان تكون الظلمة شرطا
لوجود اللوامع مبصرة وذلك لان المضيء مرئي سواء كان الرائي في الظلمة
او في الضوء كالنار نراها مطلقا واما الشمس فانما لا يمكننا ان نراها

فى الظلمة لانها متى طلعت لم تبق الظلمة واما الكواكب واللوامع فانما ترى
فى الظلمة دون النهار لان ضوء الشمس غالب على ضوئها واذا انفعل
الحس عن الضوء القوى لاجرم لا ينفعل عن الضعيف فاما فى الليل فليس
هناك ضوء غالب على ضوئها فلاجرم ترى وبالجملة فصيرورتها غير
مرئية ليس لتوقف ذلك على الظلمة بل لوجود المانع عن الرؤية وهو وجود
الضوء الغالب انتهى ويمكن ان يقال ان ضوء الشمس على ما ذكر مانع عن
رؤية اللوامع ورفع مانع الرؤية شرط لها ورفع الضوء هو الظلمة فالظلمة
شرط رؤية اللوامع بالليل وهو المطلوب فتدبر ولا تغفل والله تعالى
اعلم بحقائق الامور ﴿ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾ اعتراض
تذييلى جيء به لتقرير ما افاده التمثيل من كون اعمال الكفار كما فصل وتحقيق
ان ذلك لعدم هدايته تعالى اياهم لنوره وايراد الموصول للاشارة بما
فى حيز الصلة الى علة الحكم وانهم ممن لم يشأ الله تعالى هدايتهم اى من لم يشاء
الله تعالى ان يهديه الله سبحانه لنوره فى الدنيا فما له هداية ما من احد اصلا
فيها وقيل معنى الاية من لم يكن له نور فى الدنيا فلا نور له فى الاخرة وقيل
كلا الامرين فى الاخرة والمعنى من لم ينوره الله تعالى بعفوه ويرحمه برحمته يوم
يوم القيمة فلا رحمة له من احد فيها والمعول عليه ما تقدم والظاهر ان المراد
تشبيه اعمال الكفرة بالظلمات المتكاثفة من غير اعتبار اجزاء فى طرفى التشبيه
بغير تشبيه بعضها ببعض ومنهم من اعتبر ذلك فقال الظلمات الاعمال الفاسدة
والمعتقدات الباطلة والبحر اللجى صدر الكافر وقلبه والموج الضلال والجهالة
التى قد غمرت قلبه والموج الثانى الفكر المعوجة والسحاب شهوته فى الكفر
واعراضه عن الايمان وقيل الظلمات اعمال الكافر والبحر هواه العميق القعر
الكثير الخطر الغريق هو فيه والموج ما يغشى قلبه من الجهل والغفلة والموج
الثانى ما يغشاه من شك وشبهة والسحاب ما يغشاه من شرك وحيرة
فيمنعه من الاهتداء والكل كما ترى ولو جعل من باب الاشارة لهان الامر
ومن باب الاشارة ما قيل ان فى قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة
من المؤمنين اشارة الى انه ينبغى للشيخ اذا اراد تاديب المريد وكسر نفسه
الامارة ان يؤدبه بمحضر طائفة من المريدين الذين لا يحتاجون الى التاديب ومن
هنا قال ابو بكر بن طاهر لا يشهد مواضع التاديب الا من لا يستحق التاديب وهم
طائفة من المؤمنين لا المؤمنون اجمع والزنا عندهم اشارة الى الميل للدنيا
وشهواتها وفى قوله تعالى الزانى لا ينكح الا زانية الخ وقوله تعالى الخبيثات
للخبيثين اشارة الى انه لا ينبغى للاخيار معاشرة الاشرار ان الطيور على

اشباهها تقع وفى قوله تعالى لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم اشارة الى انه
لا ينبغى لمن تشنع عليه المنكرون من المشايخ ان يحزن من ذلك ويظنه شرا له فانه
خير له موجب لترقيه وفى قوله تعالى ولا ياتل اولوا الفضل الخ اشارة الى انه
ينبغى للشيوخ والاكابر ان لا يهجروا اصحاب العثرات واهل الزلات من المريدين
وان لا يقطعوا احسانهم وفيوضاتهم عنهم وفى قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها اشارة
الى انه لا ينبغى لمن يريد الدخول على الاولياء ان يدخل على الاولياء ان يدخل
حتى يجد روح القبول والاذن بافاضة المدد الروحانى على قلبه المشار اليه
بالاستيناس فانه قد يكون للولى حال لا يليق للداخل ان يحضره فيه وربما
يضره ذلك واطرد بعض الصوفية ذلك فيمن يريد الدخول لزيارة قبور
الاولياء قدس الله تعالى اسرارهم فقال ينبغى لمن اراد ذلك ان يقف بالباب
على اكمل ما يكون من الادب ويجمع حواسه ويعتمد بقلبه طالبا الاذن ويجعل
شيخه واسطة بينه وبين الولى المزور فى ذلك فان حصل له انشراح صدر
ومدد روحانى وفيض باطنى فليدخل والا فليرجع وهذا هو المعنى بادب
الزيارة عندهم ولم نجد ذلك عن احد من السلف الصالح والشيعة عند
زياراتهم للائمة رضى الله تعالى عنهم ينادى احدهم أادخل يا امير المؤمنين
او يا ابن بنت رسول الله عليه الصلوة والسلم او نحو ذلك ويزعمون ان
علامة الاذن حصول رقة القلب ودمع العين وهو ايضا مما لم نعرفه
عن احد من السلف ولا ذكره فقهاؤنا وما اظنه الا بدعة ولا يعد فاعلها الا
مضحكة للعقلاء وكون المزور حيا لا يستدعى الاستئذان فى الدخول
لزيارته وكذا ما ذكره بعض الفقهاء من انه ينبغى للزائر التادب مع المزور
كما يتادب معه حيا كما لا يخفى وقد رايت بعد كتابتى هذه فى الجوهر المنظم فى
زيارة القبر المعظم صلى الله تعالى على صاحبه وسلم لابن حجر المكى ما نصه
قال بعضهم وينبغى ان يقف يعنى الزائر بالباب وقفة لطيفة كالمستاذن
فى الدخول على العظماء انتهى وفيه انه لا اصل لذلك ولا حال ولا ادب يقتضيه
انتهى ومنه يعلم انه اذا لم يشرع ذلك فى زيارة قبره عليه الصلوة والسلم
فعدم مشروعيته فى زيارة غيره من باب اولى فاحفظ ذاك والله تعالى
يعصمنا من البدع واياك وقيل فى قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم
الخ ان فيه يغض بصر النفس عن مشتهيات الدنيا وبصر القلب عن رؤية الاعمال
ونعيم الاخرة وبصر السر عن الدرجات والقربات وبصر الروح عن الالتفات
الى ما سوى الله تعالى وبصر الهمة عن ان يرى نفسه اهلا لشهود الحق تعالى

له تعالى اجلالا وامرا بحفظ فرج الباطن عن تصرفات الكونين فيه والاشارة
بامر النساء بعدم ابداء الزينة الا لمن استثنى الى انه لا ينبغى لمن تزين بزينة
الاسرار ان يظهرها لغير المحارم ومن لم يسترها عن الاجانب وبقوله تعالى
وانكحوا الايامى منكم الخ الى النكاح المعنوى وهو ان يودع الشيخ الكامل فى رحم
القلب من صلب الولاية نطفة استعداد قبول الفيض الالهى وقد اشير الى هذا
الاستعداد بقوله سبحانه ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ثم قال جل وعلا
وليستعفف اى ليحفظ الذين لا يجدون نكاحا فى الحال ارحام قلوبهم عن
تصرفات الدنيا والهوى والشيطان حتى يغنيهم الله من فضله بان يوفق
لهم نكاحا كاملا او يخصهم سبحانه بجذبة من جذباته واشير بقوله تعالى والذين
يبتغون الكتاب الخ الى ان المريد اذا طلب الخلاص عن قيد الرياضة لزم اجابته
ان علم فيه وهو التوحيد والمعرفة والتوكل والرضى والقناعة وصدق العمل
والوفاء بالعهد ووجب ان يوتى بعض المواهب التى خصها الله تعالى بها الشيخ
واشير بقوله تعالى ولا تكرهوا الخ الى ان النفس اذا لم تكن مائلة الى التصرف فى الدنيا
لم تكره عليه ولهم فى قوله تعالى الله نور السموات والارض كلام طويل عريض وفيما
قدمنا ما يصلح ان يكون من هذا الباب وذكروا ان قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة
ولا بيع عن ذكر الله مما يدخل فى عمومه اهل الطريقة العلية النقشبندية الذين
حصل لهم الذكر القلبى ورسخ فى قلوبهم بحيث لا يغفلون عنه سبحانه فى حال من
الاحوال وهذا وان ثبت لغيرهم ايضا من ارباب الطرائق فانما يثبت فى النهايات
دون المبادى كما يثبت لاهل تلك الطريقة وفى مكتوبات الامام الربانى قدس سره
ما يغنى عن الاطالة فى شرح احوال هولاء القوم وبيان منزلتهم فى الذكر والحضور
بين سائر الاقوام حشرنا الله تعالى واياهم تحت لواء النبى عليه الصلوة والسلم
وقيل ان قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور اشارة لما ورد فى
حديث خلق الله تعالى الخلق فى ظلمة ثم رش عليها من نوره فمن اصابه منه اهتدى
ومن اخطاه ضل والله تعالى الموفق لصالح العمل الم تر ان الله يسبح له من
فى السموات والارض الى اخره استيناف خوطب به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
للايذان كما فى ارشاد العقل السليم بان الله تعالى قد افاض عليه اعلى مراتب
النور واجلاها وبين له من اسرار الملك والملكوت ادقها واخفاها وقال
الطبرسى هو بيان للايات التى جعلها نورا والخطاب له عليه الصلوة والسلم
والمراد به جميع المكلفين والهمزة للتقرير والروية هنا بمعنى العلم والظن ان اطلاقها
عليه حقيقة وقيل هى حقيقة فى الابصار واطلاقها على العلم استعارة او مجاز
بعلاقة اللزوم وايا ما كان فالمراد الم تعلم بالوحى او بالمكاشفة او بالاستدلال

ان الله تعالى ينزهه آنا فآنا فى ذاته وصفاته وافعاله عن كل ما لا يليق بشأنه الجليل
من نقص او خلل تنزيها معنويا تفهمه العقول السليمة جميع من فى السموات والارض
من العقلاء وغيرهم كائنا ما كان فان كل موجود من الموجودات الممكنة مركبا
كان او بسيطا فهو من حيث ذاته ووجوده واحواله المتجددة له يدل على
صانع واجب الوجود متصف بصفات الكمال منزه عن كل ما لا يليق بشان من
شئونه الجليلة وقد نبه سبحانه على كمال قوة تلك الدلالة وغاية وضوحها
حيث عبر عنها بما يخص العقلاء من التسبيح الذى هو اقوى مراتب التنزيه و
اظهرها تنزيلا للسان الحال منزلة لسان المقال وتخصيص التنزيه بالذكر
مع دلالة ما فيهما على اتصافه تعالى بنعوت الكمال ايضا لما ان مساق الكلام
لتقبيح حال الكفرة فى اخلالهم بالتنزيه بجعلهم الجمادات شركاء له سبحانه فى الالوهية
ونسبتهم اياه عز وجل الى اتخاذ الولد ونحو ذلك مما تعالى الله عنه علوا كبيرا
واطلاق من على العقلاء وغيرهم بطريق التغليب فلا يغنى عن اعتباره او اعتبار
مجاز مثله اسناد التسبيح المختص بالعقلاء بحسب اللغة كما توهمه بعض الاجلة و
حمل بعضهم التسبيح على معنى مجازى شامل لتسبيح العقلاء وغيرهم وسمى عموم
المجاز ورد بان بعضا من العقلاء وهم الكفرة من الثقلين لا يسبحونه بذلك
المعنى قطعا وانما تسبيحهم ما ذكر من الدلالة التى يشاركهم فيها غير العقلاء
ايضا وفى ذلك من تخطئتهم وتغيير ما فيه والقول بان الكفرة يسبحون
كالمؤمنين لكن من حيث لا يشعرون كما قال الحلاج جحودى لك تقديس مما
لا يقبله ذوو العقول وحرى بان لا يكون من المقبول وقال بعضهم اذا كانت
من للتغليب يندرج فى عمومها العقلاء المطيعون والعقلاء العاصون
وغير العقلاء مطلقا فيحمل التسبيح على معنى مجازى يصح نسبته الى الكل مما
ذكر واى مانع من ذلك وهو كما ترى واستظهر ابو حيان ابقاء التسبيح على
ظاهره وتخصيص من بالعقلاء المطيعين وما ذكرناه اولى والطير بالرفع عطفا
على من وتخصيصها بالذكر عليه مع اندراجها فى جملة ما فى الارض لعدم استمرار
قرارها فيها واستقلالها بصنع بارع وانشاء رائع قصد بيان تسبيحها
من تلك الجهة لوضوح انبائها عن كمال قدرة صانعها ولطف تدبير مبدعها
حسبما يعرب عنه التقييد بقوله تعالى صافات اى تسبحه الطير حال كونها
صافات اجنحتها فان اعطائه تعالى للاجرام الثقيلة ما يتمكن به من الوقوف
فى الجو والحركة كيف تشاء من الاجنحة والاذناب الخفيفة وارشادها
الى كيفية استعمالها بالقبض والبسط والتحريك يمينا وشمالا ونحو ذلك
حجة واضحة الدلالة على كمال قدرة الصانع المجيد وغاية حكمة المبدئ المعيد

والعطف على ما استظهره ابو حيان على من ايضا وقد صرح بذلك ونقل
عن الجمهور ان تسبيحها حقيقي وظاهره انه على نحو تسبيح العقلاء من الثقلين
ولعل ملتزم ذلك لا يلتزم وجوب كون التسبيح الحقيقي بالالفاظ المألوفة
لنا والا لا يتسنى القول بان تسبيحها حقيقي مع هذا الوجوب لفقد الالفاظ
المألوفة لنا منها ويجوز ان يقال انه تعالى الهم الطير تسبيحا مخصوصا يليق بها هو
غير التسبيح الحالي الذي هو الدلالة السابقة ويقصد فعل رافع لها به ايراد
منه ذلك المعنى الملهم اي وتسبيح الطير وتخصيص تسبيحها بذلك المعنى الذي
لما ان اصواتها اظهر وجودا واقرب حملا على التسبيح لكن التقييد بالحال على
هذا خالٍ عن الحسن دون حالة على ما سبق وقرء الاعرج والطير بالنصب
على انه مفعول معه وقرء الحسن وخارجة عن نافع والطير صافات برفعهما
على الابتدائية والخبرية والظاهر على هذه القراءة ان قوله تعالى كل قد علم
صلاته وتسبيحه خبر بعد خبر وعلى قراءة الجمهور استئنافا فجيء به لبيان
كمال عراقة كل واحد مما ذكر من الطير وما اندرج في عموم من في السموات والارض
في التنزيه ورسوخ قدمه فيه بتمثيل حاله بحال من يعلم ما يصدر عنه من الافعال
فيفعلها عن قصد ونية لا عن اتفاق بلا روية وقد ادمج سبحانه في تضاعيفه
الاشارة الى ان لكل واحد من الاشياء المذكورة مع ما ذكر من التنزيه حاجة
ذاتية اليه تعالى واستفاضة منه عز وجل لما يهمه بلسان استعداده وتحقيقه
ان كل واحد من الموجودات الممكنة في حد ذاته بمعزل عن استحقاق الوجود لكنه
مستعد لان يفيض عليه منه تعالى ما يليق بشأنه من الوجود وما يتبعه من
الكمالات ابتداء فهو مستفيض منه تعالى على الاستمرار فيفيض عليه في كل آن وبقاءه
من فنون الفيوض المتعلقة بذاته وصفاته ما لا يحيط به نطاق البيان بحيث
لو انقطع ما بينه وبين العناية الربانية من العلاقة لانعدم بالمرة وقد عبر عن
تلك الاستفاضة المعنوية بالصلوة التي هي الدعاء والابتهال لتكميل التمثيل
وتقديمها على التسبيح في الذكر لتقدمها عليه في الرتبة كذا في ارشاد العقل
السليم والكلام عليه استعارة تمثيلية والمضاف اليه الذي ناب عنه تنوين
كل ما يشمل المذكور المصرح به والمندرج تحت العموم حتى الجماد وضمير علم وكذا
ضميري صلاته وتسبيحه لكل واحد واليه ذهب الزجاج وزعم بعضهم انه يكون في
علم على ذلك استعارة تبعية وقال في بيان ذلك انه شبه دلالة كل واحد من
المذكورين على الحق بلسان الحق والمقال وميل كل منهم الى النفع اختيارا او طبعا
بعلم التسبيح والصلوة فيطلق على كل واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم
على سبيل الاستعارة ويشتق منه لفظ علم ومن له ادنى ذوق لا يرتضيه وجوز

ايضا ان يكون الصلوة مجازا عن الميل والتسبيح مجازا عن الدلالة ومع
هذا قيل انه وان صح غير مناسب للتمثيل وزعم بعض ان الاولى ان يجعل
المضاف اليه غير شامل للجماد وليس بذاك وجوز ان يكون ضميرا صلاته و
تسبيحه لله تعالى على ان الاضافة للمفعول وجوز ان يكونا لكل واحد مما في
السموات والارض ويكون ضمير علم لله عز وجل وقال غير واحد يجوز
ان لا يكون هناك استعارة والعلم على حقيقته ويراد به مطلق الادراك
ويراد بما ناب عنه التنوين انواع الطير او افرادها وبالصلوة والتسبيح ما
الهمه الله عز وجل كل واحد من الدعاء والتسبيح المخصوصين به ولا بعد في
هذا الالهام فقد الهم سبحانه كل نوع من انواع الحيوانات علوما دقيقة لا
يكاد يهتدي اليها جهابذة العقلاء وهذا مما لا سبيل الى انكاره اصلا
كيف لا وان القنفذ مع كونه ابعد الحيوانات من الادراك قالوا انه يحس
بالشمال والجنوب قبل هبوبهما فيغير المدخل الى جحره والحملة على هذا البيان
كمال الرسوخ في الامرين وان صدورهما عن الطير ليس بطريق الاتفاق
بلا روية بل عن علم واتقان نظير ما مر لكن لا على سبيل التمثيل وقد يجعل
رافع للطير عليه اي ويسبح الطير كما تقدم ولم يجعل معطوفة على من مرفوعة
برافعها قيل لانه يؤدي الى ان يراد بالتسبيح الدال عليه الفعل المذكور
معنى مجازي شامل للتسبيح المقالي والحالي من العقلاء وغيرهم وقد تقدم
ما فيه وجوز جعل ما ناب عنه التنوين ما يشمل الطير وغيره من المندرج
في السابق وفيه ان مما اندرج في العموم الجماد ولا ينسب اليه العلم وان كان
بمعنى مطلق الادراك والتزام ان له علما وانه سبحانه الهمه صلوة وتسبيحا
مما لا يرتضيه كثير من الناس وقد تقدم للكلام ما يتعلق بهذا المقام في سورة
الاسراء فتذكر وجوز بعضهم على تقدير حمل العلم على المعنى الحقيقي ان يكون
عطف التسبيح على الصلوة من عطف التفسير وانت تعلم انه اذا حمل ذلك
على ذلك التقدير فالمانع من قبوله على التقدير السابق من جعل الاستعارة
تمثيلية نعم يفوت ح الادماج الذي اشير اليه فيما مر وهو ليس بمانع والحق
ان احتمال التفسير بعيد ولا داعي الى ارتكابه بل يفوت عليه ما يفوت كما
لا يخفى وقوله تعالى والله عليم بما يفعلون اي بالذي يفعلونه اعتراض
تذييلي مقرر لمضمون ما قبله وما اما عبارة عن الدلالة الشاملة لجميع الموجودات
من العقلاء وغيرهم والتعبير عنها بالفعل مسندا الى ضمير العقلاء لما
اشير اليه اول الكلام واما عبارة عنها وعن التسبيح الخاص بالطير معا او
عن تسبيح الطير فقط فالفعل على حقيقته واسناده الى ضمير العقلاء لما



من والاعتراض حينئذ مقرر لتسبيح الطير فقط وعلى الاولين لتسبيح
الكل واما عبارة عن الاعم من الصلوة والتسبيح وغيرهما من الافعال الصادرة
عمن في السموات والارض والاحوال العارضة له والاعتراض ح مقرر
لمضمون كل قد علم اي الله تعالى صلاته وتسبيحه وامر التعبير بالفعل والاسناد
الى ضمير العقلاء لا يخفى ولتعدد الاوجه فيما مر تعددت الاحتمالات فتامل
ولا تغفل وقرء الحسن وعيسى وسلام وهارون عن ابي عمرو تفعلون بتاء
الخطاب وفيه كما قيل وعيد وتخويف ولعل الظاهر ان الخطاب فيه للكفرة وربما
يجوز ان يكون ضمير الجمع على قراءة الجمهور لهم ايضا على ان المراد بالجملة
تخويفهم لاعراضهم عن تسبيحه تعالى بعد ان اخبر سبحانه عمن اخبر بانه قد علم
صلاته وتسبيحه وهذا وان كان بعيدا الا ان في القراءة المذكورة نوع
تاييد له ولله ملك السموات والارض لا لغيره تعالى استقلالا ولا اشتراكا
لانه سبحانه الخالق لهما ولما فيهما من الذوات والصفات وهو المتصرف
في جميعها ايجادا واعداما ابداء واعادة وقوله تعالى والى الله اي اليه عز وجل
خاصة لا الى غيره اصلا المصير اي رجوع الكل بالفناء والبعث بيان
لاختصاص الملك به تعالى في الانتهاء اثر بيان اختصاصه به تعالى في المبتدا
وقيل ان الجملة لبيان ان ما يرى من ظهور بعض الاثار على ايدي المخلوقات
لا ينافي الحصر السابق بافادة ان الانتهاء اليه تعالى لا الى غيره ويكفي ذلك
في الحصر ولعل الاول اولى واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار
لتربية المهابة والاشعار بعلة الحكم وقوله تعالى الم تر ان الله يزجي
سحابا الخ كالتاكيد لما قبله والتنوير له والازجاء سوق الشيء برفق وسهولة
وقيل سوق الثقيل برفق على ما ذكر بعض الاجلة في سوق شيء يسير او غير
معتد به ومنه البضاعة المزجاة اي المسوقة شيئا بعد شيء على قلة وضعف
وقيل اي التي ترجاي يدفع للرغبة عنها وفي التعبير بيزجي على ما ذكر ايماء الى
ان السحاب بالنسبة الى قدرته تعالى مما لا يعتد به وهو اسم جنس جمعي واحده
سحابة والمعنى كما في البحر يسوق سحابة الى سحابة ثم يؤلف بينه بان يوصل
سحابة بسحابة وقال غير واحد السحاب واحد كالعماء والمراد يؤلف بين
اجزائه وقطعه وهذا لان بين لا تضاف لغير متعدد وبهذا التاويل
يحصل التعدد كما قيل به في قوله بين الدخول فحومل واستغنى بعضهم
عنه بجعل السحاب اسم جنس جمعي على ما سمعت وقرء ورش عن نافع يولف
غير مهموز ثم يجعله ركاما اي متراكما بعضه فوق بعض فترى الودق
اي المطر شديدا كان او ضعيفا اثر تراكمه وتكاثفه واخرج ابن ابي حاتم

عن ابي مجلز عن ابيه انه فسر الودق بالبرق ولم نره لغيره والذي رايناه
في معظم التفاسير وكتب اللغة انه المطر يخرج من خلاله اي من فتوقه
ومخارجه التي حدثت بالتراكم والانعصار وهو جمع خلل كجبال
وجبل وقيل مفرد كحجاب وحجاز ويؤيده انه قرأ ابن عباس وابن مسعود
وابن زيد والضحاك ومعاذ العنبري عن ابي عمرو والزعفراني من خلله بالافراد
الجنس والجملة في موضع الحال من الودق لان الرؤية بصرية وفي تعقيب
الجعل المذكور برؤيته خارجا لا بخروجه من المبالغة في سرعة الخروج على
طريقة قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفلق ومن الاعتناء بتقرير
الرؤية ما لا يخفى وينزل من السماء اي من السحاب فان كل ما علاك
سماء وكان العدول عنه الى السماء للايماء الى ان للسمو مدخلا فيما
ينزل بناء على المشهور في سبب تكون البرد وجوز ان يراد بها جهة العلو
وللايماء المذكور ذكرت مع التنزيل من جبال اي من قطع عظام تشبه الجبال
في العظم على التشبيه البليغ كما في قوله تعالى حتى اذا جعله نارا والمراد بها قطع
السحاب ومن الغريب الذي لا تساعده اللغة كما في الدرر والغرر الرضوية
قول الاصبهاني ان الجبال ما جبله الله تعالى اي خلقه من البرد فيها اي
في السماء والجار والمجرور في موضع الصفة لجبال وقوله تعالى من برد
وهو معروف وسمي بردا لانه يبرد وجه الارض اي يقشره من بردت الشيء
بالمبرد من برد مفعول ينزل على ان من تبعيضية وقيل زائدة على راي الاخفش
والاوليان لابتداء الغاية والجار والمجرور الثاني بدل من الاول بدل اشتمال
او بعض اي ينزل مبتدا من السماء من جبال كائنة فيها بعض برد او بردا
وزعم الحوفي ان من الثانية للتبعيض كالثالثة مع قوله بالبدلية وهو خطاء
ظاهر وقيل من الاولى ابتدائية والثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول
وقيل زائدة على راي الاخفش والثالثة للبيان اي ينزل مبتدا من السماء
بعض جبال او جبالا كائنة فيها التي هي برد فالمنزل برد وعن الاخفش ان من
الثانية ومن الثالثة زائدتان وكل من المجرورين في محل نصب اما الاول فعلى
المفعولية لينزل واما الثاني فعلى البدلية منه اي ينزل من السماء جبالا بردا
وما الذي ينزل من السماء بردا وقال الفراء هما زائدتان الا ان المجرور باولاهما
في موضع نصب على المفعولية والمجرور بثانيتهما في موضع رفع اما على انه
مبتدا وفيها خبره والضمير من فيها للجبال اي ينزل من السماء جبالا في
تلك الجبال برد لا شيء آخر من حصى وغيره واما على انه فاعل فيها لانه قد اعتمد
على الموصوف اعني الجبال وضمير راجع اليها ايضا والمراد بالجبال على غيرما

قوله الكثرة مجازًا وقد جاء استعمالها فيهما كذلك في قول ابن مقبل
اذا مت عن ذكر القوافي فلن ترى * لها شاعرًا مثلي اطب واشعرا
واكثر بيتًا شاعرًا ضربت له * بطون جبال الشعر حتى تيسرا
ويقال عنده جبل من ذهب وجبل من علم وعن مجاهد والكلبي واكثر المفسرين
ان المراد بالسماء المظلة وبالجبال حقيقتها قالوا ان الله تعالى خلق في السماء
جبالا من برد كما خلق في الارض جبالا من حجر وليس في العقل ما ينفيه من
قاطع فيجوز ابقاء الاية على ظاهرها كما قيل والمشهور بين اهل الحكمة ان ابتعا
قوى السماويات واشعتها قد يوجب تصعيد اجسام لطيفة مرتفعة عن
الماء ممتزجة مع الهواء وهي التي تسمى بخارا ولثقله بالنسبة الى الدخان لرطوبة
ويبس الدخان يقف في حيز الهواء بحيث لا يكون واصلا اليه الحرارة الكائنة
من الشعاع المنعكس عن جرم الارض ويكون متباعدا عن المتسخن بمجاورة
النار فيبقى في الطبقة الباردة من الهواء فيبرد ويتكاثف بالتصاعد شيئا
فشيئا فيتركم منه سحاب فيقطر مطرا اما كله او بعضه ويتفرق بعضه
لبقائه على صورته الهوائية واستحالة ما قطر الى الصورة المائية فان طالت
مسافتها اتصلت فكانت قطراتها اكبر وان اشتد البرد عليها صارت بردا
او نزلت ثلجا وامتنع تصاعد البخار عند ذلك فيبرد وجه الارض مع برد الجو
فيكون من ذلك البرد القوي فان صادف ريحا اشتد البرد لان التهاب البخار
الارضي وان لم يصادف ريحا اذاب البخار الثلج وسخن وجه الارض وذكروا
انه كلما طالت المسافة حتى اتصلت وكبرت القطرات وصادفا البرد كانت
البرد اكبر مقدارا وقد ينعقد المطر بردا داخل السحاب ثم ينزل وذلك في
الربيع عندما يصيبه سخونة من خارجه فتبطن البرودة في داخله عند تخلل
قطرات فيجمد وقد يكون البخار اكثر تكاثفا فلا يقوى على الارتفاع ويبرد ببرودة
بما يوافيه من برد الليل لعدم الشعاع وليس بحيث يصير سحابا فيكون منه الطل
وقد يجمد في الاعالي قبل تراكمه فيكون منه الصقيع وقد يتكاثف الهواء لافراط
البرد فينعقد سحابا ويمطر بحاله والحق ان كل ذلك مستند الى ارادة الله عز
وجل ومشيئته سبحانه المبنية على الحكم والمصالح والاسباب التي ذكرت
عادية ولا ارى بأسا بالقول بذلك وباعتبار ان اول الاسباب القوى
السماوية واشعتها صح ان يقال ان الانزال مبتدأ من السماء على ما اشار
اليه العلامة البيضاوي في الكلام على سورة البقرة وحمل الاية على ما
يوافق المشهور لا يخلو عن التمايل هي عليه اجزل وعن شكوك العوام ابعد لا سيما
اهل الجبال الذين قد يمطرون وينزل على ارضهم البرد وهم فوق الجبال في الشمس

فيصيب به اي بما ينزل من البرد من يشاء ان يصيبه فيناله ما يناله
من ضرر في ماله ونفسه ويصرفه عمن يشاء ان يصرفه عنه فينجو من غائلته
ورجوع الضميرين الى البرد هو الظاهر وفي البحر يحتمل رجوعهما الى الودق والبرد
وجرى فيهما مجرى اسم الاشارة كانه قيل فيصيب بذلك ويصرف ذلك والظ
اغلب في الاصابة والصرف وابلغ في المنفعة والامتنان انتهى وفيه بعد
ومنع ظ يكاد سنا برقه اي ضوء برق السحاب الموصوف بما مر من الازجاء
والتاليف وغيرهما واضافة البرق اليه قبل الاخبار بوجوده فيه للايذان
بظهور امره واستغنائه عن التصريح به وعلى ما سمعت عن ابي حيان لا احتياج
الى هذا ورجوع الضمير الى البرد اي برق البرد الذي يكون معه ليس بشيء و
تقدم الكلام في حقيقة البرق وقرأ طلحة بن مصرف سناء ممدودًا
برقه بضم الباء وفتح الراء جمع برقة بضم الباء وهي المقدار من البرق كالغرفة
واللقمة وعنه ايضا انه قرأ برقه بضم الباء والراء اتبع حركة الراء لحركة الباء
كما قيل نظيره في ظلمات والسنا ممدودًا بمعنى العلو وارتفاع الشان و
هو كناية عن قوة الضوء وقرئ يكاد بادغام الدال في السين يذهب بالابصار سناه
اي يخطفها من فرط الاضاءة وسرعة ورودها وفي اطلاق الابصار مزيد
تهويل لامره وبيان لشدة تاثيره فيها كانه يكاد يذهب بها ولو عند الاغماض
وهذا من اقوى الدلائل على كمال القدرة من حيث انه توليد للضد من الضد
وقرأ ابو جعفر يذهب بضم الياء وكسر الهاء وذهب الاخفش وابو حاتم الى
تخطئته في هذه القراءة قالا لان الباء تعاقب الهمزة ولا يجوز اجتماع اداتي
تعدية وقد اخطأ في ذلك لانه لم يكن ليقرأ الا بما روى وقد اخذ القراءة عن
سادات التابعين الآخذين عن جلة الصحابة ابي وغيره رضي الله تعالى عنهم
ولم ينفرد هو بها كما زعم الزجاج بل قرأ شيبة كذلك وخرج ذلك على زيادة
الباء اي يذهب الابصار وعلى ان الباء بمعنى من كما في قوله
فلثمت فاها قابضا بقرونها * شرب النزيف ببرد ماء الحشرج
والمفعول محذوف اي يذهب النور من الابصار واجاز الحوفي كما نقله
عنه الطيبي الجمع بين اداتي تعدية يقلب الله الليل والنهار باتيان
احدهما بعد الآخر او بنقص احدهما وزيادة الآخر او بتغيير احوالهما
بالحر والبرد وغيرهما مما يقع فيهما من الامور التي من جملتها ما ذكر من ازجاء
السحاب وما ترتب عليه وكان الجملة على الاستئناف لبيان الحكمة فيما مر
وعلى الاولين استئناف لبيان انه عز وجل لا يعتاص عليه ما تقدم من الازجاء
وما بعده وقيل هي معطوفة على ما تقدم داخلة في حيز الرؤية واسقط حرف

العطف لقصد التعداد وهو كما ترى ان في ذلك اشارة الى ما فصل انفا
وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه للايذان بعلو رتبته وبعد منزلته
لعبرة لدلالة واضحة على وجود الصانع القديم ووحدته وكمال قدرته
واحاطة علمه بجميع الاشياء ونفاذ مشيئته وتنزهه عما لا يليق بشانه
العلي ودلالة ذلك على الوحدة بواسطة برهان التمانع ولا تنقيد خفاء
بخلاف دلالته على ما عدا ذلك فانها واضحة لاولي الابصار اي
كل من له بصيرة يراجعها ويعملها فالابصار هنا جمع بصر بمعنى البصيرة
وقيل هو بمعنى البصر الظاهري كما هو المتبادر منه والتعبير بذلك
دون البصائر للايذان بوضوح الدلالة وتعقب بانه يلزم عليه فوات حسن
التجنيس وارتكاب ما هو كالايطاء واشتهر انه ليس في القران جناس تام
غير ما في قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة
وفيه كلام نقله السيوطي في الاتقان ناشئ عند من دقق النظر من عدم الاتقان
واستنبط شيخ الاسلام ابن حجر العسقلاني موضعا اخر وهو هذه الاية
الكريمة وهو لا يتم الا على ما قلنا واشار اليه البيضاوي وغيره ولعل من
اختار المتبادر راعى ان حسن تلك الاشارة فوق حسن التجنيس فتامل
والله خلق كل دابة اي كل حيوان يدب على الارض وادخلوا في ذلك
الطير والسمك وظاهر كلام بعض ائمة التفسير ان الملائكة والجن يدخلون
في عموم الدابة ولعلها عنده كل ما دب وتحرك مطلقا ومعظم اللغويين يفسرها
بما سمعت والتاء فيها للنقل الى الاسمية لا للتانيث وقيل دابة واحد داب
كخائنة وخائن وقرا حمزة والكسائي وابن وثاب والاعمش خالق اسم فاعل
كل دابة بالجر بالاضافة من ماء هو جزء مادته وخصه بالذكر لظهور مزيد
احتياج الحيوان بعد كمال تركيبه اليه وان امتزاج الاجزاء الترابية انما هو به
او ماء مخصوص هو النطفة فالتنكير على الاول للافراد النوعي وعلى الثاني
للافراد الشخصي وجوز ان يكون عليهما للتكثير وكلمة كل على الثاني للتكثير كما في
قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شيء لان من الدواب ما يتولد لا عن نطفة وزعم
بعضهم انها على الاول لذلك ايضا بناء على شمول الدابة للملائكة المخلوقين
من نور وللجن المخلوقين من نار وادعى ايضا ان من الانس من لم يخلق من ماء
ايضا وهو ادم وعيسى عليهما السلام فان الاول خلق من التراب والثاني خلق
من الروح ولا يخفى ما فيه وجوز ان يعتبر العموم في كل ويراد بالدابة ما
يخلق بالتوالد بقرينة من ماء اي نطفة وفيه بحث وقيل ما من شيء دابة كان او غيره
الا وهو مخلوق من الماء فهو اصل جميع المخلوقات لما روي ان اول ما خلق الله

بخلافها فيما سبق

تعالى جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق من ذلك الماء النار
والهواء والنور وخلق منها الخلق وايا ما كان فمن متعلقة بخلق وقال القفال
واستحسنه الامام هي متعلقة بمحذوف وقع صفة لدابة فالمراد الاخبار بانه
تعالى خلق كل دابة كائنة او متولدة من الماء فعموم الدابة عنده مخصص بالعقل
وعموم كل على ظاهره والظاهر انه متعلق بخلق وهو اوفق بالمقام كما لا يخفى على
ذوي الافهام وتنكير الماء هنا وتعريفه في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء
حي لان القصد هنا الى معنى الافراد شخصا او نوعا والقصد هناك الى
معنى الجنس وان حقيقة الماء مبدا كل شيء حي فمنهم من يمشي على بطنه
كالحيات والسمك وتسمية حركتها مشيا مع كونها زحفا مجاز للمبالغة
في اظهار القدرة وانها تزحف بلا الة كما يمشي المشي او اقوى ويزيد ذلك
حسنا ما فيه من المشاكلة لذكر الزاحف مع الماشين ونظير ما هنا من وجه قوله
تعالى يد الله فوق ايديهم على راي ومنهم من يمشي على رجلين كالانس
والطير ومنهم من يمشي على اربع كالنعم والوحش والظاهر ان المراد اربع
ارجل فيفيد اطلاق الرجل على ما تقدم من قوائم ذوات القوائم الاربع وقد
جاء اطلاق اليد عليه وعدم ذكر من يمشي على اكثر من اربع كالعناكب وام اربع
واربعين وغير ذلك من الحشرات لعدم الاعتداد بها مع الاشارة اليها بقوله
سبحانه يخلق الله ما يشاء اي مما ذكر ومما لم يذكر بسيطا كان او مركبا على ما
يشاء من الصور والاعضاء والحركات والطبايع والقوى والافاعيل
وزعم الفلاسفة ان اعتماد ما له اكثر من اربع من الحيوان انما هو على اربع
ولا دليل لهم على ذلك وفي مصحف ابي ومنهم من يمشي على اكثر وهو ظاهر في خلاف
ما يزعمون لكنه لم يثبت قرانا وتذكير الضمير في منهم لتغليب العقلاء وبني
على تغليبهم في الضمير التعبير بمن واقعة على ما لا يعقل فانه الراجح وظاهر
بعض العبارات يشعر باعتبار التغليب في كل دابة وليس بمراد بل المراد ان
ذلك لما شمل العقلاء وغيرهم على طريق الاختلاط لزم اعتبار ذلك في
الضمير العائد عليه وتغليب العقلاء فيه ويفهم من كلام بعض المحققين ان
لا تغليب في من الاولى والثالثة بل هو في الثانية فقط وقد يقال لا تغليب في
الثلاثة بعد اعتباره في الضمير فتدبر وترتيب الاصناف حسبما رتبت لتقديم
ما هو اعرف في القدرة ولا ينافي ذلك كون المشي على البطن بمعنى الزحف
مجازا كما توهم واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتفخيم شان الخلق المذكور
وللايذان بانه من احكام الالوهية والاظهار في قوله سبحانه ان الله على
كل شيء قدير اي فيفعل ما يشاء كما يشاء لذلك ايضا مع تاكيد استقلال

الاستيناف للتعليل لقد انزلنا ايات مبينات اى لكل ما يليق بيانه من الاحكام
الدينية والاسرار التكوينية او واضحات فى انفسها وهذا كالمقدمة لما بعده
ولذا لم يات بالعاطف فيه كما اتى سبحانه به فيما مر من قوله تعالى ولقد انزلنا
اليكم ايات مبينات ومثلا من الذين خلوا الاية ومن اختلاف المساق يعلم وجه
ذكر اليكم هناك وعدم ذكره هنا والله يهدى من يشاء هدايته بتوفيقه
للنظر الصحيح فيها والتدبر لمعانيها الى صراط مستقيم موصل الى حقيقة
الحق والفوز بالجنة ويقولون امنا بالله وبالرسول شروع فى بيان
احوال بعض من لم يشاء الله تعالى هدايته الى الصراط المستقيم وهم صنف من
الكفرة الذى سبق وصف اعمالهم اخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة انها نزلت
فى المنافقين وروى عن الحسن نحوه وقيل نزلت فى بشر المنافق دعاه يهودى
فى خصومة بينهما الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاه هو اليهودى
الى كعب بن الاشرف ثم تحاكما الى رسول الله عليه الصلوة والسلام فحكم لليهودى
فلم يرض المنافق بقضائه عليه الصلوة والسلام وقال نتحاكم الى عمر رضى الله تعالى
عنه فلما ذهبا اليه قال له اليهودى قضى لى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يرض
بقضائه فقال عمر للمنافق اكذلك فقال نعم فقال مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل
رضى الله تعالى عنه بيته وخرج بسيفه فضرب عنق ذلك المنافق حتى برد وقال
هكذا اقضى لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت
وقال جبريل عليه السلام ان عمر فرق بين الحق والباطل فسمى لذلك الفاروق وروى
هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقال الضحاك نزلت فى المغيرة بن وائل
كان بينه وبين على كرم الله تعالى وجهه خصومة فى ارض فتقاسما فوقع لعلى ما لا
يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعنى ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل
للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلى كرم الله تعالى وجهه اقبض ارضك
فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها فان الماء لا ينالها فقال على قد اشتريتها
ورضيتها وقبضتها وانت تعرف حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه
الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اما محمد فلست اتيه فانه يبغضنى
وانا اخاف ان يحيف على فنزلت وعلى هذا وما قبله جمع الضمير لعموم الحكم
او لان مع القائل طائفة يساعدونه ويشايعونه فى ذلك كما فى قولهم بنو فلان قتلوا
قتيلا والقاتل واحد منهم واعادة الباء للمبالغة فى دعوى الايمان وكذا التعبير
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسول وقولهم مع ذلك واطعنا
اى واطعناهما الله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم فى الامر والنهى ثم يتولى
اى يعرض عما يقتضيه هذا القول من قبول الحكم الشرعى عليه فريق منهم

من بعد ذلك اى من بعد ما صدر عنهم من ادعاء الايمان بالله تعالى
وبالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والطاعة لهما وما فى ذلك من معنى
البعد للايذان بكونه امرا معتدا به واجب المراعاة وما اولئك اشارة
الى القائلين امنا الخ وهم المنافقون جميعهم لا الى الفريق المتولى منهم فقط
وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلتهم فى الكفر والفساد اى وما اولئك
الذين يدعون الايمان والطاعة ثم يتولى بعضهم الذين يشاركونهم فى العقد
والعمل بالمؤمنين حقيقة كما يعرب عنه اللام اى ليسوا بالمؤمنين المعهودين
بالاخلاص والثبات عليه ونفى الايمان بهذا المعنى عنهم مقتض لنفيه عن
عن الفريق على ابلغ وجه واكده ولذا اختير كون الاشارة اليهم وجوز ان تكون
للفريق على ان المراد بهم فريق منافقون وضمير يقولون للمؤمنين مطلقا
والحكم على اولئك الفريق بنفى الايمان لظهور امارة التكذيب الذى هو التولى
وثم على هذا حسبما قرره الطيبى للاستبعاد كانه قيل كيف يدخلون فى
زمرة المؤمنين الذين يقولون امنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يعرضون
ويتجاوزون عن الفريق المؤمنين ويرغبون عن تلك المقالة وهذا بعيد
عن العاقل المميز وعلى الاول حسبما قرره ايضا للتراخى فى الرتبة ايذانا بارتفاع
درجة كفر الفريق المتولى منهم وانحطاط درجة اولئك وفى الكشف ان الكلام
على تقدير كون الاشارة الى القائلين لا الى الفريق المتولى وحده كالاستدراك
وفيه دلالة على توغل المتولين فى الكفر واصل الكفر شامل للطائفتين واما
على تقدير اختصاص الاشارة بالمتولين ففائدة ثم استبعاد التولى بعد تلك
المقالة وفائدة الاخبار اظهار انهم لم يثبتوا على قولهم كانه قيل يقولون هذا
ثم توجد فيهم ما يضاده فلا يكون فى دليل خطابه ان غيرهم مؤمن انتهى وعليه
فضمير يقولون للمنافقين الشاملين للفريق المتولى لا للمؤمنين مطلقا
على الوجهين فتامل واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اى وبين
خصومهم وضمير يحكم للرسول عليه الصلوة والسلام وجوز ان يكون
الضمير عائدا الى ما يفهم من الكلام اى المدعو اليه وهو شامل لله تعالى ورسوله
عليه الصلوة والسلام لكن المباشر للحكم هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
وذكر الله تعالى على الوجهين لتفخيمه عليه الصلوة والسلام والايذان بجلالة
محله عنده تعالى وان حكمه فى الحقيقة حكم الله عز وجل وقد قالوا انه اذا ذكر
اسمان متعاطفان والحكم انما هو لاحدهما كما فى نحو قوله تعالى يخادعون
الله ورسوله افاد قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه وانهما
بمنزلة شئ واحد بحيث يصح نسبة اوصاف احدهما واحواله الى الاخر وضمير

دعوا نعود الى ما يعود اليه الضمير يقولون اي واذا دعي المنافقون او المؤمنون
مطلقا اذا فريق منهم معرضون اي فاجاء فريق منهم الاعراض عن المحاكمة
اليه عليه الصلوة والسلم لكون الحق عليهم وعلمهم بانه صلى الله تعالى
عليه وسلم لا يحكم الا بالحق والجملة الشرطية شرح للتولي ومبالغة فيه حيث
افادت مفاجاتهم الاعراض عقب الدعوة دون الحكم عليهم مع ما في الجملة
الاسمية الواقعة جزاء من الدلالة على الثبوت والاستمرار على ما هو المشهور
والتعبير بينهم دون عليهم لان المتعارف قول احد المتخاصمين للاخر
اذهب معي الى فلان ليحكم بيننا لا عليك وهو الطريق المنصف وقيل هذا
الاعراض اذا اشتبه عليهم الامر ولذا قال سبحانه بينهم لا عليهم وفي ذلك
زيادة في المبالغة في ذمهم وفيه بحث وان لم يكن لهم الحق اي لا عليهم كما
يؤذن به تقديم الخبر ياتوا اليه اي الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مذعنين
منقادين لعلمهم بانه عليه الصلوة والسلم يحكم لهم والظا تعلق الى بياتوا وجوز تعلقها
بمذعنين على انها بمعنى اللام او على تضمين الاذعان معنى الاسراع وفسره الزجاج
بالاسراع مع الطاعة وتقديم المعمول للاختصاص او للفاصلة او لهما وعبر باذا
فيما مر اشارة الى تحقق الشرط والى عدم تحققه وفي ذلك انضمام ذم لهم وقوله تعالى   [وبان هذا اشارة ٢]
افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله
ترديد لسبب الاعراض المذكور فمدار الاستفهام ما يفهم من الكلام كانه قيل
سبب اعراضهم عن المحاكمة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم انهم مرضى القلوب لكفرهم
ونفاقهم ام سببه انهم ارتابوا وشكوا في امر نبوته عليه الصلوة والسلام مع
ظهور حقيتها ام سببه انهم يخافون ان يحيف الله تعالى شانه عليهم ورسوله   [بجوره]
صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا نظير قولك افيه مرض ام غاب عن البلد ام يخاف
من الواشي بعد قول هجر الحبيب مثلا فان كون المعنى اسبب هجره ان فيه مرضا ام سببه
انه غاب عن البلد ام سببه انه يخاف من الواشي ظاهر جدا وكثير في المحاورات
الا ان الاستفهام في الاية انكاري وهو لانكار السببية وقوله تعالى بل
اولئك هم الظالمون تعيين للسبب بعد ابطال سببية جميع ما تقدم فعنيه تاكيد
لما يفيده الاستفهام كانه قيل ليس شيء مما ذكر سببا لذلك الاعراض اما
الاولان فلانه لو كان شيء منهما سببا له لاعرضوا عن المحاكمة اليه صلى الله تعالى
عليه وسلم عند كون الحق لهم ولما اتوا اليه عليه الصلوة والسلام مذعنين
لحكمه لتحقق نفاقهم وارتيابهم حينئذ ايضا واما الثالث فلانتفائه راسا حيث
كانوا لا يخافون الحيف اصلا لمعرفتهم بتفاصيل احواله عليه الصلوة والسلام
في الامانة والثبات على الحق بل سبب ذلك انهم هم الظالمون يريدون ان يظلموا

الحق عليهم ولا يتاتى مرامهم مع الانقياد الى المحاكمة اليه عليه الصلوة والسلم
فيعرضون عنها لانه صلى الله تعالى عليه وسلم يقضي بالحق عليهم فمناط
النفي المستفاد من الاستفهام الانكاري والاضراب الابطالي في الاولين
هو وصف سببيتهما للاعراض فقط مع تحققهما في نفسهما وفي الثالث
هو الاصل والوصف جميعا واذا خص الارتياب بما له جهة مصححة لعروضه
لهم في الجملة كما نقل البعض حيث جعل المعنى ام ارتابوا بان راوا منه صلى
الله تعالى عليه وسلم تهمة فزالت ثقتهم ويقينهم به عليه الصلوة والسلام
كان مناط النفي في الثاني كما في الثالث كذا قرره بعض الاجلة وام عليه متصلة
وقد ذهب الى انها كذلك الزمخشري والبيضاوي حيث جعلاها لما تقدم
تقسيما لسبب الاعراض الا ان الاول جعل الاضراب عن الاخير من الامور الثلاثة
ووجه بانه ادل على ما كانوا عليه وادخل في الانكار من حيث انه ينافي
تسرعهم اليه صلى الله تعالى عليه وسلم اذا كان الحق لهم على الغير والثاني جعله
اضرابا عن الاخيرين منها لتحقيق القسم الاول وقال وجه التقسيم ان امتناعهم
عن المحاكمة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم اما ان يكون لخلل فيهم او في الحاكم
والثاني اما ان يكون محققا او متوقعا وكلاهما باطل لان منصب الارتياب بروية مثل تهمة
تزيل يقينهم ثم قال وكلاهما باطلان فتعين الاول اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان منصب النبوة وفرط امانته عليه الصلوة والسلام يمنعه فخلل عقيدتهم   [وظلمهم بهم]
وميل نفوسهم الى الحيف وقال العلامة الطيبي الحق ان بل اضراب عن نفس
التقسيم وهو اضراب انتقالي كانه قيل دع التقسيم فانهم هم الكاملون في الظلم
الجامعون لتلك الاوصاف فلذلك صدوا عن حكومتك يدل عليه
الاتيان باسم الاشارة والخطاب وتعريف الخبر بلام الجنس وتوسيط ضمير
الفصل ونقل عن الامام ما يدل على ان ام منقطعة قال نبههم على كل واحد من
هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق فكان فيها ارتياب فكانوا
يخافون الحيف ووجه الاضراب ان كلا منها مبني عن الاخر علم على وجوده وزيادة
واعترض بانه لا يجب التسبب الا ان يدعى في هذه المادة خصوصا وصرح
ابو حيان بانها منقطعة وبان الاستفهام للتوقيف والتوبيخ ليقروا باحد هذه
الاوجه التي عليهم في الاقرار بها ما عليهم ويستعمل في الذم والمدح كما في قوله
ألست من القوم الذين تعاهدوا   على اللؤم والفحشاء في سالف الدهر
وقوله   ألستم خير من ركب المطايا   واندى العالمين بطون راح
ولا يخفى ان الاظهر انها متصلة والتلازم بين الامور الثلاثة ممنوع على انه لا يضر
وان معنى الاية ما ذكرناه اولا وتقديم عليهم على الرسول لتاكيد ان حكمه عليه

الصلوة والسلام هو حكم الله تعالى ووجه اختلاف الاساليب يظهر بادنى
تأمل وقوله سبحانه انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله
ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا جار على عادته تعالى في اتباع ذكر المحق
المبطل والتنبيه على ما ينبغي بعد انكار ما لا ينبغي ونصب قول على انه خبر كان
وان مع ما في حيزها في تأويل مصدر اسمها ونص سيبويه في مثل ذلك على
جواز العكس فيرفع قول على الاسمية وينصب المصدر الحاصل من السبك
على الخبرية وقد قرء علي كرم الله تعالى وجهه وابن ابي اسحق والحسن برفع قول على
ذلك قال الزمخشري والنصب قوي لان الاولى للاسمية ما هو اوغل في
التعريف وذلك هو المصدر الذي قوله ان يقولوا لانه لا سبيل عليه
للتنكير بخلاف قول المؤمنين فانه يحتمله كما اذا اختزلت عنه الاضافة وقيل
في وجه اعرفيته انه لا يوصف كالضمير ولا يخفى انه لا دخل له في الاعرفية ثم انك
تعلم ان المصدر الحاصل من سبك ان والفعل لا يجب كونه مضافا في كل موضع
الا ترى انهم قالوا في قوله تعالى ما كان هذا القران ان يفترى انه بمعنى ما كان
هذا القران افتراء وذكر ان جواز تنكيره مذهب الفارسي وهو متعين في
نحو ان يقوم رجل اذ هو ما اول قطعا بقيام رجل وهو نكرة بلا ريب وفي ارشاد
العقل السليم ان النصب اقوى صناعة لكن الرفع اقعد معنى وادخل في مقتضى
المقام لما ان مصب الفائدة وموقع البيان في الجمل هو الخبر فالاحق بالخبرية
ما هو اكثر افادة واظهر دلالة على الحدوث واوفر اشتمالا على نسب خاصة بعيدة
من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع ولا ريب في ان ذلك ههنا في ان مع ما
في حيزها اتم واكمل فاذن هو احق بالخبرية واما ما تفيده الاضافة من النسبة المطلقة
الاجمالية فحيث كانت قليلة الجدوى سهلة الحصول خارجا وذهنا وبينا
كان حقها ان تلاحظ ملاحظة مجملة وتجعل عنوانا للموضوع فالمعنى انما كان
مطلق القول الصادر عن المؤمنين اذا دعوا الى الله تعالى ورسوله صلى الله
تعالى عليه وسلم ليحكم بينهم وبين خصومهم ان يقولوا سمعنا الخ اي خصوصية
هذا القول المحكي عنهم لا قولا اخر اصلا واما النصب فالمعنى عليه انما كان قولا
للمؤمنين خصوصية قولهم سمعنا الخ ففيه من جعل اخص النسبتين وابعدهما
وقوعا وحضورا في الاذهان واحقهما بالبيان مفروغا عنها عنوانا للموضوع
وابراز ما هو بخلافها في معرض القصد الاصلي ما لا يخفى انتهى وبحث فيه بعضهم
بان مساق الاية يقتضي ان يكون قول المؤمنين سمعنا واطعنا في مقابلة عدم
المنافقين فحيث ذم ذلك على اتم وجه ناسب ان يمدح هذا ولا شك ان الانسب
في مدحه الاخبار عنه لا الاخبار به فينبغي ان يجعل ان يقولوا سمعنا واطعنا
اسم كان وقول المؤمنين خبرها وفي ذلك مدح لقولهم سمعنا واطعنا اذ
معنى كونه قول المؤمنين انه قول لائق بهم ومن شأنهم على ان الاهم بالافادة
كون ذلك القول الخاص هو قولهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اي
قولهم المقيد بما ذكر ليظهر انهم ظهور مخالفة حال قولهم سمعنا واطعنا وحال
قول المنافقين امنا بالله وبالرسول فتدبر فانه لا يخلو عن دغدغة والظاهر
ان المراد من اطعنا هنا غير المراد منه فيما سبق فكأنهم ارادوا سمعنا كلامكم
واطعنا امركم بالذهاب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليحكم بينكم وبيننا
وقيل المعنى قبلنا قولكم وانقدنا له واجبنا الى حكم الله تعالى ورسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم وعن ابن عباس ومقاتل ان المعنى سمعنا قول
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واطعنا امره وقيل المراد من الطاعة الثبوت
او الاخلاص لتغاير ما مر وهو كما ترى وقرء الجحدري وخالد بن الياس ليحكم بالبناء
للمفعول مجاوبا للدعوا وكذلك قرء ابو جعفر هنا وفيما مر ونائب الفاعل ضمير
المصدر اي ليحكم هو اي الحكم والمعنى ليفعل الحكم كما في قوله تعالى وحيل بينهم
واولئك اشارة الى المؤمنين باعتبار صدور القول المذكور عنهم
وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو رتبتهم وبعد منزلتهم في الفضل اي
واولئك المنعوتون بما ذكر من النعت الجليل هم المفلحون اي هم الفائزون
بكل مطلوب والناجون عن كل محذور ومن يطع الله ورسوله استئناف
جيء به لتقرير مضمون ما قبله من حسن حال المؤمنين وترغيب من عداهم
في الانتظام في سلكهم اي ومن يطع الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
كائنا من كان فيما امر به من الاحكام اللازمة والمتعدية وعن ابن عباس انه قال
ومن يطع الله ورسوله في الفرائض والسنن وهو يحتمل اللف والنشر وعلى
ذلك يجري في ويخش الله على ما مضى من ذنوبه ويتقه فيما يستقبل
فاولئك الموصوفون بما ذكر من الطاعة والخشية والاتقاء هم الفائزون
بالنعيم المقيم لا من عداهم وقرء ابو جعفر وقالون عن نافع ويعقوب ويتقه
بكسر القاف وكسر الهاء من غير اشباع وقرء ابو عمرو وحمزة في رواية العجلي
وخلاد وابو بكر في رواية حماد ويحيى بكسر القاف وسكون الهاء وقرء حفص
بسكون القاف وكسر الهاء غير مشبعة والباقون بكسر القاف وكسر الهاء
مشبعة بحيث يتولد ياء ووجه ذلك ابو علي بان الاصل في هاء الضمير
اذا كان ما قبلها متحركا ان تشبع حركتها كما في يؤده ويوده ووجه عدم
الاشباع ولا اشباع لحركته فيما اذا سكن ما قبله كعنه ومنه ووجه اسكان
الهاء القاها هاء السكت وهي تسكن في كلامهم وقيل هي هاء الضمير لكن اجري

والطغام

ان ما قبل الضمير ساكن تقديرا

مجرى هاء السكت فسكنت وكثيرا ما يجرى الوصل مجرى الوقف وقد حكى
عن من انه سمع من يقول هذه امة الله وفى الوصل والوقف ووجه قراءة
حفص انه بتقه حكم كتف لكونه على وزنه فخفف بسكون وسطه لجعله ككلمة
واحدة كما خفف بلد فى قوله ~ وذى ولد لم يلده ابوان ، وعن الانبارى
انه لغة لبعض العرب فى كل معتل حذف اخره فيقولون لم ارز زيدا يسقطون
الحرف للجزم ثم يسكنون ما قبله وعلى ذلك قوله ~

ومن يتق فان الله معه ، ورزق الله مؤتاب وغاد

وقوله

قالت سليمى اشتر لنا سويقا ، وهات خبز البر او دقيقا

والهاء اما للسكت وحركت لالتقاء الساكنين او ضمير وكان القياس ضمها
كما فى منه لكن السكون لعروضه لم يعتد به ولئلا ينتقل من كسر لضم تقديرا
وضعف الاول لتحريك هاء السكت واثباتها فى الوصل كذا قيل فلا تغفل
وَاَقْسَمُوا بِاللّٰهِ حكاية لبعض آخر من اكاذيب الكفرة المنافقين موكدا بالايمان
الفاجرة فهو عود على بدء والقسم الحلف واصله من القسامة وهى ايمان تقسم
على متهمين بقتل حسبما بين فى كتب الفقه ثم صار اسما لكل حلف وقوله سبحانه
جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ نصب على انه مصدر موكد لفعله المحذوف وجملة ذلك
الفعل مع فاعله فى موضع الحال او هو نصب على الحال اى حلفوا به تعالى
يجهدون ايمانهم جهدا او جاهدين ايمانهم ومعنى جهد اليمين بلوغ
غايتها بطريق الاستعارة من قولهم جهد نفسه اذا بلغ اقصى وسعها و
طاقتها والمراد اقسموا بالغين اقصى مراتب اليمين فى الشدة والوكادة وجوز
ان يكون مصدرا موكدا لاقسموا اى اقسموا اقسام اجتهاد فى اليمين قال
مقاتل من حلف بالله تعالى فقد اجتهد فى اليمين والظ هنا انهم غلظوا
الايمان وشددوها ولم يكتفوا بقول والله لَئِنْ اَمَرْتَهُمْ اى بالخروج كما
يدل عليه قوله تعالى لَيَخْرُجُنَّ والمراد بهذا الخروج الخروج للجهاد كما اخرجه ابن
ابى حاتم عن مقاتل واخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
ما يدل على ان المراد الخروج من الاموال واياما كان فالجملة جواب لاقسموا
وجواب الشرط محذوف لدلالة هذه الجملة عليه وهى حكاية بالمعنى والاصل
لنخرجن بصيغة المتكلم مع الغير وقيل الاصل لخرجنا حكاية الحالة الماضية
فعبر بذلك وتعقب بان المعتبر زمان الحكم وهو مستقبل قُلْ اى ردا
عليهم وزجرا لهم عن التفوه بتلك الايمان واظهارا لعدم القبول لكونهم
كاذبين فيها لَا تُقْسِمُوا على ما ينبئ عنه كلامكم من الطاعة طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ
خبر مبتداء محذوف اى طاعتكم طاعة والجملة تعليل للنهى كانه قيل لا تقسموا

اعطى

على ما تدعون من الطاعة لان طاعتكم طاعة معروفة بانها واقعة باللسان
فقط من غير مواطاة من القلب لا يجهلها احد من الناس وقيل التقدير المطلوب
منكم طاعة معروفة معلومة لا يشك فيها كطاعة الخلص من المؤمنين وقيل
طاعة مبتداء خبره محذوف اى طاعة معروفة متوسطة على قدر الاستطاعة
امثل واولى بكم من قسمكم واختاره الزجاج وقيل مرفوع بفعل مقدر اى
لتكن طاعة معروفة منكم وضعف الكل بانه مما لا يساعده المقام والاخيران
فيه حذف الفعل فى غير موضع الحذف وقال البقاعى لا تقدير فى الكلام وطاعة
مبتداء خبره معروفة وسوغ الابتداء بالنكرة انها اريد بها الحقيقة فتعم
والعموم من المسوغات ولم تعرف لئلا يتوهم ان تعريفها للعهد والجملة تعليل
للنهى اى لا تقسموا فان الطاعة معروفة منكم ومن غيركم لا تخفى فقد جرت
سنة الله تعالى على ان العبد وان اجتهد فى اخفاء الطاعة لا بد ان يظهر
سبحانه مخايلها على شمائله وكذا المعصية فلا فائدة فى اظهارها بما يخالف
الواقع وفى الاحاديث ما يشهد لما ذكر فقد روى الطبرانى عن جندب ما
اسر عبد سريرة الا البسه الله رداءها وروى الحاكم وقال صحيح الاسناد
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لو ان احدكم يعمل فى صخرة
صماء ليس لها باب ولا كوة لخرج عمله للناس كائنا من كان وهذا المعنى
على ما قيل حسن لكنه خلاف الظ وقرء زيد بن على واليزيدى طاعة
معروفة بالنصب على تقدير تطيعون طاعة معروفة وقيل نتابعكم (؟) بتنافيه للبعوا
طاعة معروفة حقيقية وطاعة بمعنى اطاعة كما فى قوله تعالى انبتكم من
الارض نباتا اِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ من الاعمال الظاهرة والباطنة التى
من جملتها ما تظهرونه من الاكاذيب الموكدة بالايمان الفاجرة وما تضمرونه
من الكفر والنفاق والعزيمة على مخادعة المؤمنين وغيرها من فنون الشر
والفساد والمراد الوعيد بانه تعالى مجازيهم بجميع اعمالهم السيئة التى منها
نفاقهم وفى الارشاد ان الجملة تعليل للحكم بان طاعتهم نفاقية مشعر
بان مدار شهرة امرها فيما بين المؤمنين اخباره تعالى بذلك ووعيده
لهم بالمجازاة قُلْ اَطِيعُوا اللّٰهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ كرر الامر بالقول لابراز كمال
العناية به والاشعار باختلافهما حيث ان المقول الاول نهى بطريق الرد والتبكيت
وفى الثانى امر بطريق التكليف والتشريع وفى تكرير فعل الاطاعة والعدول
عن اطيعونى الى اطيعوا الرسول ما لا يخفى من الحث على الطاعة واطلاقها
عن وصف الصحة والاخلاص ونحوهما بعد وصف طاعتهم بما تقدم للتنبيه
على انها ليست من الطاعة فى شئ وقوله تعالى فَاِنْ تَوَلَّوْا خطاب للمنافقين

الذين امر عليه الصلوة والسلام ان يقول لهم ما سمعت وارد من قبله عز
وجل غير داخل في حيز قل على ما اختاره صاحب التقريب وغيره وفيه تاكيد
للامر السابق والمبالغة في ايجاب الامتثال به والحمل عليه بالترهيب والترغيب
لما ان تغيير الكلام المسوق لمعنى من المعاني وصرفه عن سننه المسلوك
ينبئ عن اهتمام جديد بشانه من المتكلم ويستجلب مزيد رغبة فيه من السامع
لا سيما اذا كان ذلك بتغيير الخطاب بالواسطة بالذات كما هنا والفاء لترتيب
ما بعدها على تبليغه عليه الصلوة والسلام للمامور به اليهم وعدم التصريح
به للايذان بغاية مسارعته صلى الله تعالى عليه وسلم الى تبليغ ما امر به وعدم
الحاجة الى الذكر اي ان تتولوا عن الطاعة اثر ما امركم الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم بها فانما عليه اي على الرسول عليه الصلوة والسلم ما حمل اي
ما امر به من التبليغ وقد شاهدتموه عند قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
وعليكم ما حملتم اي ما امرتم به من الطاعة ولعل التعبير بالتحميل اولا
للاشعار بثقل الوحي في نفسه وثانيا للاشعار بثقل الامر عليهم وقيل
لعل التعبير بذلك في جانبهم للاشعار بثقله وكون مؤنته باقية في عهدتهم
بعد كانه قيل وحيث توليتم عن ذلك فحمل الثقيل والتعبير به في جانبه عليه
فقد تبيتم تحت ذلك م
الصلوة والسلام للمشاكلة والفاء واقعة في جواب الشرط وما بعدها قائم
مقام الجواب وجواب على حد ما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله كانه قيل
فان تتولوا فلا علي انما عليه الخ هذا واختار بعضهم دخول الجملة الشرطية
في حيز القول قال الطيبي لفظ انه تعالى امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
بان يقول لهم اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا يخاف مضرتهم فكان
اصل الكلام قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليك
ما حملت وعليهم ما حملوا بمعنى فما يضرونك شيئا وانما يضرون انفسهم
على الماضي والغيبة في تولوا فصرف الكلام الى المضارع والخطاب في تتولوا
بحذف احد التائين بمعنى فما ضررتموه وانما ضررتم انفسكم لتكون المواجهة
بالخطاب ابلغ في تبكيتهم وجعل ذلك جاريا مجرى الالتفات وجعله غيره التفاتا
حقيقيا من حيث انهم جعلوا اولا غيبا حيث امر الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم بخطابهم بقل ثم خوطبوا بان تتولوا استقلالا لا من الله تعالى
لا من رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى ان حمل الاية على الخطاب
الاستقلالي لغير الداخل تحت القول ادخل في التبكيت وفي الاحكام انه
استدل بهذه الاية على ان الامر للوجوب لانه تعالى امر بالاطاعة ثم هدد بقوله
تعالى فان تولوا الخ والتهديد على المخالفة دليل الوجوب وتعقب بانه لا نسلم ان

ذلك

ذلك للتهديد بل للاخبار وان سلمنا انه للتهديد فهو دليل على الوجوب
فيما هدد على تركه ومخالفته من الاوامر وليس فيه ما يدل على ان كل امر مهدد
بمخالفته بدليل امر الندب فان المندوب مامور به وليس مهددا على مخالفته
واذا انقسم الامر الى مهدد عليه وغير مهدد عليه وجب اعتقاد الوجوب
فيما هدد عليه دون غيره وبه يخرج الجواب عن كل صيغة امر هدد على مخالفتها
وحذر منها ووصف مخالفها بكونه عاصيا وبه يدفع اكثر ما ذكره القائلون
بالوجوب في معرض الاستدلال على دعواهم فتدبر وان تطيعوه فيما امركم
به عليه الصلوة والسلام من الطاعة تهتدوا الى الحق الذي هو المقصد
الاصلي الموصل الى كل خير المنجي عن كل شر ولعل في تقديم الشق الاول وتاخير
هذا اشارة الى ان الترهيب اولى بهم وانهم ملابسون لما يقتضيه وفي
الارشاد تاخير بيان حكم الاطاعة عن بيان حكم التولي لما في تقديم الترهيب
من تاكيد الترغيب وتقريبه مما هو من بابه من الوعد الكريم وقوله تعالى وما
على الرسول الا البلاغ المبين اعتراض تذييلي مقرر لما قبله من ان
غائلة التولي وفائدة الاطاعة مقصورتان على المخاطبين وال اما للجنس
المنتظم له صلى الله تعالى عليه وسلم انتظاما اوليا او للعهد اي ما على جنس
الرسول كائنا من كان او ما على رسولنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الا
التبليغ الموضح لكل ما يحتاج الى الايضاح او الواضح في نفسه على ان المبين
فعلى بالامر به عليه د م
من ابان المتعدي بمعنى بان اللازم وقد علمتم انه عليه الصلوة والسلام قد
انما بقي ما عليكم وقوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم خطاب لرسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولمن معه ففي الاية تنويع الخطاب حيث
خاطب سبحانه المقسمين على تقدير التولي ثم صرفه تعالى عنهم الى المؤمنين
التائبين وهو كالاعتراض بناء على ما سياتي ان شاء الله تعالى من كون
واقيموا الصلوة عطفا على قوله سبحانه اطيعوا الله وفائدته انه لما افاد
الكلام السابق انه ينبغي ان يامرهم بالطاعة كفاحا ولا يخاف مضرتهم
اكد بانه عليه الصلوة والسلام هو الغالب ومن معه فانى للخوف مجال
وان شئت الكلام من نفي المضرة على ابلغ وجه من غير اعتبار كونه اعتراضا
فاعملا سيئا فاجيه
لتاكيد ماينفيه م م
فان في العطف المذكور ما ستسمعه ان شاء الله تعالى ومن بيانية ووسط
الجار والمجرور بين امنوا وعملوا والجملة المعطوفة عليها الداخلة معها في حيز
الصلة اعني قوله تعالى وعملوا الصالحات مع التاخير في قوله تعالى
وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما قيل
للدلالة على ان الاصل في ثبوت الاستخلاف الايمان ولهذا كان الاتم عدم

الانعزال بالفسق الطاري ودل عليه صحاح الاحاديث ومدخلية الصلاح
في ابتداء البيعة واما في المغفرة والاجر العظيم فكلاهما اصل فكان المناسب
التاخير وقد يقال ان ذلك لتعجيل مسرة المخاطبين حيث ان الاية سيقت
لذلك وقيل الخطاب للقسمين والكلام تتميم لقوله تعالى وان تطيعوه تهتدوا
لبيان ما لهم في العاجل من الاستخلاف وما يترتب عليه وفي الآجل من الانقياد
قدره على ما ادمج في قوله سبحانه لعلكم ترحمون والجار للتبعيض وامر التوسيط
على حاله ولم يرتضه بعض الاجلة لان امنوا ان كان ماضيا على حقيقته
لم يستقم اذ لم يكن فيهم من كان امن حال الخطاب وان جعل بمعنى المضارع
على المالوف من اخبار الله تعالى مع نبوة عن هذا المقام لم يكن دليلا على صحة
امر الخلفاء ولم يطابق الواقع ايضا لان هؤلاء الاجلاء لم يكن من بعض من
آمن من اولئك المخاطبين ولا كان في المقسمين من نال الخلافة انتهى وفيه شي
ولعله لا يضر بالغرض وادعى ابو السعود تعلق الكلام بذلك وادعى انه
استيناف مقرر لما في قوله تعالى وان تطيعوه تهتدوا الخ من الوعد الكريم
معرب عنه بطريق التصريح ومبين لتفاصيل ما اجمل فيه من فنون السعادات
الدينية والدنيوية التي هي من آثار الاهتداء ومتضمن لما هو المراد بالطاعة
التي نيط بها الاهتداء وان المراد بالذين امنوا كل من اتصف بالايمان بعد
الكفر على الاطلاق من اي طائفة كان وفي اي وقت كان لا من آمن من طائفة
المنافقين فقط ولا من آمن من بعد نزول الاية الكريمة فحسب ضرورة عموم
الوعد الكريم وان الخطاب ليس للرسول عليه الصلوة والسلم ومن معه
من المؤمنين المخلصين او من بعثهم وغيرهم من الامة ولا للمنافقين خاصة
بل هو لعامة الكفرة وان من للتبعيض وقال في نكتة التوسيط انه لاظهار
اصالة الايمان وعراقته في استتباع الآثار والاحكام والايذان بكونه اول
ما يطلب منهم واهم ما يجب عليهم واما التاخير في اية سورة الفتح فلان من هناك
بيانية والضمير للذين معه عليه الصلوة والسلام من خلص المؤمنين ولا ريب
في انهم جامعون بين الايمان والاعمال الصالحة مثابرون عليها فلا بد من
ورود بيانهم بعد ذكر نعوتهم الجليلة بكمالها انتهى وانت تعلم ان كون الخطاب
لعامة الكفرة خلاف الظاهر وحمل الفعل الماضي على ما يعم الماضي والمستقبل
كذلك وفيما ذكره ايضا بعد عن سبب النزول فقد اخرج ابن المنذر والطبراني
في الاوسط والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في الدلائل والضياء في
المختارة عن ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال لما قدم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم المدينة وآوتهم الانصار رمتهم العرب عن قوس واحدة فكانوا لا
لا يبيتون الا في السلاح ولا يصبحون الا فيه فقالوا ترون انا نعيش حتى
نبيت آمنين مطمئنين لا نخاف الا الله تعالى فنزلت وعد الله الذين امنوا
منكم الاية ولا يتاتى معه الاستدلال بالاية على صحة امر الخلفاء اصلا
ولعله لا يقول به ويستغني عنه بما هو اوضح دلالة وعن ابن عباس و
مجاهد عامة في امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم واطلقا الامة وهي تطلق
على امة الاجابة وعلى امة الدعوة لكن الاغلب في الاستعمال الاطلاق الاول
فلا تغفل واذا كانت من بيانية فالمعنى وعد الله الذين امنوا الذين هم انتم
ليستخلفنهم في الارض اي ليجعلنهم خلفاء متصرفين فيها تصرف
الملوك في مماليكهم او خلفاء من الذين كانوا يخافونهم من الكفرة بان ينصرهم
عليهم ويورثهم ارضهم والمراد بالارض على ما قيل جزيرة العرب وقيل ما زاده
عليه الصلوة والسلام من مشارق الارض ومغاربها ففي الصحيح زويت
لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتي ما زوي لي منها
واللام واقعة في جواب القسم المحذوف ومفعول وعد الثاني محذوف
دل عليه الجواب اي وعد الله الذين امنوا استخلافهم واقسم ليستخلفنهم
ويجوز ان ينزل وعده تعالى لتحقق انجازه لا محالة منزلة القسم والى ذهب
الزجاج ويكون ليستخلفنهم منزلا منزلة المفعول فلا حذف وما في قوله تعالى
كما استخلف مصدرية والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة
لمصدر محذوف اي ليستخلفنهم استخلافا كائنا كاستخلافه الذين من
قبلهم وهم بنوا اسرائيل استخلفهم الله عز وجل في الشام بعد اهلاك
الجبابرة وكذا في مصر على ما قيل من انها صارت تحت تصرفهم بعد هلاك
فرعون وان لم يعودوا اليها او هم ومن قبلهم من الامم المؤمنة الذين مكنهم
الله تعالى في الارض بعد اهلاك اعدائهم من الكفرة الظالمين وقرئ كما
استخلف بالبناء للمفعول فيكون التقدير ليستخلفنهم في الارض
فيستخلفون فيها استخلافا اي كاستخلاف الذين من قبلهم وليمكنن
لهم دينهم عطف على ليستخلفنهم والكلام فيه كالكلام فيه وتاخيره عنه
مع كونه اجل الرغائب الموعودة واعظمها لما انه كالاثر للاستخلاف المذكور
وقيل لما ان النفوس الى الحظوظ العاجلة اميل فتصدير المواعيد بها في
الاستمالة ادخل والتمكين في الاصل جعل الشيء في مكان ثم استعمل في لازمه وهو
التثبيت والمعنى ليجعلن دينهم ثابتا مقررا بان يعلي سبحانه شانه ويقوي
بتاييده تعالى اركانه ويعظم اهله في نفوس اعدائهم الذين يستغرقون النهار
والليل في التدبير لاطفاء انواره ويستنهضون الرجل والخيل للتوصل

نستخلفنه كاستخلافه م

والتمكين م

الى اعقابهم اثارة فيكونون بحيث ييأسون من التجمع لتفريقهم عنه ليذهب
من البين ولا تكاد تحدثهم انفسهم بالحيلولة بينهم وبينه ليعود اثرا بعد
عين وقيل المعنى ليجعلنه مقررا ثابتا بحيث يستمرون على العمل باحكامه
ويرجعون اليه فى كل ما يأتون وما يذرون واصل التمكين جعل الشئ
مكانا لآخر والتعبير عن ذلك به للدلالة على كمال ثبات الدين ورصانة احكامه
وسلامته عن التغيير والتبديل لابتنائه على تشبيهه بالارض فى الثبات
والقرار مع ما فيه من مراعاة المناسبة بينه وبين الاستخلاف فى الارض انتهى
وفيه بحث وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للمسارعة الى بيان
كون الموعود من منافعهم مع التشويق الى المؤخر ولان فى توسيطه بينه
وبين وصفه اعنى قوله تعالى الذى ارتضى لهم وتأخيره عن الوصف من
الاخلال بجزالة النظم الكريم ما لا يخفى وفى اضافة الدين وهو دين الاسلام
اليهم ثم وصفه بارتضائه لهم من مزيد الترغيب فيه والتثبيت عليه ما فيه
وليبدلنهم بالتشديد وقرأ ابن كثير وابو بكر والحسن وابن محيصن بالتخفيف
من الابدال واخرج ذلك عبد بن حميد عن عاصم وهو عطف على ليستخلفنهم
او ليمكنن من بعد خوفهم بمقتضى البشرية فى الدنيا من اعدائهم فى الدين
امنا لا يقادر قدره وقيل الخوف فى الدنيا من عذاب الآخرة والامن فى الآخرة
ورجح بان الكلام عليه يبعد من احتمال التأكيد بوجه من الوجوه بخلافه
على الاول وانت تعلم ان الاول اوفق بالمقام والاخبار الواردة فى سبب النزول
تقتضيه وامر احتمال التأكيد سهل يعبدوننى جوز ان تكون الجملة فى
موضع نصب على الحال اما من الذين الاول لتقييد الوعد بالثبات على
التوحيد لان ما فى حيز الصلة من الايمان وعمل الصالحات بصيغة الماضى
انما دل على اصل الاتصاف بمجئ بما ذكر حالا بصيغة المضارع الدال على
الاستمرار التجددى واما من ضمير العائد عليه فى ليستخلفنهم او فى
ليبدلنهم وجوز ان تكون مستأنفة اما لمجرد الثناء على اولئك المؤمنين
على معنى هم يعبدوننى واما للبيان علة الاستخلاف وما انتظم معه فى سلك
الوعد وقوله تعالى ولا يشركون بى شيئا حال من الواو فى يعبدوننى
او من الذين او بدل من الحال او استيناف ونصب شيئا على انه مفعول به
اى شيئا مما يشرك به او مفعول مطلق اى شيئا من الاشراك ومعنى العبادة
وعدم الاشراك ظاهر واخرج عبد بن حميد عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما انه فسر قوله سبحانه يعبدوننى لا يشركون بى شيئا لا يخافون احدا غيرى
واخرج هو وجماعة عن مجاهد نحوه ولعلهما ارادا بذلك تفسير لا يشركون

بى شيئا وكانهما عدا خوف غير الله تعالى نوعا من الاشراك واختير على هذا
حالية الجملة من الواو كانه قيل يعبدوننى غير خائفين احدا غيرى وجوز
ان يكونا قد ارادا بيان المراد بمجموع يعبدوننى لا يشركون الخ وكانهما ارادا
ان عدم خوف احد غيره سبحانه من لوازم العبادة والتوحيد وان جملة
يعبدوننى الخ استيناف لبيان ما يصلون اليه فى الامن كانه قيل يأمنون
الى حيث لا يخافون احدا غير الله تعالى ولا يخفى ما فى التعبير بضمير المتكلم وحده
فى يعبدوننى ولا يشركون بى دون ضمير الغائب ودون ضمير العظمة
من اللطافة ومن كفر اى ومن ارتد من المؤمنين بعد ذلك اى بعد حصول
الموعود به فاولئك المرتدون البعداء عن الحق هم الفاسقون اى الكاملون
فى الفسق والخروج عن حدود الكفر والطغيان اذ لا عذر لهم حينئذ ولا
لحاج بعوضه وقيل كفر من الكفران لا من الكفر مقابل الايمان وروى
ذلك عن ابى العالية وكمالهم فى الفسق لعظم النعمة التى كفروها وقيل ذلك اشارة
الى الوعد السابق نفسه وفى ارشاد العقل السليم ان المعنى ومن اتصف
بالكفر بان ثبت واستمر عليه ولم يتأثر بما مر من الترغيب والترهيب بعد ذلك
الوعد الكريم بما فصل من المطالب العالية المستوجبة لغاية الاهتمام بتحصيلها
فاولئك هم الكاملون فى الفسق وكون المراد بكفر ما ذكر انسب بالمقام من
كون المراد به ارتد او كفر النعمة انتهى والاولى عندى ما تقدم فانه الظاهر وفى
الكلام عليه تعظيم لقدر الموعود به من حيث انه لا يبقى بعد حصوله عذر لمن
يرتد وقوة مناسبته للمقام لا تخفى وهو ظاهر قول حذيفة رضى الله تعالى عنه
فقد اخرج ابن مردويه عن ابى الشعثاء قال كنت جالسا مع حذيفة وابن مسعود
رضى الله تعالى عنهما فقال حذيفة ذهب النفاق انما كان النفاق على عهد
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانما هو الكفر بعد الايمان فضحك
ابن مسعود ثم قال بم تقول قال بهذه الآية وعد الله الذين آمنوا منكم و
عملوا الصالحات الى اخر الآية وكان ضحك ابن مسعود كان استغرابا لذلك
وسكوته بعد الاستدلال ظاهر فى رضاه به فهمه معنى سر رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم من الآية ومن يحتمل ان تكون شرطية وجملة من كفر
الخ قيل معطوفة على جملة وعد الله الخ او على جملة محذوفة كانه قيل من
آمن فهم الفائزون ومن كفر الخ وقيل هذه الجملة وكذا جملة يعبدوننى
استيناف بيانى اما ذلك فى الاولى فالسؤال ناشئ من قوله تعالى وعد الله
الخ فكانه قيل فما ينبغى للمؤمنين بعد هذا الوعد الكريم او بعد حصوله فقيل
يعبدوننى لا يشركون بى شيئا واما فى الثانية فالسؤال ناشئ من الجواب

٧ موصولة ويحتمل ان تكون م

المذكور فكانه قيل فانه لم يفعلوا فهما ذا فقيل ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم
الفاسقون وجزاؤهم معلوم وكما ترى هذا واستدل كثير بهذه الاية على
صحة خلافة الخلفاء الاربعة رضي الله تعالى عنهم لان الله تعالى وعد فيها من
في حضرة الرسالة من المؤمنين بالاستخلاف وتمكين الدين والامن العظيم
من الاعداء ولا بد من وقوع ما وعد به ضرورة امتناع الخلف في وعده تعالى ولم
يقع ذلك المجموع الا في عهدهم فكان كل منهم خليفة حقا باستخلاف الله تعالى
اياه حسبما وعد جل وعلا ولا يلزم عموم الاستخلاف لجميع الحاضرين المخاطبين
بل وقوعه فيهم كبنو فلان قتلوا فلانا فلا ينافي ذلك عموم الخطاب الجميع وكون
من بيانية وكذا لا ينافيه ما وقع في خلافة عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما
من الفتن لان المراد من الامن الامن من اعداء الدين وهم الكفار كما تقدم واقامها الامن م
بعض اهل السنة دليلا على الشيعة في اعتقادهم عدم صحة خلافة الخلفاء
الثلاثة ولم يستدل بها على صحة خلافة الامير كرم الله تعالى وجهه لانها
مسلمة عند الشيعة والادلة كثيرة عند الطائفتين على من ينكرها من النواصب
عليهم من الله تعالى ما يستحقون فقال ان الله تعالى وعد فيها جمعا من المؤمنين
الصالحين الحاضرين وقت نزولها بما وعد من الاستخلاف وما معه ووعده
سبحانه الحق ولم يقع ذلك الا في عهد الثلاثة والامام المهدي لم يكن موجودا
حين النزول قطعا بالاجماع فلا يمكن حمل الاية على وعده بذلك والامير كرم
الله تعالى وجهه وان كان موجودا اذ ذاك لكن لم يرج الدين المرضي كما هو حقه
في زمانه رضي الله تعالى عنه بزعم الشيعة بل صار اسوء حالا بزعمهم مما كان في
عهد الكفار كما صرح بذلك المرتضى في تنزيه الانبياء والائمة عليهم السلام
بل كل كتب الشيعة تصرح بان الامير وشيعته كانوا يخفون دينهم ويظهرون
دين المخالفين تقية ولم يكن الامن الكامل حاصلا اصلا في زمانه رضي الله
تعالى عنه فقد كان اهل الشام ومصر والمغرب ينكرون اصل امامته ولا
يقبلون احكامه وهم كفرة بزعم الشيعة واغلب عسكر الامير يخافونهم ويحذرون
غاية الحذر منهم ومع هذا الامير فرد فلا يمكن ارادته من الذين امنوا ليكون
هو رضي الله تعالى عنه مصداق الاية كما يزعمون فان حمل لفظ الجمع على
واحد خلاف اصولهم اذ اقل الجمع عندهم ثلاثة افراد واما الائمة الاخر
فلا احتمال لارادتهم من الاية اذ ليسوا بموجودين حال نزولها ولم يحصل
لهم التسلط في الارض ولم يقع رواج دينهم المرتضى لهم وما كانوا
امنين بل كانوا خائفين من اعداء الدين متقين منهم كما اجمع عليه
الشيعة فلزم ان الخلفاء الثلاثة هم مصداق الاية فتكون خلافتهم

حقة وهو المطلوب وزعم الطبرسي ان الخطاب للنبي واهل بيته صلى الله
تعالى عليه وسلم فهم الموعودون بالاستخلاف وما معه ويكفي في ذلك تحقق
الموعود في زمن المهدي رضي الله تعالى عنه ولا ينافي ذلك عدم وجوده عند
نزول الاية لان الخطاب الشفاهي لا يخص الموجودين وكذا لا ينافي عدم
حصوله للكل لان الكلام نظير بنو فلان قتلوا فلانا واستدل على ذلك
بما روى العياشي باسناده عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما انه قرء
الاية فقال هم والله شيعتنا اهل البيت يفعل ذلك بهم على يد رجل منا وهو
مهدي هذه الامة وهو الذي قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو
لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله تعالى ذلك اليوم حتى يلي رجل من عترتي
اسمه اسمي يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا وزعم انه روي مثل
ذلك عن ابي جعفر وابي عبد الله رضي الله تعالى عنهما وهذا على ما فيه مما يأباه
السياق والاخبار الصحيحة الواردة في سبب النزول واخبار الشيعة لا يخفى
حالها لا سيما على من وقف على التحفة الاثني عشرية نعم ورد من طريقنا ما
يناسب بعض ما لهم في هذا المقام لكنه لا يعول عليه ايضا مثل اخبارهم وهو ما اخرجه
عبد بن حميد عن عطية انه عليه الصلوة والسلام قرأ الاية فقال اهل بيت ههنا
واشار بيده الى القبلة وزعم بعضهم نحو ما سمعت عن الطبرسي الا انه قال
هي في حق جميع اهل البيت علي كرم الله تعالى وجهه وسائر الائمة الاثني
عشر وتحقق ذلك فيهم زمن الرجعة حين يقوم القائم رضي الله تعالى عنه
وزعم انها احد ادلة الرجعة وهذا قد زاد في الطنبور نغمة وقال الملا عبد الله
المشهدي في كتابه اظهار الحق لابطال الاستدلال بها على صحة خلافة
الخلفاء الثلاثة يحتمل ان يكون الاستخلاف بالمعنى اللغوي وهو الاتيان
بواحد خلف اخر بعده كما في قوله تعالى في حق بني اسرائيل عسى ربكم ان يهلك
عدوكم ويستخلفكم في الارض فقصارى ما يثبت انهم خلفاء بالمعنى اللغوي
وليس النزاع فيه بل هو في المعنى الاصطلاحي وهو معنى مستحدث بعد رحلة
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى واجيب بانه لو تمت هذه الاية لهم الاستدلال
على خلافة الامير كرم الله تعالى وجهه بالمعنى المصطلح بحديث انت مني بمنزلة
هارون من موسى المعتضد بما حكاه سبحانه عن موسى عليه السلام من
قوله لهارون اخلفني في قومي وبما يروونه من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
يا علي انت خليفتي من بعدي وكذا لا يتم لهم الاستدلال على امامة الامير
كرم الله تعالى وجهه بما تضمن لفظ الامام لانه لم يستعمل في الكتاب المجيد
بالمعنى المصطلح اصلا وانما استعمل بمعنى النبي والمرشد والهادي والمقتدى

به في امر خيراً كان او شراً ومتى ادّعى فهم المعنى المصطلح من ذلك بطريق اللزوم
فليدّع فهم المعنى المصطلح من الخليفة كذلك وربما يدعى ان فهمه منه اقوى
لانه مقرون حيث وقع في الكتاب العزيز بلفظ في الارض الدال على التصرف
العام الذي هو شان الخليفة بذلك المعنى على ان مبنى الاستدلال على خلافة
الثلثة بهذه الاية ليس مجرد لفظ الاستخلاف حتى يتم غرض المناقش فيه بل ذلك
ملاحظة اسناده الى الله تعالى واذا اسند الاستخلاف اللغوي الى الله عز وجل
فقد صار استخلافاً شرعياً وقد يستغنى في هذه المسئلة من علماء الشيعة فيقال
ان اتيان بني اسرائيل بمكان آل فرعون والعمالقة وجعلهم متصرفين في ارض
مصر والشام كان حقاً والا لا اظنهم يقولون الا انه حق فح يلزمهم ان يقولوا به
في الاية لعدم الفرق وبذلك يتم الغرض هذا حاصل ما قيل في هذا المقام ولا
اميل البيان ان الاية ظاهرة في نزاهة الخلفاء الثلثة رضي الله تعالى عنهم عما رماهم
الشيعة به من الظلم والجور والتصرف في الارض بغير الحق لظهور تمكين الذين
والامن التام من اعدائه في زمانهم ولا يكاد يحسن الامتنان بتصرف باطل عقباه
العذاب الشديد وكذا لا يكاد يحسن الامتنان بما تضمنته الاية على عصرهم (زمانهم) مع
كونهم الرؤساء الذين بيدهم الحل والعقد لو كانوا وحاشاهم كما يزعم الشيعة
فيهم ومتى ثبت بذلك نزاهتهم عما يقول الشيعيون اكتفينا به وهذا لا يتوقف الا على
اتصافهم بالايمان والعمل الصالح حال نزول الاية وانكار الشيعة له انكار
للضروري رتاب وكون المراد بالاية علي كرم الله تعالى وجهه او المهدي رضي الله تعالى
عنه او اهل البيت مطلقاً مما لا يقوله منصف وفي كلام الامير كرم الله تعالى
وجهه ما يقتضي بسوقه خلاف ما عليه الشيعة ففي نهج البلاغة ان عمر بن
الخطاب رضي الله تعالى لما استشار الامير كرم الله تعالى وجهه لانطلاقه لقتال
اهل فارس حين تجمعوا للحرب قال له ان هذا الامر لم يكن نصره ولا خذلانه بكثرة
ولا بقلة وهو دين الله تعالى الذي اظهره وجنده الذي اعزه وايده حتى بلغ ما
بلغ وطلع حيث طلع ونحن على موعود من الله تعالى حيث قال عز اسمه وعد الله
الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين
من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امناً
والله تعالى منجز وعده وناصر جنده ومكان القيم في الاسلام مكان النظام
من الخرز فان انقطع النظام تفرق ورب متفرق لم يجتمع والعرب اليوم
وان كانوا قليلا فهم كثيرون بالاسلام عزيزون بالاجتماع فكن قطباً واستدر
الرحا بالعرب واصلهم دونك نار الحرب فانك ان شخصت من هذه الارض
انتقضت عليك العرب من اطرافها واقطارها حتى يكون ما تدع وراءك

قوله

من

من العورات اهم اليك مما بين يديك وكان قد آن للاعاجم ان ينظروا
اليك غداً يقولون هذا اصل العرب فاذا قطعتموه استرحتم فيكون ذلك
اشد لكلبهم عليك وطمعهم فيك فاما ما ذكرت من عددهم فانا لم نقاتل
فيما مضى بالكثرة وانما كنا نقاتل بالنصر والمعونة انتهى فتامل ذلك
والله تعالى يتولى هداك **وَاَقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واطيعوا الرسول**
جوّز ان يكون عطفاً على اطيعوا الله داخلا معه في حيز القول والفاصل
ليس باجنبي من كل وجه فانه وعد على المامور به وبعضه من تتمته وفي
الكشاف ليس ببعيد ان يقع بين المعطوف والمعطوف عليه فاصل وان
طال لان حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه والفاصل يؤكد
المغايرة ويرشحها لا ان المجاورة مظنة الاتصال والاتحاد فيكون تكرير
الامر باطاعة الرسول عليه الصلوة والسلام للتاكيد واكد دون الامر
بطاعة الله تعالى لما ان في النفوس لا سيما نفوس العرب من صعوبة الانقياد
للبشر ما ليس فيها من صعوبة الانقياد لله تعالى ولتعليق الرحمة بها او
بالمندرجة هي فيه وهي الجمل الواقعة في حيز القول بقوله تعالى **لعلكم
ترحمون** كما علق الاهتداء بالاطاعة في قوله تعالى وان تطيعوه تهتدوا
والانصاف ان هذا العطف بعيد بل قال بعضهم انه مما لا يليق بجزالة النظم
الكريم وجوّز ان يكون عطفاً على يعبدونني وفيه تخصيص بعد التعميم
وكان الظاهر ان يقال يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ويقيمون الصلوة و
يؤتون الزكوة ويطيعون الرسول لعلهم يرحمون لكن عدل عن ذلك
الى ما ذكرنا التفاتاً الى الخطاب لمزيد الاعتناء وحسنه هنا الخطاب في منكم
وتعقب بانه مما لا وجه له لانه بعد تسليم الالتفات وجواز عطف الانشاء
على الاخبار لا يناسب ذلك كون الجملة السابقة حالا او استينافاً بيانياً
والذي اختاره كونه عطفاً على مقدر ينسحب عليه الكلام ويستدعيه النظام
فانه سبحانه لما ذكر ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون فهم النهي
عن الكفر فكانه قيل فلا تكفروا واقيموا الصلوة الخ وجوّز ان يكون انفهام
المقدر من مجموع ما تقدم من قوله تعالى قل اطيعوا الله الخ حيث انه يوجب
الامر بالايمان والعمل الصالح فكانه قيل فآمنوا وعملوا الصالحات
واقيموا الخ وجوّز في اطيعوا ان يكون امراً باطاعته صلى الله تعالى عليه
وسلم بجميع الاحكام الشرعية المنتظمة للآداب المرضية وان يكون امراً
بالاطاعة فيما عدا الامرين السابقين فيكون ذكره لتكميلهما كانه قيل
واطيعوا الرسول في سائر ما يامركم به وقوله تعالى لعلكم الخ متعلق بالاوامر

الثلثة وجعل على الاول متعلقا بالاخير وقوله لا تحسبن الذين كفروا
الخ بيان لمآل الكفرة في الدنيا والاخرة بعد بيان تناهيهم في الفسق وفوز
اضدادهم بالرحمة المطلقة المستتبعة لسعادة الدارين وفي ذلك ايضا
دفع استبعاد تحقق الوعد السابق مع كثرة عدد الكفرة وعددهم والخطاب
لكل من يأتي منه الحسبان نظير ما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا
رؤسهم وجوز ان يكون للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على سبيل التعريض
بمن صدر منه ذلك كقوله ~ اياك اعني فاسمعي يا جاره او الاشارة الى ان
الحسبان المذكور بلغ في القبح والمحذورية الى حيث ينهى من يمتنع صدوره
عنه فكيف بمن يمكن ذلك منه كما قيل في قوله تعالى فلا تكونن من المشركين
فقول ابي حيان ان جعل الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بجيد
لان مثل هذا الحسبان لا يتصور وقوعه منه عليه الصلوة والسلام ليس
بجيد لما فيه من الغفلة عما ذكر ومحل الموصول نصب على انه مفعول اول
للحسبان ومعجزين ثانيهما وقوله تعالى في الارض ظرف لمعجزين لكن لا وقوله تعالى م
لافادة كون الاعجاز المقصود بالنفي فيها لا في غيرها فان ذلك غني عن البيان
بل لافادة شمول عدم الاعجاز لجميع اجزائها اي لا تحسبنهم معجزين الله تعالى عن
ادراكهم واهلاكهم في قطر من اقطار الارض بما رحبت وان هربوا
منها كل مهرب وقرئ حمزة وابن عامر يحسبن بالياء آخر الحروف على ان الفاعل
كل احد كانه قيل لا يحسبن حاسب الكافرين معجزين لله عز وجل في الارض او
ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم لتقدم ذكره عليه الصلوة والسلام في قوله
تعالى واطيعوا الرسول واليه ذهب ابو علي وزعم ابو حيان انه ليس بجيد لما
تقدم او ضمير الكافر اي لا يحسبن الكافر الذين كفروا معجزين ونقل ذلك عن ليس بجيد لما تقدم م
علي بن سليمان او الموصول والمفعول الاول محذوف كانه قيل لا يحسبن
الذين كفروا انفسهم معجزين في الارض وذكر ان الاصل على هذا لا يحسبنهم
الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الاول وكان الذي
سوغ ذلك ان الفاعل والمفعولين لما كانت كالشيء الواحد اقتنع بذكر اثنين
عن ذكر الثالث وتعقبه في البحر بان هذا الضمير ليس من الضمائر التي يفسرها
ما بعدها فلا يجوز كون الاصل لا يحسبنهم الذين الخ كما لا يجوز ظننه زيدا قائما
وقال الكوفيون معجزين المفعول الاول وفي الارض المفعول الثاني والمعنى
لا يحسبن الذين كفروا احدا يعجز الله تعالى في الارض حتى يطمعوا في مثل ذلك
قال الزمخشري وهذا معنى قوي جيد وتعقب بانه بمعزل عن المطابقة للمقام المقام م
ضرورة ان مصب الفائدة هو المفعول الثاني ولا فائدة في بيان كون

في الارض ورد بانه وان كان مصب الفائدة جعل معمولا وعامله وانما
المطلوب بيان المحل اي لا يعجزونه سبحانه في الارض والانصاف ان ما ذكر
خلاف الظاهر والظاهر انما هو تعلق في الارض بمعجزين واياما كان فالقراءة
صحيحة وان اختلفت مراتب تخريجها قوة وضعفا ومن ذلك يعلم ما
في قول النحاس ما علمت احدا من اهل العربية بصريا ولا كوفيا الا وهو
يخطئ قراءة حمزة فمنهم من يقول هي لحن لانه لم يأت الا بمفعول واحد ليحسبن
ومنهم من قال هذا ابو حاتم انتهى من قلة الوقوف ومزيد الهذيان والجسارة
على الطعن في متواتر من القرآن ولعمري لو كانت القراءة بالرأي لكان اللائق
بمن خفي عليه وجه قراءة حمزة ان لا يتكلم بمثل ذلك الكلام ويحجم عن الطعن وتهم نفسه م
في ذلك الامام وقوله تعالى ومأواهم النار عطف على جملة النهي
بتأويلها بجملة خبرية لان المقصود بالنهي عن الحسبان تحقيق نفي
الحسبان كانه قيل الذين كفروا معجزين ومأواهم النار وجوز ان يكون
عطفا على مقدر لان الاول وعيد الدنيا كانه قيل فهم مقهورون
في الدنيا بالاستيصال ومجزيون في الآخرة بعذاب النار وعن صاحب
النظم تقديره بل هم مقدور عليهم ومحاسبون ومأواهم النار اي الكفر
وجعله حالا على معنى لا ينبغي الحسبان لمن مأواه النار كانه قيل انى للكافر هذا
الحسبان وقد اعدت له النار والعدول الى مأواهم النار للمبالغة في التحقيق
وان ذلك معلوم لهم لا ريب فيه حسن خال عن تكلف الكلفة المردية بعض
الائمة انتهى ولا يخفى ان في ظاهره ميلا الى بعض تخريجات قراءة يحسبن بياء
الغيبة وتعقب في البحر تأويل الجملة النهي لتصحيح العطف عليها بقوله الصحيح
انه يجوز عطف الجمل على اختلافها بعضا على بعض وان لم تتحد في النوعية
وهو مذهب س والمأوى اسم مكان وجوز فيه المصدرية والاول
اظهر وقوله تعالى ولبئس المصير جواب لقسم مقدر والمخصوص بالذم
محذوف اي وبالله لبئس المصير هي النار والجملة اعتراض تذييلي مقرر
لما قبله وفي ايراد النار بعنوان كونها مأوى ومصيرا لهم اثر نفي فوتهم بالهرب
في الارض كل مهرب من الجزالة ما لا غاية وراءه فلله در شان التنزيل يا ايها
الذين آمنوا الخ رجوع عند الاكثرين الى بيان تتمة الاحكام السابقة بعد
تمهيد ما يوجب الامتثال بالاوامر والنواهي الواردة فيها وفي الاحكام
اللاحقة من التمثيلات والترغيب والترهيب والوعد والوعيد وفي
التحقيق يحتمل ان يقال انه مما يطاع الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم فيه وتخصيصه بالذكر لان دخوله في الطاعة باعتبار انه

قيل ابو مرثد بالثاء المثلثة [illegible]

من الاداب ابعد من غيره والخطاب للرجال خاصة والنساء داخلات
في الحكم بدلالة النص او للفريقين تغليبا واعترض الاول بان الاية نزلت
بسبب النساء فقد روى بنت ابي مرثد دخل عليها غلام كبير لها في وقت كره
دخوله فاتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا
يدخلون علينا في حال نكرهها فنزلت وقد ذكر في الاتقان ان دخول سبب
النزول في الحكم قطعي واجيب بانه ما المانع من ان يعلم الحكم في السبب بطريق
الدلالة والقياس الجلي ويكون ذلك في حكم الدخول ونقل عن السبكي انه
ظني فيجوز اخراجه وتمام الكلام في ذلك في كتب الاصول ثم ما ذكر في سبب
النزول ليس مجمعا عليه فقد روي ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم بعث وقت الظهيرة الى عمر رضي الله تعالى عنه غلاما من الانصار
يقال له مدلج وكان رضي الله تعالى عنه نائما فدق عليه الباب ودخل
فاستيقظ وجلس فانكشف منه شيء فقال عمر رضي الله تعالى عنه لوددت
ان الله تعالى نهى اباءنا وابناءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعة
الا باذن فانطلق معه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد هذه
الاية قد نزلت فخر ساجدا وهذا احد موافقات رأيه الصائب رضي الله
عنه للوحي واخرج ابن ابي حاتم عن السدي انه قال كان اناس من اصحاب
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعجبهم ان يواقعوا نساءهم في هذه
الساعات فيغتسلوا ثم يخرجون الى الصلوة فامرهم الله تعالى ان يأمروا
المملوكين والغلمان ان لا يدخلوا عليهم في تلك الساعات الا باذن بقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا ويعلم منه ان الامر في قوله سبحانه ليستاذنكم
الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم وان كان الظاهر
للمملوكين والصبيان لكنه في الحقيقة للمخاطبين فكانهم امروا ان يأمروا
المذكورين بالاستيذان وبهذا ينحل ما قيل كيف يأمر الله عز وجل من لم
يبلغ الحلم بالاستيذان وهو تكليف ولا تكليف قبل البلوغ وحاصله
ان الله تعالى لم يأمره حقيقة وانما امر سبحانه المكلفين ان يأمروه بذلك
كما امرهم ان يأمروه بالصلوة فقد روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه
قال مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم
ابناء عشر سنين وامره بما ذكر ونحوه من باب التاديب والتعليم ولا اشكال
فيه وقيل الامر للبالغين من المذكورين على الحقيقة[2] والتكليف يعتمد التمييز
ولا يتوقف على البلوغ فالمراد بالذين لم يبلغوا الحلم المميزون من الصغار
وهو كما ترى واختلف في هذا الامر فذهب بعض الى انه للوجوب وذهب

[2] ولغيرهم على وجه التأديب وقيل هو التبع على الحقيقة منه

الجمهور الى انه للندب وعلى القولين هو محكم على الصحيح وسياتي تمام الكلام
والجمهور على عموم الذين ملكت ايمانكم في العبيد والاماء الكبار والصغار
وعن ابن عمر ومجاهد انه خاص بالذكور كما هو ظاهر الصيغة وروي ذلك عن
ابي جعفر وابي عبد الله رضي الله تعالى عنهما وقال السلمي انه خاص
بالاناث وهو قول غريب لا يعول عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
تخصيصه بالصغار وهو خلاف الظاهر جدا والمراد بالذين لم يبلغوا
الحلم الصبيان ذكورا واناثا على ما يقتضيه ما مر في سابقه عن الجمهور
وخص بالمراهقين منهم ومنكم لتخصيصهم بالاحرار ويشعر به المقابلة
ايضا وفي البحر هو عام في الاطفال عبيدا كانوا او احرارا وكني عن القصور
عن درجة البلوغ بما ذكر لان الاحتلام اقوى دلائله وقد اتفق الفقهاء
على انه اذا احتلم الصبي فقد بلغ واختلفوا فيما اذا بلغ خمس عشرة سنة
ولم يحتلم فقال ابو حنيفة في المشهور لا يكون بالغا حتى يتم له ثماني عشرة
سنة وكذا الجارية اذا لم تحتلم او لم تحض ولم تحبل لا تكون بالغة عنده
حتى يتم لها سبع عشرة سنة ودليله قوله تعالى ولا تقربوا مال
اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده واشد الصبي كما روي عن
ابن عباس وتبعه القتبي ثماني عشرة سنة وهو اقل ما قيل فيه فيبني
الحكم عليه للتيقن به غير ان الاناث نشؤهن وادراكهن اسرع فنقص
في حقهن سنة لاشتمالها على الفصول الاربعة التي يوافق واحد
منها المزاج لا محالة وقال صاحباه والشافعي واحمد اذا بلغ الغلام
والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن الامام رضي الله تعالى
عنه ايضا وعليه الفتوى ولهم ان العادة الفاشية ان لا يتاخر البلوغ
فيهما عن هذه المدة وقيدت العادة بالفاشية لانه قد يبلغ الغلام في
اثنتي عشرة سنة وقد تبلغ الجارية في تسع سنين واستدل بعضهم على
ما تقدم بما روي ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه عرض على النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم يوم احد وله اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه عليه
الصلوة والسلام يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فاجازه واعترض
ابو بكر الرازي على ذلك بان احدا كان في سنة ثلث والخندق في خمس
فكيف يصح ما ذكر في الخبر وايضا لا دلالة فيه على المدعى لان الاجازة في القتال
لا تعلق لها بالبلوغ فقد لا يؤذن البالغ لضعفه ويؤذن غير البالغ لقوته
وقدرته على حمل السلاح ولعل عدم اجازته عليه الصلوة والسلام ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما اولا انما كان لضعفه ويشعر بذلك انه صلى الله تعالى

عليه وسلم ما سئله عن الاحلام والسن ومما تفرد به الشافعي رضي الله
تعالى عنه على ما قيل جعل الانبات دليلا على البلوغ واحتج له بما روى
عطية القرظي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر بقتل من انبت من قريظة
واستحيى من لم ينبت قال فنظروا الي فلم اكن قد انبت فاستبقاني صلى الله
تعالى عليه وسلم وتعقبه ابو بكر الرازي بان هذا الخبر لا يجوز اثبات الشرع
بمثله فان عطية هذا مجهول لا يعرف الا من هذا الخبر وايضا هو مختلف
الالفاظ ففي بعض رواياته ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امر بقتل من
جرت عليه المواسي وايضا يجوز ان يكون الامر بقتل من انبت ليس لانه بالغ
بل لانه قوي فان الانبات يدل على قوة البدنية وانتصر للشافعي بان الاحتجاج
مردود بما روي عن عثمان رضي الله تعالى عنه انه سئل عن غلام فقال
هل اخضر ازاره فانه يدل على ان ذلك كان كالامر المتفق عليه فيما بين
الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم المشهور عن الشافعي عليه الرحمة جعل ذلك
دليلا على البلوغ في حق اطفال الكفار وتكلف الشافعية في الانتصار
لورود التشنيع عليه بما لا يخفى ما فيه على من راجعه ومن الغريب ما روي
عن قوم من السلف انهم اعتبروا في البلوغ ان يبلغ الانسان في طوله خمسة
خمسة اشبار وروي عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال اذا بلغ خمسة
اشبار فقد وقعت عليه الحدود يقتص له ويقتص منه وعن ابن سيرين
عن انس قال اتي ابو بكر رضي الله تعالى عنه بغلام قد سرق فامر به فشبر
فنقص انملة فخلى عنه ولهذا المذهب اخذ الفرزدق في قوله يمدح يزيد
ابن المهلب ~ ما زال مذ عقدت يداه ازاره ۞ وسما فادرك خمسة
الاشبار ۞ يدني كتائب من كتائب تلتقي ۞ بالطعن يوم تجاول وغوار ۞
واكثر الفقهاء لا يقولون به لان الانسان قد يكون دون البلوغ ويكون
طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلا عبرة بذلك ولعل الاخبار الثابتة
لا تصح وما نقل عن الفرزدق لا يتعين ارادة البلوغ فيه ومن الناس من
قال انه اراد بخمسة الاشبار القبر كما قال الاخر ۞ عجبا لاربع اذرع في خمسة ۞
في جوفه جبل اشم كبير ۞ وقرأ الحسن وابو عمرو في رواية الحلم بسكون اللام وهي
لغة تميم وذكر الراغب ان الحلم بالضم والحلم بالسكون كلاهما مصدر
حلم في نومه بكذا بالفتح اذا رآه في المنام يحلم بالضم ولم يخص ذلك بلغة دون
اخرى وعن بعضهم حلما بالفتح مصدر الثلاثي ايضا وفي الصحاح الحلم
بالضم ما يراه النائم تقول منه حلم بالفتح واحتلم وتقول حلمت بكذا وحلمته
ايضا فيتعدى بالباء وبنفسه قال ~ فحلمتها وبنو رفيدة دونها ۞

لا يبعدن خيالها المحلوم ۞ والحلم بكسر الحاء الاناءة تقول منه حلم الرجل
بالضم اذا صار حليما وفي القاموس الحلم بالضم وبضمتين الرؤيا جمعه
احلام ثم قال وحلم به وعنه رأى له رؤيا او رآه في النوم والحلم بالضم
والاحتلام الجماع في النوم والاسم الحلم كعنق والحلم بالكسر الاناءة و
العقل وجمعه احلام وحلوم انتهى والظ ان ما نحن فيه بمعنى الجماع في النوم
وهو الاحتلام المعروف ووجه الكناية السابقة عليه ظ وقال الراغب
الحلم زمان البلوغ وسمي الحلم لكونه جديرا صاحبه بالحلم اي الاناءة وضبط
النفس عن هيجان الغضب وفي النفس منه شي ثلاث مرات اي ثلاث
اوقات في اليوم والليلة والتعبير عنها بالمرات للايذان بان مدار
طلب الاستئذان مقارنة تلك الاوقات لمرور المستأذنين بالمخاطبين
لا انفسها فنصب ثلاث مرات على الظرفية للاستئذان وهو الذي ذهب
اليه الجمهور ويدل على ما ذكر قوله تعالى من قبل صلوة الفجر الخ فان
الظ انه في محل النصب او الجر كما قيل على انه بدل من ثلاث او من مرات
بدل مفصل من مجمل وجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف
اي احدها من قبل الخ وهو ايضا يدل على ما ذكرنا واختار في البحر ان المعنى
ثلاث استئذانات كما هو الظ فانك اذا قلت ضربت ثلاث مرات
لا يفهم منه الا ثلاث ضربات ويؤيده قوله عليه الصلوة والسلام
الاستئذان ثلاث وعليه يكون ثلاث مرات مفعولا مطلقا للاستئذان
ومن قبل الخ ظرف له وشرع الاستئذان من قبل صلوة الفجر لظهور انه وقت
القيام عن المضاجع وطرح ثياب النوم ولبس ثياب اليقظة وكل ذلك
مظنة انكشاف العورة وايضا كثيرا ما يجنب الشخص ليلا فيغتسل في ذلك
الوقت ويستحي من الاطلاع عليه في تلك الحالة ولو مستور العورة
وحين تضعون ثيابكم اي وحين تخلعون ثيابكم التي تلبسونها في النهار
وتخلونها عنكم من الظهيرة بيان للحين والظهيرة كما قال الراغب وقت
الظهر وفي القاموس هي حد انتصاف النهار وانما ذلك في القيظ وجوز
ان تكون من اجلية والكلام على حذف مضاف اي وحين تضعون ثيابكم
من اجل حر الظهيرة وفسر بعضهم الظهيرة بشدة الحر ~~حين انتصاف~~
عند انتصاف النهار فلا حاجة الى الحذف وحين عطف على من قبل وهو
ظ على تقدير كونه في محل النصب واما على التقديرين الاخرين فيلتزم
القول ببناء حين على الفتح وان اضيف الى مضارع كما قيل في قوله تعالى
هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم على قراءة فتح ميم يوم والتصريح

بفتح القاف وتسكينها يجوز والاولى الفصيح منه ٥ صح

بدار الامر اعنی وضع الثیاب فی هذا الحین دون ما قبل وما بعد لما
ان التجرد عن الثیاب فی اجل القیلولة لقلة زمانها کما ینبئ عنه ایراد الحین
مضافا الی الفعل حادث منقضی وقوعها فی النهار الذی هو مئنة لکثرة
الورود والصدور ومظنة لظهور الاحوال وبروز الامور لیس من
التحقق والاطراد بمنزلة ما فی الوقتین المذکورین فان تحقق المدار فیهما
امر معروف لا یحتاج الی التصریح به **ومن بعد صلوة العشاء** ضرورة
انه وقت التجرد عن لباس الیقظة والالتحاف بثیاب النوم وکثیرا ما
یتعاطی فیه مقدمات الجماع وان کان الافضل تاخیره لمن لا یغتسل علی
النوم الی اخر اللیل ویعلم مما ذکر فی حیز بیان حکمة مشروعیة الاستیذان
فی الوقت الاول والوقت الاخیر ان المراد بالقبلیة والبعدیة المذکورتین
لیس مطلقهما المتحقق فی الوقت الممتد المتخلل بین صلوة الفجر وصلوة العشاء
بل المراد بهما طرفا ذلک الوقت الممتد المتصلین اتصالا عادیا بالصلوتین
المذکورتین وعدم التعرض للامر بالاستیذان فی الباقی من الوقت الممتد
اما لانفهامه بعد الامر بالاستیذان فی الاوقات المذکورة من باب الاولی
واما لندرة الوارد فیه جدا کما قیل وقیل ان ذلک لجریان العادة علی ان
من ورد فیه لا یرد حتی یعلم اهل البیت لما فی الورود ودخول البیت
فیه من دون اعلام اهله من التهمة ما لا یخفی **ثلاث عورات** خبر مبتداء
محذوف وقوله سبحانه **لکم** متعلق بمحذوف وقع صفة له ای هن ثلاث عورات
کائنة لکم والعورة الخلل ومنه اعور الفارس واعور المکان اذا اختل حاله
والاعور المختل العین وعورة الانسان سوءته واصلها کما قال الراغب
من العار وذلک لما یلحق فی ظهورها من العار ای المذمة وضمیر هن
المحذوف للاوقات الثلاثة والکلام علی حذف مضاف ای هن ثلاث
اوقات یختل فیها التستر عادة وقدر ابو البقاء المضاف قبل ثلاث فقال
ای هی اوقات ثلاث عورات ولا حذف فیه واطلاق العورات علی الاوقات
المذکورة المشتملة علیها للمبالغة کانها نفس العورات والجملة استیناف
مسوق لبیان علة طلب الاستیذان فی تلک الاوقات وقرء ابو بکر وحمزة
والکسائی ثلاث بالنصب علی انه بدل من ثلاث مرات وجوز ابو البقاء
کونه بدلا من الاوقات المذکورة وکونه منصوبا باضمار اعنی وقرء الاعمش
عورات بفتح الواو وهی لغة هذیل بن مدرکة وبنی تمیم **لیس علیکم ولا
علیهم** ای علی الذین ملکت ایمانکم والذین لم یبلغوا الحلم منکم **جناح** فی
الدخول بغیر استیذان **بعدهن** ای بعد کل واحدة من تلک العورات

وقوله تعالی م

لکم م

الثلث وهی الاوقات المتخللة بین کل اثنین منهن وایرادها بعنوان البعدیة
مع ان کل وقت من تلک الاوقات قبل کل عورة من العورات کما انها بعد اخری
منهن لتوفیة حق التکلیف والترخیص الذی هو عبارة عن رفعه اذ الرخصة
انما تتصور فی فعل یقع بعد زمان وقوع الفعل المکلف کذا فی ارشاد العقل
السلیم وظاهره انه لا حرج فی الدخول بغیر استیذان فی الوقت المتخلل
بین ما بعد صلوة العشاء وما قبل صلوة الفجر بالمعنی السابق للبعدیة
والقبلیة ومقتضی ما قدمنا ثبوت الحرج فی ذلک فیکون کالمستثنی مما ذکر
وکان الظاهر ان یقال لیس علیهم جناح بعدهن وعدم التعرض لنفی ان یکون
علی المخاطبین جناح لان المامورین ظاهرا فیما تقدم بالاستیذان فی العورات
الثلاث هم ما ان یقال لیس علیکم جناح بعدهن مقتصرا علیه ولعل اختیار
ما فی النظم الجلیل لرعایة المبالغة فی الاذن بترک الاستیذان فیما عدا تلک الاوقات
حیث نفی الجناح عن المامورین به فیها ظاهرا وحقیقة والظاهر ان المراد
بالجناح الاثم الشرعی واستشکل بانه یفهم من الایة ثبوت ذلک للمخاطبین اذا
دخل الممالیک والذین لم یبلغوا الحلم منهم علیهم من غیر استیذان فی تلک
العورات مع انه لا تزر وازرة وزر اخری وثبوته للممالیک والصغار کذلک
مع ان الصغار غیر مکلفین فلا یتصور فی حقهم الاثم الشرعی واجیب بان
ثبوت ذلک لمن ذکر بواسطة المفهوم ولا عبرة به عندنا وعلی القول باعتباره
یمکن ثبوته للمخاطبین ح لترکهم تعلیمهم والتمکین من الدخول علیهم وینبغی ان یکون
ثبوته للصغار ولا مدفع له الا بالتزام القول بان التکلیف یعتمد التمییز ولا
یتوقف علی البلوغ وهو خلاف ما علیه جمهور الائمة ویرد علی القول بان
ثبوت ذلک لمن ذکر بواسطة المفهوم بحث لا یخفی والتزم فی الجواب کون المراد
بالجناح الاثم العرفی الذی مرجعه ترک الاولی والاخلال من حیث المروة والادب
وجواز ثبوت ذلک للمکلف وغیر المکلف مما لا کلام فیه فکان المعنی لیس
علیکم ایها المؤمنون جناح فی دخولهم علیکم بعدهن لترککم تعلیمهم وتمکینکم
ایاهم منه المفضی الی الوقوف علی ما تابی المروة والغیرة الوقوف علیه ولا
علیهم جناح فی ذلک لاخلالهم بالادب المفضی الی الوقوف علی ما تکرهه ذوو
الطباع السلیمة الوقوف علیه ویتغلون منه ولا یابی ذلک تقدم الامر
السابق ولا ما فی الارشاد من بیان نکتة ایراد العورات الثلث بعنوان
البعدیة بما سمعت فتدبر فانه دقیق وذهب بعضهم الی ان قوله تعالی
یا ایها الذین امنوا لا تدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستأنسوا وتسلموا علی
اهلها منسوخ بهذه الایة حیث دلت علی جواز الدخول بدون استیذان

هم الممالیک والمراهقون لا احرار لا غیر وانا غیر المامورون فی الحقیقة بهما من کما ان الظاهر هنا منه

بعد الاوقات الثلث ودل ذلك على خلافه ومن لم يذهب اليه قال انها في
الصبيان ومماليك المدخول عليه وآية الاستئذان في الاحرار البالغين
ومماليك الغير في حكمهم فلا منافاة فلا يلتزم النسخ ثم اعلم ان نفي الجناح
بعدهن على من ذكر ليس على عمومه فانه متى حقق او ظن كون اهل البيت
على حال يكرهون اطلاع المماليك والمراهقين من الاحرار عليها كانكشاف
عورة احدهم ومعاشرته لزوجته او امته الى غير ذلك لا ينبغي الدخول
عليهم بدون استئذان سواء كان ذلك في احدى العورات الثلث
او في غيرها والامر بالاستئذان فيها ونفي الجناح بعدها بناء على العادة
الغالبة من كون اهل البيت في الاوقات الثلث المذكورة على حال يقتضي
الاستئذان وكونهم على حال لا يقتضيه في غيرها هذا وفي الاية توجيه آخر
ذكره ابو حيان وظاهر صنيعه اختياره وعليه اقتصر ابو البقاء وهو ان التقدير
ليس عليكم ولا عليهم جناح بعد استئذانهم فيهن فحذف الفاعل وحرف الجر
فبقي بعد استئذانهن وعليه تقل مؤنة الكلام في الاية الا انه خلاف الظاهر
ثم حذف المصدر فصار بعدهم
جدا والجمهور على ما سمعت ولا في معناها والظاهر ان الجملة على القراءتين
الثابتين في ثلاث مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها وفي الكشاف انها
اذا رفع ثلاث كانت في محل رفع على الوصف والمعنى هن ثلاث مخصوصة
بالاستئذان واذا نصب لم يكن لها محل وكانت كلاما مقررا للاستئذان
في تلك الاحوال خاصة وقال في ذلك صاحب التقريب ان رفع الحرج وراء
الاوقات الثلاثة مقصود في نفسه فاذا وصف به ثلث عورات نصبا
وهو بدل من ثلث مرات كان التقدير ليستأذنكم هؤلاء في ثلث عورات
مخصوصة بالاستئذان ويدفعه وجوه مستفادة من علم المعاني احدها
اشتراط تقدم علم السامع بالوصف وهو منتف اذ لم يعلم الا من هذا
والثاني جعل الحكم المقصود وضعا للظرف فيصير غير مقصود والثالث
ان الامر بالاستئذان في المرات الثلاث حاصل وصفت بان لا جناح
ورائها او لم توصف فيضيع الوصف واما اذا وصف المرفوع فيزول
الدوافع لانه ابتداء تعليم اي هن ثلث مخصوصة بالاستئذان وصفتها
للخبر المقصود ولم يستفد امر الاستئذان به فليتأمل فانه دقيق جليل
انتهى وتعقب بان الوجهين الاخيرين ساقطان لا طائل تحتهما والاول
هو الوجه فان قيل هو مشترك الالزام قيل قد تقدم في قوله تعالى
ليستأذنكم ما يرشد الى العلم بذلك وليست الجملة الاخيرة من جزائه كما
هي كذلك على فرض جعلها صفة للبدل لا يحتاج مع هذا الحديث ان رفع

الحرج وراء الاوقات الثلثة مقصود في نفسه بل قيل هو في نفسه ليس
بشيء فقد قال الطيبي ان المقصود الاولي الاستئذان في الاوقات
المخصوصة ورفع الحرج في غيرها تابع له لقول المحدث رضي الله تعالى
عنه لوددت ان الله عز وجل نهى اباءنا وخدمنا عن الدخول علينا
في هذه الساعة الا باذن ثم انطلق الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وقد نزلت الاية وفي الكشف انه يجيء به اي بالكلام الدال على رفع الحرج
اعني ليس عليكم الخ على رفع ثلث موكدا للسابق على طريق الطرد والعكس
وكذلك اذا نصب وجعل استينافا واما اذا جعل وصفا فيفوت هذا
المعنى وهذا ايضا من الدوافع انتهى فتأمل ولا تغفل وقوله تعالى
طوافون عليكم خبر مبتدأ محذوف اي هم طوافون والجملة استيناف
ببيان العذر المرخص في ترك الاستئذان وهو المخالطة الضرورية
وكثرة المداخلة وفيه دليل على تعليل الاحكام الشرعية وكذا في الفرق
بين الاوقات الثلث وغيرها بانها عورات وقوله عز وجل بعضكم على
بعض جوز ان يكون مبتدأ وخبر ومتعلق الجار كون خاص حذف لدلالة
ما قبله عليه اي بعضكم طائف على بعض وجوز ان يكون معمولا لفعل محذوف
اي يطوف بعضكم على بعض وقال ابن عطية بعضكم بدل من طوافون
وتعقبه في البحر بانه ان اراد انه بدل من طوافون نفسه فلا يجوز لانه يصير
التقدير هم بعضكم على بعض وهو معنى لا يصح وان اراد انه بدل من الضمير
فيه فلا يصح ايضا ان قدر الضمير ضمير غيبة لتقدير هم لانه يصير التقدير
هم يطوف بعضكم على بعض وان جعل التقدير انتم يطوف عليكم بعضكم
على بعض فيدفعه ان عليكم يدل على انهم هم المطوف عليهم وانتم طوافون
يدل على انهم طائفون فيتعارضان وقيل يقدر انتم طوافون ويراد بانتم
المخاطبون والغيب من المماليك والصبيان وهو كما ترى وجوز ابو البقاء
كون الجملة بدلا من التي قبلها وكونها مبينة موكدة ولا يخفى عليك ما
تضمنته من جبر قلوب المماليك بجعلهم بعضا من المخاطبين وبذلك
يقوى امر العلية وقرأ ابن ابي عبلة طوافين بالنصب على الحال من ضمير عليهم
كذلك اشارة الى مصدر الفعل الذي بعد على ما مر تفصيله في تفسير
قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وفي غيره ايضا اي مثل ذلك التبيين
يبين الله لكم الايات الدالة على ما فيه نفعكم وصلاحكم اي ينزلها مبينة
واضحة الدلالة لا انه سبحانه يبينها بعد ان لم تكن كذلك وتقديم الجار و
المجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة وقيل يبين علل الاحكام وتعقب

بانه ليس بواضح مع انه مؤد الى تخصيص الآيات بما ذكرهمنا والله عليم
مبالغ في العلم بجميع المعلومات فيعلم احوالكم حكيم في جميع افاعيله فيشرع
لكم ما فيه صلاح امركم معاشا ومعادا واذا بلغ الاطفال منكم الحلم لما
بين سبحانه انفا حكم الاطفال من انهم لا يحتاجون الى الاستيذان في غير
الاوقات الثلثة عقب جل وعلا ببيان حالهم اذا بلغوا دفعا لما عسى ان
يتوهم انهم وان كانوا اجانب ليسوا كسائر الاجانب بسبب اعتيادهم الدخول
فاللام في الاطفال للعهد اشارة الى الذين لم يبلغوا الحلم المجعولين قسيما
للمماليك اى اذا بلغ الاطفال الاحرار الاجانب فليستأذنوا اذا ارادوا الدخول
عليكم كما استأذن الذين من قبلهم اى الذين ذكروا من قبلهم في قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على
اهلها وجوز ان تكون القبلية باعتبار الوصف لا باعتبار الذكر في النظم الجليل
بقرينة ذكر البلوغ وحكم الطفولية اى الذين بلغوا من قبلهم واخرج هذا ابن
ابى حاتم عن مقاتل وزعم بعضهم انه اظهر وتعقب بان المراد بالتشبيه بيان كيفية
استيذان هؤلاء وزيادة ايضاحه ولا يتسنى ذلك الا بتشبيهه باستيذان
المعهودين عند السامع ولا ريب في ان بلوغهم قبل بلوغ هؤلاء مما لا يخطر ببال
احد وان كان الامر كذلك في الواقع وانما المعهود المعروف ذكرهم قبل ذكرهم فالمعنى
فليستأذنوا استيذانا كائنا مثل استيذان المذكورين قبلهم بان يستأذنوا
في جميع الاوقات ويرجعوا ان قيل لهم ارجعوا حسبما فصل فيما سلف
وكون المراد بالاطفال الاطفال الاحرار الاجانب قد ذهب اليه غير واحد
وقال بعض الاجلة المراد بهم ما يعم الاحرار والمماليك فيجب الاستيذان
على من بلغ من الفريقين واوجب هذا استيذان العبد البالغ على سيدته
لهذه الآية وقال في البحر منكم اى من اولادكم واقربائكم واخرج ابن ابى حاتم
نحو هذا التفسير عن سعيد بن جبير واخرج عن سعيد بن المسيب انه
قال يستأذن الرجل على امه فانما نزلت واذا بلغ الاطفال منكم الحلم في ذلك
واخرج سعيد بن منصور والبخارى في الادب وابن المنذر وابن ابى
حاتم وابن مردويه عن عطاء انه سأل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
استأذن على اختى قال نعم قلت انها في حجرى وانا انفق عليها وانها معى في
البيت استأذن عليها قال نعم ان الله تعالى يقول ليستأذنكم الذين
ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم الآية فلم يأمر هؤلاء بالاستيذان الا
في العورات الثلث وقال تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا
كما استأذن الذين من قبلهم فالاذن واجب على خلق الله تعالى اجمعين

قبل ذكرهم

وروى عنه رضى الله تعالى قال اية لا يؤمن بها اكثر الناس آية الاذن
وانى لآمر جاريتى يعنى زوجته ان تستأذن على وعن ابن مسعود رضى الله
تعالى عنه عليكم ان تستأذنوا على آبائكم وامهاتكم واخوانكم ونقل عن بعضهم
ان وجوب الاستيذان المستفاد من الامر الدال عليه في الآية منسوخ
وانكر ذلك سعيد بن جبير روى عنه يقولون هى منسوخة لا والله ما
هى منسوخة ولكن الناس تهاونوا بها وعن الشعبى ليست منسوخة
فقيل له ان الناس لا يعملون بها فقال الله تعالى المستعان وقيل ذلك
مخصوص بعدم الرضاء وعدم باب تغلق كما كان في العصر الاول كذلك
يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم الكلام فيه كالذى سبق والتكرير
للتأكيد والمبالغة في طلب الاستيذان واضافة الآيات الى
ضمير الجلالة لتشريفها وهو مما يقوى امر التأكيد والمبالغة والقواعد
من النساء اى العجائز وهو جمع قاعد كحائض وطامث فلا يؤنث
لاختصاصه ولذا جمع على فواعل لان التاء فيه كالمذكورة او
هو شاذ قال ابن السكيت امرأة قاعد قعدت عن الحيض وقال
ابن قتيبة سميت العجائز قواعد لانهن يكثرن القعود لكبر سنهن
وقال ابن ربيعة لقعودهن عن الاستمتاع حيث ايسن ولم يبق
لهن طمع في الازواج لقوله تعالى اللاتى لا يرجون نكاحا اى لا يطمعن
فيه لكبرهن صفة كاشفة فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن
اى الثياب الظاهرة التى لا يفضى وضعها لكشف العورة كالجلباب
والرداء والقناع الذى فوق الخمار واخرج ابن المنذر عن ميمون
ابن مهران انه قال في مصحف ابى بن كعب ومصحف ابن مسعود فليس
عليهن جناح ان يضعن جلابيبهن واخرج ابن ابى حاتم عن ابن
مسعود وابن عباس رضى الله تعالى عنهما انهما كانا يقرآن كذلك
ولعله لذلك اقتصر بعض في تفسير الثياب على الجلباب والجملة
خبر القواعد والفاء اما لان اللام في القواعد موصولة بمعنى اللاتى
واما لانها موصوفة بالموصول وقوله تعالى غير متبرجات بزينة
حال واصل التبرج التكلف في اظهار ما يخفى من قولهم سفينة بارج
لا غطاء عليها والبرج سعة العين بحيث يرى بياضها محيطا بسوادها
كله لا يغيب منه شئ وقيل اصله الظهور من البرج اى القصر ثم خص
بان تتكشف المرأة للرجال بابداء زينتها واظهار محاسنها وليست
الزينة مأخوذة في مفهومه حتى يقال ان ذكر الزينة من باب التجريد ولقد

ان الباء للتعدية وقيل زائدة في المفعول لانهم يفترون التبرج بمتعد
ففي القاموس تبرجت اظهرت زينتها للرجال وفيه نظر والمراد بالزينة
الزينة الخفية لسبق العلم باختصاص الحكم بها ولما في لفظ التبرج من
الاشعار والتنكير لافادة الشياع وان زينة ما وان دقت دخلة اخلة
في الحكم اى غير مظهرات زينة مما امر باخفائه في قوله تعالى ولا يبدين
وَإِنْ يَسْتَعْفِفْنَ بترك الوضع والتستر كالشواب خَيْرٌ لَهُنَّ من الوضع
لبعده من التهمة فلكل ساقطة لاقطة وذكر ابن المنير للاية معنى استحسنه
الطيبي فقال يظهر لي والله تعالى اعلم ان قوله تعالى غير متبرجات بزينة
من باب على لاحب لا يهتدى بمناره اى لا منار فيه فيهتدى به وكذلك المراد
والقواعد من النساء لا زينة لهن فيتبرجن بها لان الكلام فيمن هن بهذه الحالة
وكان الغرض من ذلك ان هؤلاء استعفافهن عن وضع الثياب خير لهن
فما ظنك بذوات الزينة من الشواب وابلغ ما في ذلك انه جعل عدم وضع
الثياب في حق القواعد من الاستعفاف ايذانا بان وضع الثياب لا مدخل
له في العفة هذا في القواعد فكيف بالكواعب وَاللَّهُ سَمِيعٌ مبالغ في سمع
جميع ما يسمع فيسمع بما يجرى بينهن وبين الرجال من المقاولة عَلِيمٌ
فيعلم سبحانه مقاصدهن وفيه من الترهيب ما لا يخفى لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى
حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ في كتاب الزهراوى عن
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان هؤلاء الطوائف كانوا يتحرجون من
مواكلة الاصحاء حذرا من استقذارهم اياهم وخوفا من تاذيهم بافعالهم
واوضاعهم فنزلت وقيل كانوا يدخلون على الرجل لطلب الطعام فاذا
لم يكن عنده ما يطعمهم ذهب بهم الى بيوت ابائهم وامهاتهم او الى
بعض من سماهم الله تعالى في الاية الكريمة فكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون
ذهب بنا الى بيت غيره ولعل اهله كارهون لذلك وكذا كانوا يتحرجون
من الاكل من اموال الذين كانوا اذا خرجوا الى الغزو وخلفوا هؤلاء الضعفاء
في بيوتهم ودفعوا اليهم مفاتيحها واذنوا لهم ان ياكلوا مما فيها مخافة ان لا
يكون اذنهم عن طيب نفس منهم وكان غير هؤلاء ايضا يتحرجون من الاكل
في بيوت غيرهم فعن عكرمة كانت الانصار في انفسها قزازة فكانت لا تاكل
من البيوت الذى ذكر الله تعالى وقال السدى كان الرجل يدخل بيت ابيه
او بيت اخيه او اخته فتتحفه المراة بشئ من الطعام فيتحرج لاجل انه ليس
ثم رب البيت والحرج لغة كما قال الزجاج من الحرجة وهو الشجر الملتف بعضه
ببعض لضيق المسالك فيه وقال الراغب هو في الاصل مجتمع الشئ ثم اطلق

زينتهن م

الضيق م

على الضيق وعلى الاثم والمعنى على الرواية الاولى ليس على هؤلاء حرج في اكلهم
مع الاصحاء ويقدر على سائر الروايات ما يناسب ذلك مما لا يخفى وعلى كل
على معناها في جميع ذلك وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
انه لما نزل ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل تحرج المسلمون عن مواكلة
الاعمى لانه لا يبصر موضع الطعام الطيب والاعرج لانه لا يستطيع المزاحمة
على الطعام والمريض لانه لا يستطيع استيفاء الطعام فانزل الله هذه
الاية وقيل كانت العرب ومن بالمدينة قبل البعث تجتنب الاكل مع اهل
هذه الاعذار لكان جولان يد الاعمى وانبساط جلسة الاعرج وعدم خلو
المريض من رائحة تؤذى او جرح ينتض او انف يذن فنزلت ومن ذهب
الى هذا جعل على بمعنى في مواكلة الاعمى حرج وهكذا والا لكان حق التركيب
ليس عليكم ان تاكلوا مع الاعمى حرج وكذا يقال فيما بعد وفيه بعد لا يخفى
وقيل لا حاجة الى ان يقدر محذوف بعد قوله تعالى حرج حسبما اشير اليه
اذ المعنى ليس على الطوائف المعدودة وَلَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ حرج أَنْ تَأْكُلُوا
انتم وهم معكم مِنْ بُيُوتِكُمْ الخ والى كون المعنى كذلك ذهب مولانا شيخ
الاسلام ثم قال وتعميم الخطاب للطوائف المذكورة ايضا ياباه ما قبله
وما بعده فان الخطاب فيهما لغير اولئك الطوائف حتما ولعل ما تقدم
اولى واما تعميم الخطاب فلا اقول به اصلا وعن ابن زيد والحسن وذهب
اليه الجبائى ان الحرج المنفى عن اهل العذر هو الحرج في القعود عن الجهاد
وغيره مما رخص لهم فيه والحرج المنفى عمن بعدهم الحرج في الاكل من البيوت
المذكورة قال صاحب الكشاف والكلام عليه صحيح لالتقاء الطائفتين
في ان كلا منفى عنه الحرج ومثاله ان يستفتى مسافر عن الافطار في رمضان
وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فتقول ليس على المسافر حرج ان يفطر
ولا عليك يا حاج ان تقدم الحلق على النحر وهو تحقيق لامر العطف
وذلك انه لما كان فيه غرابة لبعد الجامع بادئ النظر ازاله بان الغرض
لما كان بيان الحكم كفاء الحوادث والحادثتان وان تباينتا كل التباين
اذا تقارنتا في الوقوع والاحتياج الى البيان قرب الجامع بينهما ولا
كذلك اذا كان الكلام في غير معرض الافتاء والبناء وليس هذا القول
منه بناء على ان الاكتفاء في تصور ما كاف في الجامعية كما ظن وبهذا
يظهر الجواب عما اعترض به على هذه الرواية من ان الكلام عليها لا يلائم ما قبله
ولا ما بعده لان ملائمته لما بعده قد عرفت وجهها واما ملائمته
لما قبله فغير لازمة اذ لم يعطف عليه وربما يقال في وجه ذكر نفى

وقال ابو حيان هو القول الظاهر م

الحرج عن اهل العذر بترك الجهاد وما يشبهه مما رخص لهم فيه اثناء
بيان الاستيذان ونحوه ان نفي الحرج عنهم بذلك مستلزم عدم وجوب
وجوب الاستيذان منه صلى الله تعالى عليه وسلم لترك ذلك فلهم
القعود عن الجهاد ونحوه من غير استيذان ولا اذن كما ان للمماليك
والصبيان الدخول في البيوت في غير العورات الثلث من غير استيذان
ولا اذن من اهل البيت ومثل هذا يكفي وجها في توسيط جملة اثناء جمل
ظاهرة التناسب ويرد عليه شيء عسى ان يدفع بالتامل وانما لم يذكر الحرج
في قوله تعالى ولا على انفسكم بان يقال ولا على انفسكم حرج اكتفاء بذكره
فيما مر والاواخر محل الحذف ولم يكتف بحرج واحد بان يقال ليس على
الاعمى والاعرج والمريض وانفسكم حرج ان تاكلوا دفعا لتوهم خلاف
المراد وقيل حذف الحرج اخرا للاشارة الى مغايرته للمذكور ولا تفتح
في دلالته عليه لاسيما اذا قلنا ان الدال غير منحصر فيه وهو كما ترى
ومعنى على انفسكم كما في الكشاف عليكم وعلى من في مثل حالكم من
المؤمنين وفيه كما في الكشف اشارة الى فائدة اقحام النفس وان الحاصل
ليس على الضعفاء المطعمين ولا على الذاهبين الى بيوت القرابات
ومن في مثل حالهم وهم الاصدقاء حرج وقيل ان فائدة اقحامها
الاشارة الى ان الاكل المذكور مع انه لا حرج فيه لا يخل بقدر من له شان
وهو وجه حسن دقيق لا يلزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه
ظاهرا وكان منشاه كثرة اقحام النفس في ذوي الشان ومن ذلك
قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة ولم يقل سبحانه كتب ربكم عليه
الرحمة وقوله عز وجل في الحديث القدسي يا عبادي اني حرمت
الظلم على نفسي دون ان يقول جل وعلا اني حرمت الظلم
الظلم على الى غير ذلك مما يعرفه المتتبع المنصف ومما قيل من ان
فائدة الاقحام الاشارة الى ان التحنث عن الاكل المذكور لا يخلو عن
رعاية حظ النفس مع خفائه لا يلايم الا بعض الروايات السابقة
في سبب النزول ونحو ما قيل من انها اقحمت للاشارة الى ان نفي
الحرج عن المخاطبين في الاكل من البيوت المذكورة لذواتهم بخلاف
نفي الحرج عن اهل الاعذار في الاكل منها فانه لكونهم مع المخاطبين وذهابهم
بهم اليها والتعرض لنفي الحرج عنهم في اكلهم من بيوتهم مع ظهور انتفاء ذلك
لاظهار التسوية بينه وبين قرنائه كما في قوله تعالى يكلم الناس في المهد و
كهلا لكن ذلك فيما نحن فيه من اول الامر ولم يتعرض لبيوت اولادهم
لظهور انها كبيوتهم وذكر جمع انها داخلة في بيوت المخاطبين فقد روى

ابو داود وابن ماجه انت ومالك لابيك وفي حديث رواه الشيخان
وغيرهما ان اطيب ما ياكل المرء من كسبه وان ولده من كسبه وقال
بعضهم المراد ببيوت المخاطبين بيوت اولادهم واضافها اليهم لمزيد اختصاصها
بهم كما يشهد به الشرع والعرف وقيل المعنى ان تاكلوا من بيوتكم من مال
اولادكم وازواجكم الذين هم في بيوتكم ومن جملة عيالكم وهو كما ترى
او بيوت اباءكم او بيوت امهاتكم وقرئ حمزة بكسر الهمزة والميم والكسائي
وطلحة بكسر الهمزة وفتح الميم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت — اعمامكم او بيوت
عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه اي وما
تحت ايديكم وتصرفكم من بستان او ماشية وكالة وحفظا وهو الذي
يقتضيه كلام ابن عباس فقد روى عنه غير واحد انه قال ذلك وكيل
الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته فلا باس عليه ان ياكل من ثمر حائطه ويشرب
من لبن ماشيته ولا يحمل ولا يدخر وقال السدي هو الرجل يولي طعام غيره
ويقوم عليه فلا باس ان ياكل منه وقال ابن جرير هو الزمن يسلم اليه مفتاح
البيت ويؤذن له بالتصرف فيه وقيل ولي اليتيم الذي له التصرف بماله فانه
يباح له الاكل منه بالمعروف وملك المفتاح على جميع ذلك كناية عن كون
الشيء تحت يد الشخص وتصرفه والعطف على ما اشرنا اليه على ما بعد من
وعن قتادة ان المراد بما ملكتم مفاتحه العبيد فالعطف على ما بعد بيوت
والتقدير او بيوت الذين ملكتم مفاتحهم وكان ملك المفتاح لما شاع
كناية لم ينظر فيه الى ان المتصرف مما يتوصل اليه بالمفتاح اولا ومثله كثير
او هو تشبيه لجري العبيد مجرى الجماد من الاموال المشبه به استعمال ما
فيهم ولا يخفى عليك بعد هذا القول وانه يندرج بيوت العبيد في قوله
تعالى بيوتكم لان العبد لا ملك له وارادة المعتوقين منهم بقرينة ملكتم بلفظ
الماضي مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وقرء ابن جبير ملكتم بضم الميم وكسر اللام
مشددة ومفاتيحه بياء بعد التاء جمع مفتاح وقرء قتادة وهارون
عن ابي عمرو مفتاحه بالافراد وهو آلة الفتح وكذا المفتح كما في القاموس
وقال الراغب المفتح والمفتاح ما يفتح به وجمعه مفاتيح ومفاتح وفي بعض
الكتب ان جمع مفتح مفاتح وجمع مفتاح مفاتيح او صديقكم اي بيوت
صديقكم وهو من يصدق في مودتك وتصدق في مودته يقع على الواحد
والجمع والمراد به هنا الجمع وقيل المفرد وسر التعبير به دون اصدقائكم
الاشارة الى قلة الاصدقاء حتى قيل
سألت عن الصديق وكان ذا الكيمياء معا لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا

ونقل عن هشام بن عبد الملك انه قال نلت ما نلت حتى الخلافة واعوزني
صديق لا احتشم منه وقيل انما اشارة الى دفع الاثنينية ورفع الحرج
في الاكل من بيت الصديق لانه ارضى بالتبسط واسر به من كثير من ذوي ان شان الصداقة صح
القرابة روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه الصديق اكبر من الوالدين
ان الجهنميين لما استغاثوا لم يستغيثوا بالاباء والامهات فقالوا فما لنا
من شافعين ولا صديق حميم وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه
من عظم حرمة الصديق ان جعله الله تعالى من الانس والثقة والانبساط
ورفع الحشمة بمنزلة النفس والاب والاخ وقيل لافلاطون من احب اليك
اخوك ام صديقك فقال لا احب اخي الا اذا كان صديقي وقد كان
السلف يتبسطون باكل اصدقائهم من بيوتهم ولو كانوا غيبا يحكى عن
الحسن انه دخل داره واذا حلقة من اصدقائه وقد سلوا سلالا من
تحت سريره فيها الخبيص واطايب الاطعمة وهم مكبون عليها فتهللت اسارير يأكلون صح
وجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة
ومن لقيهم من البدريين وكان الرجل منهم يدخل دار صديقه وهو غائب
فيسأل جاريته كيسه فياخذ ما شاء فاذا حضر مولاها فاخبرته اعتقها
سرورا بذلك وهذا شيء قد كان اذ الناس ناس والزمان زمان
واما اليوم فقد طوي فيما اعلم واضمحل والامر لله تعالى فسطاطه وعفت بساطه صح
اثاره وافلت اقماره وصار الصديق اسما للعدو الذي يخفي عداوته
وينتظر لك حرب الزمان وغارته فاه ثم اه ولا حول ولا قوة الا بالله
ومن نكد الدنيا على الحر ان يرى عدوا له ما من صداقته بد ثم ان نفي
الحرج في الاكل المذكور مشروط بما اذا علم الاكل رضي صاحب المال
باذن صريح او قرينة ولابد انه اذا وجد الرضى جاز الاكل من مال الاجنبي
والعدو ايضا فلا يكون للتخصيص وجه لان تخصيص هؤلاء لاعتياد
التبسط بينهم فلا مفهوم له وقال ابو مسلم هذا في الاقارب الكفرة اباح سبحانه
في هذه الاية ما حظره في قوله سبحانه لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم
الاخر يوادون من حاد الله ورسوله وليس بشيء وقيل كان ذلك في
صدر الاسلام ثم نسخ بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل مال امرئ
مسلم الا عن طيب نفس منه وقوله عليه الصلوة والسلام من حديث
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لا يحلبن احد ماشية احد الا باذنه وقوله تعالى
لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا الاية وقوله عز وجل لا تدخلوا بيوت
النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه فانهم اذا امتنعوا من منزله

صلى الله تعالى عليه وسلم الا بالشرط المذكور وهو عليه الصلوة والسلام
اكرم الناس واقلهم حجابا فغيره صلى الله تعالى عليه وسلم بالطريق الاولى
وانت تعلم انه لا حاجة الى القول بالنسخ بناء على ما قلنا اولا واحتج بالاية
بعض ائمة الحنفية على انه لا قطع بسرقة مال المحارم مطلقا لا فرق في
ذلك بين الوالدين والمولودين وبين غيرهم لانها دلت على اباحة دخول
دارهم بغير اذنهم فلا يكون مالهم محرزا وبمجرد احتمال ارادة الظاهر وعدم
النسخ كاف في الشبهة المدرئة للحد وبحث فيه بان درء الحدود بالشبهات
ليس على اطلاقه عندهم كما يعلم من اصولهم واورد عليه ايضا انه يستلزم
ان لا تقطع يد من سرق من الصديق واجيب عن هذا بان الصديق
متى قصد سرقة مال صديقه انقلب عدوا وتعقب بان الشرع ناظر
الى الظاهر لا الى السرائر وقرئ صديقكم بكسر الصاد اتباعا لحركة الدال
حكى ذلك حميد الخزاز ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعا اي مجتمعين
وهو نصب على الحال من فاعل تأكلوا وهو في الاصل بمعنى كل ولا يفيد
الاجتماع خلافا للفراء ودل عليه هنا المقابلة بقوله تعالى او اشتاتا
فانه عطف عليه داخل في حكمه وهو جمع شت على انه صفة كالحق يقال
امر شت اي متفرق او على انه في الاصل مصدر وصف به مبالغة ولا بد
على ما ذهب اكثر المفسرين كلام مستانف مسوق لبيان حكم اخر من
جنس ما بين قبله وقد نزلت على ما روي عن ابن عباس والضحاك
وقتادة في بني ليث بن عمرو بن كنانة تحرجوا ان ياكلوا طعامهم منفردين
وكان الرجل منهم لا ياكل ويمكث يومه حتى يجد ضيفا ياكل معه فان
لم يجد من يؤاكله لم ياكل شيئا وربما قعد الرجل منهم والطعام بين
يديه لا يتناوله من الصباح الى الرواح وربما كانت معه الابل الحفل
فلا يشرب من البانها حتى يجد من يشاربه فاذا امسى ولم يجد احدا
اكل قيل وهذا التحرج سنة موروثة من الخليل عليه الصلوة والسلام
وقد قال حاتم ~ اذا ما صنعت الزاد فالتمسي له
اكيلا فاني لست اكله وحدي
وفي الحديث شر الناس من اكل وحده وضرب عبده ومنع رفده وهذا
الذم لاعتياده بخلا بالقرى ونفى الجناح عن وقوعه احيانا بيانا لانه لا اثم
فيه ولا يذم به شرعا كما ذمت به الجاهلية فلا حاجة الى القول بان الوعيد
في الحديث لمن اجتمعت فيه الخصال الثلاث دون الانفراد بالاكل
وحده فانه يقتضي ان كلا منها على الانفراد غير منهي عنه وليس كذلك

والقول بانهم اهل لسان لا يخفى عليهم مثله ولكن لمجيء الواو بمعنى او
تركوا كل واحد منها احتياطا لا وجه له لان هؤلاء المتحرجين لم يتمسكوا
بالحديث وكون الواو بمعنى او توهم لا عبرة به ولا شك ان اجتماع الايدي
على الطعام سنة فتركه بغير دليل مذمة انتهى وعن عكرمة وابي صالح انها
نزلت في قوم من الانصار كانوا اذا نزل بهم ضيف لا ياكلون الا معه
فرخص لهم ان ياكلوا كيف شاؤا وقيل كان الغني يدخل على الفقير
من ذوي قرابته وصداقته فيدعوه الى طعامه فيقول اني لا تحرج ان اكل
معك وانا غني وانت فقير وروي ذلك عن ابن عباس وقال الكلبي كانوا
اذا اجتمعوا لياكلوا طعاما عزلوا للاعمى ونحوه طعاما على حدة فبين
الله تعالى ان ذلك ليس بواجب وقيل كانوا ياكلون فرادى خوفا ان يزيد
احدهم على الاخر في الاكل او ان يحصل من الاجتماع ما ينفر او يؤذي
فنزلت لنفي وجوب ذلك واياما كان فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب وقيل الاية من تتمة ما قبلها على معنى انها وقعت جوابا لسؤال
نشا منه كان سائلا يقول هل نفي الحرج في الاكل من بيوت من ذكر خاص
فيما اذا كان الاكل مع اهل تلك البيوت ام لا فاجيب بقوله تعالى ليس
عليكم جناح ان تاكلوا جميعا اي مجتمعين مع اهل تلك البيوت في الاكل او
اشتاتا اي متفرقين بان ياكل كل منكم وحده ليس معه صاحب البيت
وما الطف نفي الحرج فيما الشعث دائرته ونفي الجناح فيما ردد فيه بين
امرين والنكات لا يجب اطرادها كذا قيل فتدبر فاذا دخلتم شروع
في بيان الادب الذي ينبغي رعايته عند مباشرة ما رخص فيه بعد
بيان الرخصة فيه بيوتا اي من البيوت المذكورة كما يؤذن به الفاء فسلموا
على انفسكم اي على اهلها كما اخرج ذلك ابن المنذر وابن ابي حاتم
والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس وقريب منه ما اخرجه عبد الرزاق
وجماعة عن الحسن ان المعنى فليسلم بعضكم على بعض نظير قوله تعالى
فاقتلوا انفسكم والتعبير عن اهل تلك البيوت بالانفس لتنزيلهم
منزلتها لشدة الاتصال وفي الانصاف في التعبير عنهم بذلك تنبيه
على السر الذي اقتضى اباحة الاكل من تلك البيوت المعدودة وان ذلك
انما كان لانها بالنسبة الى الداخل كبيت نفسه للقرابة ونحوها وقيل المراد
السلام على اهلها على ابلغ وجه لان المسلم اذا ردت تحية عليه كان
القائل لاستحقاقه القتل بفعله كانه قاتل نفسه واخرج عبد الرزاق
وابن جرير والحاكم وصححه وغيرهم عن ابن عباس انه قال في الاية هو المسجد

فكأنه سلم على نفسه م

اذا دخلتم

اذا دخلته فقل السلام علينا وعلى عباد الله تعالى الصالحين فحمل البيوت
فيها على المساجد والسلم على الانفس على ظاهره وقيل المراد بيوت الخالين
واهلهم وذكر ان الرجل اذا دخل على اهله سن له ان يقول السلام عليكم
تحية من عند الله مباركة طيبة علينا من ربنا وروي هذا عن عطاء
وقيل السلام على الانفس على ظاهره والمراد بيوت الكفار وذكر ان
داخلها وكذا داخل البيوت الخالية يقول ما سمعت انفا عن ابن عباس
وقيل يقول على الكفار يقول السلام على من اتبع الهدى ولا يخفى المناسب
للمقام والسلام بمعنى السلامة من الافات وقيل اسم من اسمائه عز وجل
وقد مر الكلام في ذلك على اتم وجه فتذكر تحية من عند الله اي ثابتة
بامره تعالى مشروعة من لدنه عز وجل فالجار والمجرور متعلق بمحذوف
وقع صفة لتحية وجوز ان يتعلق بتحية فانها طلب الحيوة وهي من عنده
عز وجل واصل معناها ان تقول حياك الله تعالى اي اعطاك سبحانه
الحيوة ثم عمم لكل دعاء وانتصابها على المصدرية لسلموا على طريق قعدت
جلوسا فكانه قيل فسلموا تسليما او فحيوا تحية مباركة بورك فيها بالاجر
كما روي عن مقاتل قال الضحاك في السلام عشر حسنات ومع الرحمة عشرون
ومع البركات ثلاثون طيبة تطيب بها نفس المستمع والظاهر انه يزيد المسلم
ما ذكر في سلامه وعن بعض السلف زيادته كما مر انفا واخرج ابن ابي حاتم
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال ما اخذت التشهد الا من كتاب
الله تعالى سمعت الله تعالى يقول فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم
تحية من عند الله مباركة طيبة فالتشهد في الصلوة التحيات المباركات
الطيبات لله كذلك يبين الله لكم الايات تكرير لمزيد التاكيد وفي
ذلك تفخيم للاحكام المختتمة به لعلكم تعقلون ما في تضاعيفها من
الشرائع والاحكام وتعملون بموجبها وتحوزون بذلك سعادة الدارين
وفي تعليل هذا التبيين بهذه الغاية القصوى بعد تذييل الاولين بما
يوجبهما من الجزالة ما لا يخفى وذكر بعض الاجلة انه سبحانه بدا السورة
بقوله تعالى وانزلنا فيها ايات بينات وختمها بقوله عز وجل كذلك
يبين الله لكم الايات ثم جعل تبارك وتعالى ختام الختم قوله سبحانه انما
المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله الخ دلالة على ان ملاك ذلك
كله والمنتفع بتلك الايات جمع من سلم نفسه لصاحب الشريعة صلوات
الله وسلامه عليه كالميت بين يدي الغاسل لا يحجم ولا يقدم دون اشارة
صلى الله تعالى عليه وسلم ولهذه الدقيقة اورد هذه الاية شبيها بالحوق

فان لم يجد احدا فليقل السلام م
بيوت م

والدين ابو حفص عمر السهروردي قدس سره في باب سير المريد مع الشيخ ونبه
بذلك ان كل ما يرسمه من امور الدين فهو امر جامع وقال شيخ الاسلام ان
هذا استيناف جيء به في اواخر الاحكام السابقة تقريرا لها وتاكيدا لوجوب
مراعاتها وتكميلا لها ببيان بعض آخر من جنسها وانما ذكر الايمان بالله
تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم صلة للموصول الواقع خبرا للمبتدا
مع تضمنه له قطعا تقريرا لما قبله وتمهيدا لما بعده وايذانا بانه حقيق
بان يجعل قرينا للايمان المذكور منتظما في سلكه فقوله تعالى واذا كانوا
معه على امر جامع الخ معطوف على امنوا داخل معه في حيز الصلة
وبذلك يصح الحمل والحصر باعتبار الكمال اي انما الكاملون في الايمان الذين
امنوا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عن صميم قلوبهم واطاعوا
في جميع الاحكام التي من جملتها ما فصل من قبل من الاحكام المتعلقة بعامة
احوالهم المطردة في الوقوع واحوالهم الواقعة بحسب الاتفاق كما اذا كانوا معه
عليه الصلوة والسلام على امر مهم يجب اجتماعهم في شانه كالجمعة والاعياد
والحروب وغيرها من الامور الداعية الى الاجتماع لغرض من الاغراض
وعن ابن زيد ان الامر الجامع الجهاد وقال الضحاك وابن سلام هو كل
صلوة فيها خطبة كالجمعة والعيدين والاستسقاء وعن ابن جبير
هو الجهاد وصلوة الجمعة والعيدين ولا يخفى ان الاولى العموم وان كانت
الاية نازلة في حفر الخندق ولعل ما ذكر من باب التمثيل ووصف الامر بالجمع
مع انه سبب له للمبالغة والظاهر ان ذلك من المجاز العقلي وجوز ان يكون
هناك استعارة مكنية وقرء اليماني على امر جميع وهو بمعنى جامع او مجموع
له على الحذف والايصال لم يذهبوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى
يستاذنوه عليه الصلوة والسلام في الذهاب فياذن لهم به فيذهبون
فالغاية هي الاذن الحاصل بعد الاستيذان والاقتصار على الاستيذان
لانه الذي يتم من قبلهم وهو المعتبر في كمال الايمان لا الاذن ولا الذهاب
المترتب عليه واعتباره في ذلك لما انه كالمصداق لصحته والمميز للمخلص
عن المنافق فان ديدنه التسلل للفرار ولتعظيم ما في الذهاب بغير اذنه عليه
الصلوة والسلام من الجناية وللتنبيه على ذلك عقب سبحانه بقوله
عز وجل ان الذين يستاذنونك اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله
فقد جعل فيه المستاذنين هم المؤمنين عكس الاول دلالة على انهما متعاكسان
سواء بسواء ومنه يلزم انه كالمصداق لصحة الايمانين وكذلك من اسم الاشارة
للدلالة على ان استيهال الايمانين لذلك فاذا استاذنوك بيان لما

هو

هو وظيفته صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الباب اثر بيان ما هو وظيفة
المؤمنين والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها اي بعد ما تحقق ان الكاملين
في الايمان هم المستاذنون فاذا استاذنوك لبعض شانهم اي لبعض امرهم
المهم وخطبهم الملم فاذن لمن شئت منهم تفويض للامر الى رايه صلى الله تعالى
عليه وسلم واستدل به على ان بعض الاحكام مفوضة الى رايه صلى الله تعالى
عليه وسلم وهذه مسئلة التفويض المختلف في جوازها بين الاصوليين وهي
ان يفوض الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فانه صواب فاجاز ذلك قوم
لكن اختلفوا فقال موسى بن عمران بجواز ذلك مطلقا للنبي وغيره من العلماء
وقال ابو علي الجبائي بجواز ذلك للنبي خاصة في احد قوليه وقد نقل عن الامام
الشافعي عليه الرحمة في الرسالة ما يدل على التردد بين الجواز والمنع و
منع من ذلك الباقون والمجوزون اختلفوا في الوقوع فاختار الامدي والمختار
الجواز دون الوقوع وقد اطال الكلام في هذا المقام فليراجع والذي يميل
اليه جواز ان يفوض الحكم الى المجتهد اذا علم انه يحكم تروّيا لا تشهيا ويكون
التفويض حينئذ كالامر بالاجتهاد والاليق بشان الله تعالى وشان رسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم ان ينزل ما هنا على ذلك وتكون المشية مقيدة
بالعلم بالمصلحة وذكر بعض الفضلاء انه لا خلاف في جواز ان يقال احكم بما
شئت تشهيا كيف ما اتفق ثم انه بعد التقييد لا يكون ما نحن فيه من
محل النزاع ومن الغريب ما قيل ان المراد ممن شئت منهم عمر بن الخطاب رضي الله
تعالى عنه ولا يخفى ما فيه واستغفر لهم الله فان الاستيذان وان كان
لعذر قوي لا يخلو عن شائبة تقديم امر الدنيا على امر الاخرة وتقديم لهم
للمبادرة الى ان الاستغفار للمستاذنين لا للاذن ان الله غفور مبالغ
في مغفرة فرطات العباد رحيم مبالغ في افاضة شابيب الرحمة عليهم والجملة
تعليل للمغفرة الموعودة في ضمن الاستغفار لهم وقد بالغ جل شانه في
الاحتفال برسوله صلوات الله تعالى وسلامه عليه فجعل سبحانه
الاستيذان للذهاب عنه محتاجا للاستغفار فضلا عن الذهاب
بدون اذن ورتب الاذن على الاستيذان لبعض شانهم لا على الاستيذان
مطلقا ولا على الاستيذان لاي امر مهما كان او غيرهم ومع ذلك
علق الاذن بالمشية واذا اعتبرت وجوه المبالغة في قوله تعالى انما
المؤمنون الى هنا وجدتها تزيد على العشرة وفي احكام القران للجلال
السيوطي ان في الاية دليلا على وجوب استيذانه صلى الله تعالى عليه وسلم
قبل الانصراف عنه عليه الصلوة والسلام في كل امر يجتمعون عليه

شئت تروّيا بل بلا خلاف في جواز
ان يقال احكم بما شئت

ذنبا

قال الحسن وغير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الائمة مثله في
ذلك لما فيه من ادب الدين وادب النفس وقال ابن الفرس لا خلاف
في الغزو انه يستاذن امامه اذا كان له عذر يدعوه الى الانصراف
واختلف في صلوة الجمعة اذا كان له عذر كالرعاف وغيره فقيل
يلزمه الاستيذان سوآء كان امامه الامير ام غيره اخذا من
الاية وروى ذلك عن مكحول والزهرى لا تجعلوا دعاء الرسول
بينكم كدعاء بعضكم بعضا استيناف مقرر لمضمون ما قبله
والالتفات لابراز مزيد الاعتناء بشانه اى لا تقيسوا دعاءه عليه
الصلوة والسلام اياكم على دعاء بعضكم بعضا في حال من الاحوال
وامر من الامور التى من جملتها المساهلة فيه والرجوع عن مجلسه
عليه الصلوة والسلام بغير استيذان فان ذلك من المحرمات
والى نحو هذا ذهب ابو مسلم واختاره المبرد والقفال وقيل المعنى
لا تحسبوا دعاءه صلى الله تعالى عليه وسلم عليكم كدعاء بعضكم على
بعض فتعرضوا السخطه ودعائه عليكم عليه الصلوة والسلام بمخالفة
امره والرجوع عن مجلسه بغير استيذان ونحو ذلك وهو ماخوذ
مما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
وروى عن الشعبى وتعقبه ابن عطية بان لفظ الاية يدفع هذا المعنى
وكان اراد ان الظاهر عليه على بعض وقيل انه يا باه بينكم وهو في حيز
المنع وقيل المعنى لا تجعلوا دعائه عليه الصلوة والسلام ربه عز
وجل كدعاء صغيركم كبيركم وفقيركم غنيكم يسأله
حاجته فربما اجابه وربما رده فان دعاءه صلى الله تعالى عليه
وسلم مستجاب لا مرد له عند الله عز وجل فتعرضوا الدعائه لكم
بامتثال امره واستيذانه عند الانصراف عنه اذا كنتم معه على امر
جامع وتحققوا قبول استغفاره لكم ولا تعرضوا الدعائه عليكم بضد
ذلك ولا يخفى وجه تقرير الجملة لما قبلها على هذين القولين لكن
بحث في دعوى ان جميع دعائه عليه الصلوة والسلام مستجاب
بانه قد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل الله تعالى في امته ان لا يذيق
بعضهم باس بعض فمنعه وهو ظاهر في انه قد يرد بعض دعائه عليه الصلوة
والسلام وتعقب بانه كيف يرد وقد قال الله تعالى ادعونى استجب
لكم وفي الحديث ان الله تعالى لا يرد دعاء المؤمن وان تاخر وقد قال
الامام السهيلى في الروض للاستجابة اقسام اما تعجيل ما سئل او ان

بلغ

يدخر له خيرا مما طلب او يصرف عنه من البلاء بقدر ما سال من الخير وقد
اعطى صلى الله تعالى عليه وسلم عوضا من ان لا يذيق بعضهم باس بعض
الشفاعة وقال امتى هذه امة مرحومة ليس عليها في الاخرة عذاب
عذابها في الدنيا الزلزال والفتن كما في ابى داود فاذا كانت الفتنة سببا
لصرف عذاب الاخرة عن الامة فلا يقال ما اجاب دعائه صلى الله
تعالى عليه وسلم لان عدم استجابته ان لا يعطى ما سال ولا يعوض عنه
ما هو خير منه والمراد بالمنع في الحديث منع ذلك بخصوصه لا عدم
استجابة الدعاء بذلك المعنى المذكور وتمام الكلام في هذا المقام يطلب
من محله وقيل المعنى لا تجعلوا نداءه عليه الصلوة والسلام وتسميته كنداء
بعضكم بعضا باسمه ورفع الصوت به والنداء وراء الحجرات ولكن
بلقبه المعظم مثل يا نبى الله ويا رسول الله مع التوقير والتواضع وخفض
الصوت اخرج ابن ابى حاتم وابن مردويه وابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس
قال كانوا يقولون يا محمد يا ابا القاسم فنهاهم الله تعالى عن ذلك بقوله
سبحانه لا تجعلوا الاية اعظاما لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا
يا نبى الله يا رسول الله وروى نحو هذا عن قتادة والحسن وسعيد بن
جبير ومجاهد وفي احكام القرآن للسيوطى ان في هذا النهى تحريم ندائه صلى
الله تعالى باسمه والظاهر استمرار ذلك بعد وفاته الى الآن وذكر القرطبى
ان من جملة المنهى عنه النداء بيا ابن عبد الله فانه مما ينادى به العرب
بعضهم بعضا وتعقب هذا القول بان الاية عليه لا تلايم السياق و
اللحاق وقال بعضهم وجه الارتباط بما قبلها عليه الارشاد الى ان
الاستيذان ينبغى ان يكون بقولهم يا رسول الله انا نستاذنك ونحوه
وكذا خطاب من معه في امر جامع اياه صلى الله تعالى عليه وسلم ينبغى ان
يكون بنحو يا رسول الله لا بنحو يا محمد ويكفى هذا القدر من الارتباط بما
قبل ولا حاجة الى بيان المناسبة بان كلا في كل منهما ما ينافى التعظيم اللائق
بشانه العظيم صلى الله تعالى عليه وسلم نعم الاظهر في معنى الاية ما ذكرناه اولا
كما لا يخفى وقرء الحسن ويعقوب في رواية نبيكم بنون مفتوحة وباء مكسورة
وياء اخر الحروف مشددة بدل بينكم الظرف في قراءة الجمهور وخرج على
انه بدل من الرسول ولم يجعل نعتا له لانه مضاف الى الضمير والمضاف
اليه في رتبة العلم وهو اعرف من المعرف بال ويشترط في النعت ان يكون
دون المنعوت او مساويا له في التعريف وقال ابو حيان ينبغى ان يجوز
النعت لان الرسول قد صار علما بالغلبة كالبيت للكعبة فقد تساويا

فى التعريف قد يعلم الله الذين يتسللون منكم وعيد لمن هو بضد اولئك
المؤمنين الذين لم يذهبوا حتى يستأذنوه عليه الصلوة والسلام والتسلل
الخروج من البين على التدريج والخفية وقد للتحقيق وجوز ان تكون للتقليل
المتسللين فى جنب معلوماته تعالى او ان تكون للتكثير اما حقيقة او استعارة
ضدية وقال ابو حيان ان قول بعض النحاة بافادة قد التكثير اذا دخلت على
المضارع غير صحيح وانما التكثير مفهوم من سياق الكلام كما فى قول زهير

اخى ثقة لا يهلك الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله

فان سياق الكلام للمدح يفهم منه ذلك اى قد يعلم الله الذين يخرجون من
الجماعة قليلا قليلا على خفية لواذا اى ملاوذة بان يستتر بعضهم ببعض
حتى يخرج واخرج ابو داود فى مراسيله عن مقاتل قال كان لا يخرج احد
لرعاف او احداث حتى يستأذن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يشير اليه
باصبعه التى تلى الابهام فيأذن له النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يشير اليه
بيده وكان من المنافقين من يثقل عليه الخطبة والجلوس فى المسجد فكان
اذا استأذن رجل من المسلمين قام المنافق الى جنبه يستتر به حتى يخرج
فانزل الله تعالى قد يعلم الاية وقيل يلوذ براءة انه من اتباعه ونصب
لواذا على المصدرية او الحالية بتأويل ملاوذين وهو مصدر لاوذ ولعدم
قلب واوه ياء تبعا للفعل ولو كان مصدر لاذ لقيل لياذا كقياما وقرء
يزيد بن قطيب لواذا بفتح اللام فاحتمل ان يكون مصدر لاذ ولم تقلب
واوه ياء لانه لا كسرة قبلها فهو كطواف مصدر طاف واحتمل ان يكون
مصدر لاوذ وفتحة اللام لاجل فتحة الواو والفاء فى قوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره لترتيب الحذر او الامر به على ما قبلها من علمه
تعالى باحوالهم فانه مما يوجب الحذر البتة والمخالفة كما قال الراغب ان ياخذ
كل واحد طريقا غير طريق الاخر او فعله والاكثر استعمالها بدون عن يقال
خالف زيد عمرا واذا استعملت بعن فذاك على تضمين معنى الاعراض وقيل
الخروج اى يخالفون معرضين او خارجين عن امره وقال ابن الحاجب عدى
يخالفون بعن لما فى المخالفة من معنى التباعد والحيد كانه قيل الذين يحيدون
عن امره بالمخالفة وهو ابلغ من ان يقال يخالفون امره وقيل على تضمين
معنى الصد وقيل اذا عدى بعن يراد به الصد دون تضمين يقال خالف
زيدا عن الامر اى صده عنه والمفعول عليه هنا محذوف اى يخالفون
المؤمنين اى يصدونهم عن امره وحذف المفعول لان المراد تقبيح حال
المخالف وتعظيم امر المخالف عنه فذكر الاهم وترك ما لا اهتمام به وقد

يتعدى بالى فيقال خالف اليه اذا اقبل نحوه وقال ابن عطية عن هنا
بمعنى بعد والمعنى يقع خلافهم بعد امره كما تقول كان المطر عن ريح واطعمته
عن جوع وقال ابو عبيدة والاخفش هى زائدة اى يخالفون امره وضمير
امره لله عز وجل فان الامر له سبحانه فى الحقيقة او للرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم فانه المقصود بالذكر والامر قيل الطلب والشان او ما يعمهما
ولا يخفى ان فى تجويز كل على كل من الاحتمالين فى الضمير نظرا فلا تغفل وقرئ
يخلفون بالتشديد اى يخلفون انفسهم عن امره ان تصيبهم فتنة
اى بلاء ومحنة فى الدنيا كما روى عن مجاهد وعن ابن عباس تفسير الفتنة
بالقتل وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه تفسيرها بتسليط وعن السدى
ومقاتل تفسيرها بالكفر والاول اولى او يصيبهم عذاب اليم اى فى الاخرة
وقيل فى الدنيا والمراد بالعذاب الاليم القتل وبالفتنة ما دونه وليس بشئ
وكلمة او لمنع الخلو دون الجمع واعادة الفعل صريحا للاعتناء بالتهديد و
التحذير وشاع الاستدلال بالاية على ان الامر للوجوب فانه تعالى اوجب
فيها على مخالف الامر الحذر عن العذاب وذلك تهديد على مخالفة الامر
وهو دليل كون الامر للوجوب اذ لا تهديد على ترك غير الواجب وايضا ترتب حكم
الحذر عن العذاب الى المخالف يقتضى ان يكون حذره عنه من حيث المخالفة
وذلك انما يكون اذا افضى الى العذاب كما فى قولك فليحذر الشاتم للامير
ان يضربه ولا افضاء فى ترك غير الواجب وهذا الامر اعنى فليحذر
بخصوصه مستعمل فى الايجاب اذ لا معنى لندب الحذر عن العقاب
او اباحته وايضا اشعار الاية بوجوب الحذر غير خاف بقرينة ورودها
فى معرض الوعيد بتوقع اصابة العذاب على انه لو حمل الامر المذكور على
انه للندب يحصل المط وذلك لان التحذير عما لم يعلم او لم يظن تحققه
ولا تحقق ما يفضى الى وقوعه فى الجملة سفه غير جائز بمعنى انه مخالف للحكمة
ولهذا يلام من يحذر عن سقوط الجدار المحكم الغير المائل وانا ما كان يندفع
ما يقال لا نسلم ان قوله تعالى فليحذر للوجوب لانه عين محل النزاع اذ يكفى
فى المط على ما قررنا استعماله فى الندب ايضا والقول بان معنى مخالفة الامر
عدم اعتقاد حقيته او حمله على غير ما هو عليه بان يكون للوجوب والندب
مثلا فيحمل على غيره بعيد جدا او الظاهر المتبادر الى الفهم انه ترك الامتثال
والاتيان بالمامور به فلا يترك الى ذلك الا بدليل واعترض بانه بعد هذا
القيل والقال لا يدل على ان جميع الاوامر حقيقة فى الوجوب لاطلاق الامر
واجيب بان امره مصدر مضاف وهو يفيد العموم حيث فقدت قرينة

سلطانجا آثر م

نخالف م

ويتعدى الى المفعول بنفسه م

يتعدى

العهد على ان الاطلاق كاف في المط وهو كون الامر المطلق للوجوب خاصة
اذ لو كان حقيقة لغيره ايضا لم يترتب التهديد على مخالفة مطلق الامر وقال
بعض الاجلة لا قايل بالفصل في صيغ الامر بان بعضها للوجوب وبعضها لغيره
و زعم بعضهم ان الاستدلال لا يتم اذا اريد بالامر الطلب ولو فسر بالشان
وكان الضمير للرسول عليه الصلوة والسلام لزم من القول بدلالتها على الوجوب
ان يكون كلما يفعله صلى الله تعالى عليه وسلم واجبا علينا ولا قائل به ولذا
فسره بالدين والطاعة وقال صاحب الكشف ان الاستدلال بالاية على ان
الامر للوجوب مشهور وسواء بما ذكر لان الطاعة امتثال الامر القولي او فسر
على الحقيقة واما اذا جعل اشارة الى ما سبق من الامر الجامع ومعنى المخالفة
عن امره ينصرفون عنه فلا وليس بالوجه وان آثره جمع لفوات المبالغة والتناول
الاولى والعدول عن الحقيقة في لفظ الامر ثم المخالفة من غير ضرورة انتهى
وهذا الذي اثره جمع ذكره الطيبي عن البغوي ثم قال هذا هو التفسير الذي
عليه التعويل ويساعد عليه النظم والتاويل لان الامر ح بمعنى الشان وواحد
الامور وبيانه ان ما قبله حديث في الامر الجامع وهو الامر الذي يجمع عليه
الناس ومدح من لزم مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يذهب
عنه وذم من فارقه بغير الاذن وامر بالاستغفار في حق من فارقه بالاذن
لان قوله تعالى فأذن لمن شئت منهم يؤذن ان القوم ثلث فرق الماذون
في الذهاب بعد الاستيذان والمتخلف عنه ثم المتخلف اما ان يدوم في
مجلسه عليه الصلوة والسلام ولم يذهب وهم المؤمنون المخلصون او
يتسلل لواذا وهم المنافقون وقوله تعالى فليحذر الخ مترتب على القسم الثالث
على سبيل الوعيد والفعل المضارع يفيد معنى الدأب والعادة وقد
اقيم المظهر موضع المضمر علة لاستحقاقهم فتنة الدارين انتهى وقد كشف
عن بعض ما فيه صاحب الكشف نعم قيل عليه ان فوات المبالغة والتناول
لا يقاوم العهد ولا عدول عن الحقيقة لان الامر حقيقة في الحادثة وكذا
المخالفة فيما ذكر ولو سلم فهو مشترك الالزام فان الامر ليس حقيقة في
الامر العام وقوله بلا ضرورة ممنوع فان اضافة العهد صارفة وتعقب
بان هذا مكابرة ومنع مجرد لا يسمع فان الابلغية لا شبهة فيها فان التهديد
من لم يمتثل امره عليه الصلوة والسلام اشد من تركه بلا اذن وكون الامر
حقيقة في الطلب هو الاصح في الاصول والمخالفة المقارنة للامر لا شبهة
في ان حقيقتها عدم الامتثال واشتراك الالزام ليس بتام لان امره اذا
عم شمل الامر الجامع بمعنى الطلب ايضا وعهد الاضافة ليس بمتعين حتى يلزم

صادقا كذا قيل وفيه بحث فتامل وقد يقال بناء على كون الامر المذكور
اشارة الى الامر الجامع انه جيء باو في قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم لما ان امر الجامع اما ان يكون امرا دنيويا كالتشاور في
الامور الحربية فالانصراف عنه مظنة اصابة المحنة الدنيوية للمنصرفين
واما ان يكون امرا دينيا كاقامة الجمعة التي فيها تعظيم شعاير الاسلام
فالانصراف عنه مظنة اصابة العذاب الاخروي وبالجملة لا استدلال
بالاية على اعتبار العهد واما اذا لم يعتبر فقد استدل بها وقد سمعت
شيئا من الكلام في ذلك وتمامه جرحا وتعديلا وغير ذلك في كتب
الاصول الا ان لله ما في السموات وما في الارض من الموجودات باسرها
خلقا وملكا وتصرفا ايجادا واعداما بداء واعادة لا لاحد غيره شركة
او استقلالا قد يعلم ما انتم عليه ايها المكلفون من الاحوال والاوضاع
التي من جملتها الموافقة والمخالفة والاخلاص والنفاق ودخول المنافقين
مع ان الخطاب فيما قبل للمؤمنين بطريق التغليب قوله تعالى ويوم
يرجعون اليه خاص بالمنافقين وهو مفعول به عطف على ما انتم اي
يعلم يوم يرجع المنافقون المخالفون للامر اليه عز وجل للجزاء والعقاب
وتعليق علمه بيوم رجعهم لا برجعهم لزيادة تحقيق علمه سبحانه بذلك
وغاية تقريره لما ان العلم بوقت وقوع الشيء مستلزم للعلم بوقوع الشيء
على ابلغ وجه واكده وفيه اشعار بان علمه جل وعلا بنفس رجعهم من
الظهور بحيث لا يحتاج الى البيان قطعا ويجوز ان يكون الخطاب السابق
خاصا بهم ايضا فيتحقق التفات من الغيبة الى الخطاب
في انتم والتفات من الخطاب الى الغيبة في يرجعون والعطف على حاله
وجوز ان يكون على مقدر اي ما انتم عليه الان ويوم الخ فان الجملة
الاسمية تدل على الحال في ضمن الدوام والثبوت وقيل يجوز ان يكون
يوم ظرفا لمحذوف بعطف على ما قبله اي وسيجازيهم يوم او نحو ذلك ولا ارى
اختصاصه بالوجه الثاني في الخطاب وفي البحر بعد ذكر الوجهين فيه
والظاهر عطف يوم على ما انتم عليه وقال ابن عطية يجوز ان يكون التقدير
والعلم يظهر لكم او نحو هذا يوم فيكون يوم نصبا على الظرفية بمحذوف
وقد للتحقيق وفيها الاحتمالات المتقدمة انفا وقد مر غير مرة ما يراد بمثل
هذه الجملة من الوعيد والوعد ولا يخفى المناسب لكل من الاحتمالات
في انتم ويرجعون وقرأ ابن يعمر وابن ابي اسحق وابو عمرو يرجعون مبنيا
للفاعل فينبئهم بما عملوا اي بعملهم او بالذي عملوه من الاعمال

السيئة التي من جملتها مخالفة الامر فيرتب سبحانه عليه ما يليق به من التوبيخ والجزاء او فيثيبهم بما عملوا خيرا او شرا فيرتب سبحانه على ذلك ما يليق به ان خيرا فخير وان شرا فشر والله بكل شيء عليم لا يخفى عليه شيء من الاشياء والجملة تذييل مقرر لما قبله واظهار الاسم الجليل في مقام الاضمار لتاكيد استقلال الجملة والاشعار بعلة الحكم وتقديم الظرف لرعاية رؤوس الآي وللحصر على معنى والله عليم بكل شيء لا ببعض الاشياء كما يزعمه بعض جهلة الفلاسفة ومن حذا حذوهم حفظنا الله تعالى والمسلمين مما هم عليه من الضلالات وجعل لنا نورا نهتدي به اذا اذلهم ليل الجهالات هذا

قيل وينبغي انه

ومن باب الاشارة في الآيات ما قيل في قوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا الى آخره انه اشارة الى جمع العناصر الاربعة وتركيب الانسان منها ثم خروج مطر الاحساس من عينيه واذنيه مثلا وينزل من سماء العقل الفياض برد حقائق العلوم فيصيب به من يشاء فتظهر آثاره عليه ويصرفه عمن يشاء حسبما تقتضيه الحكمة الالهية يكاد سنا برقه نور تجليه يذهب بالابصار بان يعطلها عن الابصار ويغني اصحابها عنها لما ان الادراك بنوره فوق الادراك بنور الابصار يقلب الله الليل على النهار اشارة الى ليل المحو ونهار الصحو او ليل القبض ونهار البسط او ليل الجلال ونهار الجمال او نحو ذلك وقيل يزجي سحاب المعاصي الى ان يتراكم فترى مطر التوبة يخرج من خلاله كما خرج من سحاب وعصى آدم مطر ثم اجتباه ربه وينزل من سماء القلوب من جبال القسوة فيها من برد القهر يقلب الله ليل المعصية لمن يشاء الى نهار الطاعة وبالعكس والله خلق كل دابة من ماء تقدم الكلام في الماء فمنهم من يمشي على بطنه يعتمد في سيره على الباطن وهم اهل الجذبة المغمورون في بحار المحبة ومنهم من يمشي على رجلين يعتمد في سيره الشريعة والطريقة لكن فيما يتعلق بخاصته منهما وهم صنف من الكاملين سكنوا زوايا الخمول ولم يخالطوا الناس ولم يشتغلوا بالارشاد ومنهم من يمشي على اربع يعتمد في سيره الشريعة والطريقة فيما يتعلق به وبغيره منهما وهم صنف آخر من الكاملين برزوا للناس وخالطوهم واشتغلوا بالارشاد وعملوا في انفسهم بما تقتضيه الشريعة والطريقة وعاملوا الناس والمريدين بذلك ايضا يخلق الله ما يشاء فلا يبعد ان يكون في خلقه من يمشي على اكثر كالكاملين الذين اوقفهم الله تعالى على اسرار الملك والملكوت وما حده لكل امة من الامم ونوع من انواع المخلوقات فعاملوا بعد ان عملوا في انفسهم ما يليق بهم كل امة وكل نوع بما حده له كل قد علم صلاته

وتسبيحه وفي قوله تعالى ويقولون آمنا بالله وبالرسول الآيات اشارة الى احوال المنكرين في القلب على المشايخ واحوال المصدقين بهم قلبا وقالبا وفي قوله سبحانه وان تطيعوه تهتدوا اشارة الى ان طاعة الرسول سبب لحصول المكاشفات ونحوها قال ابو عثمان من امر السنة على نفسه قولا وفعلا نطق بالحكمة ومن امر الهوى على نفسه نطق بالبدعة لان الله تعالى يقول وان تطيعوه تهتدوا وفي قوله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه اشارة الى انه لا ينبغي للمريد الاستبداد بشيء قال عبد الله الرازي قال قوم من اصحاب ابي عثمان لابي عثمان اوصنا فقال عليكم بالاجتماع على الدين واياكم ومخالفة الاكابر والدخول في شيء من الطاعات الا باذنهم ومشورتهم وواسوا المحتاجين بما امكنكم فاذا فعلتم ارجو ان لا يضيع الله تعالى لكم سعيا ولا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا فيه من تعظيم امر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيه وذكروا ان الشيخ في جماعته كالنبي في امته فينبغي ان يحترم في مخاطبته ويميز على غيره فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم قال ابو سعيد الخراز الفتنة اسباغ النعم مع الاستدراج وقال الجنيد قدس سره قسوة القلب عن معرفة المعروف والمنكر وقال بعضهم طبع على القلوب والعذاب الاليم هو عذاب البعد والحجاب عن الحضرة نعوذ بالله تعالى من ذلك ونسأله سبحانه التوفيق الى القوم المسالك فلا رب غيره ولا يرجى الا خيره

سورة الفرقان

اطلق الجمهور القول بمكيتها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة وهي مكية الا ثلاث آيات نزلت بالمدينة وهي والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله سبحانه وكان الله غفورا رحيما وقال الضحاك هي مدنية الا اولها الى قوله ولا نشورا فهو مكي وعدد آياتها سبع وسبعون آية بلا خلاف كما ذكره الطبرسي والداني في كتاب العدد ولما ذكر جل وعلا في آخر السورة السابقة وجوب متابعة المؤمنين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومدح المتابعين وحذر المخالفين افتتح سبحانه هذه السورة بما يدل على تعاليه جل شانه عما سواه في ذاته وصفاته وافعاله وعلى كثرة خيره تعالى ودوامه وانه نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا اطماعا في خيره وتحذيرا من عقابه جل شانه وفي هذه السورة ايضا من تاكيد ما في السابقة من مدح الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها فقال تبارك وتعالى بسم الله الرحمن الرحيم تبارك الذي نزل

الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا اى تعالى جل شانه فى ذاته و
صفاته وافعاله على اتم وجه وابلغه كما يشعر به اسناد صيغة التفاعل
اليه تعالى وهذا الفعل لا يسند فى الاغلب الى غيره تعالى ومثله تعالى ولا يتصرف
فلا يجيء منه مضارع ولا امر ولا ولا فى الاغلب ايضا والا فقد قرئ
انى كما سياتى ان شاء الله تعالى تباركت الارض ومن حولها وجاء كما
فى الكشف تباركت النخلة اى تعالت وحكى الاصمعى ان اعرابيا
صعد رابية فقال لاصحابه تباركت عليكم وقال الشاعر
الى الجذع جذع النخلة المتبارك، وقال الخليل معنى تبارك تمجد وقال
الضحاك تعظم وهو قريب من قريب وعن الحسن والنخعى ان المعنى
تزايد خيره وعطاؤه وتكاثر وهى احدى روايتين عن ابن عباس رضى
الله تعالى عنهما ثانيتهما ان المعنى لم يزل ولا يزال وتحقيق ذلك ان
تبارك من البركة وهى فى الاصل ماخوذة من برك البعير وهو صدره
ومنه برك البعير اذا القى بركه على الارض واعتبر فيه معنى اللزوم
فقيل براكاء الحرب وبروكاؤها للمكان الذى يلزمه الابطال وسمى محبس
الماء بركة كسدرة ثم اطلقت على ثبوت الخير الالهى فى الشئ ثبوت
الماء فى البركة وقيل لما فيه ذلك الخير مبارك ولما كان الخير الالهى
يصدر من حيث لا يحس وعلى وجه لا يحصى ولا يحصر قيل لكل ما يشاهد
منه زيادة غير محسوسة هو مبارك وفيه بركة فمن اعتبر معنى اللزوم
كابن عباس بناء على الرواية الثانية عنه قال المعنى لم يزل ولا يزال
او نحو ذلك ومن اعتبر معنى التزايد انقسم الى طائفتين فطائفة
جعلوه باعتبار كمال الذات فى نفسها ونقصان ما سواها ففسروا
ذلك بالتعالى ونحوه وطائفة جعلوه باعتبار كمال الفعل ففسروها
بتزايد الخير وتكاثره ولا اعتبار للتفسير المبنى على اعتبار معنى اللزوم
لقلة فائدة الكلام عليه وعدم مناسبة ذلك المعنى لما بعد
ومن هنا رد الجمهور المعنى بين ما ذكرناه اولا وما روى عن
الحسن ومن معه وترتيب صفة تعالى بقوله سبحانه تبارك بالمعنى الاول
على انزاله جل شانه الفرقان لما انه ناطق بعلو شانه سبحانه وسمو
صفاته وابتناء افعاله على اساس الحكم والمصالح وخلوها عن
شائبة الخلل بالكلية وترتيب ذلك بالمعنى الثانى عليه لما فيه من
الخير الكثير لانه هداية ورحمة للعالمين وفيه ما ينتظم به امر المعاش
والمعاد وكلا المعنيين مناسب للمقام ورجح الاول بانه انسب

به لمكان قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا فقد قال الطيبى فى اختصاص
النذير دون البشير سلوك طريقة براعة الاستهلال والايذان بان
هذه السورة مشتملة على ذكر المعاندين المتخذين لله تعالى ولدا وشريكا
الطاعنين فى كتبه ورسله واليوم الاخر وهذا المعنى يؤيد تاويل
تبارك بتزايد عن كل شئ وتعالى عنه فى صفاته وافعاله جل وعلا لافادة
صفة الجلال والهيبة وايذانه من اول الامر بتعاليه سبحانه عما يقول
الظالمون علوا كبيرا وهو من الحسن بمكان والفرقان مصدر فرق الشئ
من الشئ وعنه اذا فصله ويقال ايضا كما ذكره الراغب فرقت بين
الشيئين اذا فصلت بينهما سواء كان ذلك بفصل يدركه البصر او
بفصل تدركه البصيرة والتفريق بمعناه الا انه يدل على التكثير دونه وقيل
ان الفرق فى المعانى والتفريق فى الاجسام والمراد به القران واطلاقه
عليه لفصله بين الحق والباطل بما فيه من البيان او بين المحق والمبطل لما فيه
من الاعجاز او لكونه مفصولا بعضه عن بعض فى نفسه او فى الانزال حيث
لم ينزل دفعة كسائر الكتب وسياتى ان شاء الله تعالى ما يقوله الصوفية
فى ذلك فهو مصدر بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول ويجوز ان يكون
ذلك من باب هى اقبال وادبار فلا تغفل والمراد بعبده نبينا محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم وايراده عليه الصلوة والسلام بذلك العنوان لتشريفه
والايذان بكونه صلوات الله تعالى وسلامه عليه فى اقصى مراتب العبودية
والتنبيه على ان الرسول لا يكون الا عبدا للمرسل ردا على النصارى وقيل
المراد بالفرقان جميع الكتب السماوية لانها كلها فرقت بين الحق والباطل
وبعبده الجنس الشامل لجميع من نزلت عليهم وايد بقراءة ابن الزبير على
عباده ولا يخفى ما فى ذلك من البعد والمراد بالعباد فى قراءة ابن الزبير
الرسول عليه الصلوة والسلام وامته والانزال كما يضاف الى الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم يضاف الى امته كما فى قوله تعالى لقد انزلنا اليكم
واصل اليهم ونزوله لاجلهم فكانه منزل عليهم وان كان انزاله حقيقة عليه
عليه الصلوة والسلم وقيل المراد بالجمع هو صلى الله تعالى عليه وسلم وعبر
عنه به تعظيما وضمير يكون عائد على عبده وقيل على الفرقان واسناد
الانذار اليه مجاز وقيل على الموصول الذى هو عبارة عنه تعالى ورجح بانه
العمدة المسند اليه الفعل والانذار من صفاته عز وجل كما فى قوله تعالى
انا كنا منذرين وقيل على التنزيل المفهوم من نزل والمتبادر الى الفهم هو
الاول وهو الذى يقتضيه ما بعد والنذير صفة مشبهة بمعنى منذر

وتجوّز ان يكون مصدرًا بمعنى انذار كالنكير بمعنى انكار وتحكم الاخبار
بالمصدر شهير والانذار اخبار فيه تخويف ويقابله التبشير ولم
يتعرض لهما من اتقى والمراد بالعالمين عند جمع من العالمين الانس والجن
ممن عاصره صلى الله تعالى عليه وسلم الى يوم القيمة ويؤيده قرائة ابن الزبير
للعالمين للجن والانس وارساله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم معلوم من
الدين بالضرورة فيكفر منكره وكذا الملائكة عليهم السلام كما رجحه جمع
محققون كالسبكي ومن تبعه ورد على من خالف ذلك وادعى بعضهم
دلالة الاية عليه لان العالم ما سوى الله تعالى وصفاته العلى فيشمل الملائكة
عليهم السلم وصيغة جمع العقلاء للتغليب وجمع بعد تخصيصه بالعقلاء
ومن قال كالبارزي انه عليه الصلوة والسلام ارسل حتى الى الجمادات
بعد جعلها مدركة لظاهر خبر مسلم وارسلت الى الخلق كافة لم يخصص
وكفى بالتغليب وفائدة الارسال للمعصوم وغير المكلف طلب اذعانهما
لشرفه عليه الصلوة والسلام ودخولهما تحت دعوته واتباعه تشريفا على
سائر المرسلين عليهم السلام وتقديم الجار والمجرور على متعلقه للتشويق
ومراعاة الفواصل وللحصر ايضا على القول الاول في العالمين وابراز تنزيل
الفرقان في معرض الصلة التي حقها ان تكون معلومة الثبوت للموصول عند
السامع مع انكار الكفرة له لاجرائه مجرى المعلوم المسلم تنبيها على قوة
دلائله وكونه بحيث لا يكاد يجهله احد كقوله تعالى لا ريب فيه وكذا يقال
في نظائره من الصلات التي ينكرها الكفرة وقال بعضهم لا حاجة لما ذكر اذ
يكفي في الصلة ان تكون معلومة للسامع المخاطب بها ولا يلزم ان تكون
معلومة لكل سامع والمخاطب بها هنا هو رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وهو عليه الصلوة والسلام عالم بثبوتها للموصول وفي شرح
التسهيل انه لا يلزم فيها ان تكون معلومة وان تعريف الموصول كتعريف
ال يكون للعهد والجنس وانه قد تكون صلته مبهمة للتعظيم كما في قوله
فان استطع اغلب وان يغلب الهوى فمثل الذي لاقيت يغلب صاحبه
وما ذكر اولا من تنزيلها منزلة المعلوم ابلغ لكونه كناية عما ذكر مناسبة
للرد على من انكر النبوة وتوحيد الله تعالى الذي له ملك السموات
والارض اي له سبحانه خاصة دون غيره لا استقلالا ولا اشتراكا السلطان
القاهر والاستيلاء الباهر عليهما المستلزم للقدرة التامة والتصرف
الكلي فيهما وفيما فيهما ايجادا واعداما واحياء واماتة وامرا ونهيا حسبما
تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح ومحل الموصول الرفع على
انه

على انه خبر لمبتدا محذوف والجملة مستانفة مقررة لما قبلها او على
انه نعت للموصول الاول او بيان له او بدل منه وما بينهما ليس باجنبي
لانه من تمام الصلة ومتعلق بها فلا يضر الفصل بينه التابع والمتبوع
كما في البحر ومحله الرفع او النصب على المدح بتقدير هو او امدح واختار
الطيبي ان محله الرفع على الابدال وعلله بقوله لان من حق الصلة ان
تكون معلومة عند المخاطب تلك الصلة لم تكن معلومة عند المعاند
فابدل الذي له الخ بيانا وتفسيرا وهو بعيد من مثله وسبحان من لا يعاب
عليه شيء ولم يتخذ ولدا اي لم ينزل احدا منزلة الولد وقيل اي لم يكن
له ولد كما يزعم الذين يقولون في حق المسيح وعزير والملائكة عليهم السلام
ما يقولون فسبحان الله عما يصفون والجملة معطوفة على ما قبلها
من الجملة الظرفية وكذا قوله تعالى ولم يكن له شريك في الملك
اي ملك السموات والارض وافرد بالذكر مع ان ما ذكر من اختصاص
ملكهما به تعالى مستلزم له قطعا للتصريح ببطلان زعم الثنوية القائلين
بتعدد الالهة والرد في نحورهم وتوسيط نفي اتخاذ الولد بينهما للتنبيه
على استقلاله واصالته والاحتراز عن توهم كونه تتمة للاول
وخلق كل شيء اي احدثه احداثا جاريا على سنن التقدير والتسوية حسبما
اقتضته ارادته المبنية على الحكم البالغة كخلقه الانسان من مواد مخصوصة
وصور واشكال معينة فقدره اي هياه لما اراد به من الخصائص
والافعال اللائقة به تقديرا بديعا لا يقادر قدره ولا يبلغ كنهه كتهيئة
الانسان للفهم والادراك والنظر والتدبر في امور المعاد والمعاش واستنباط
الصنائع المتنوعة ومزاولة الاعمال المختلفة الى غير ذلك فلا تكرار في
الاية لما ظهر من ان التقدير الدال عليه الخلق بمعنى التسوية والمعبر عنه
بلفظه بمعنى التهيئة وهما غيران والخلق على هذا على حقيقته ويجوز ان
يكون الخلق مجازا او منقولا عرفيا في معنى الاحداث والايجاد غير ملاحظ
فيه التقدير وان لم يخل عنه ولهذا صح التجوز ويكون التصريح بالتقدير
دلالة على ان كل واحد مقصود بالذات فكانه قيل واوجد كل شيء فقدره
في ايجاده لم يوجده متفاوتا بل اوجده متناسقا متناسبا وقيل التقدير
الثاني هو التقدير للبقاء الى الاجل المسمى فكانه قيل واوجد كل شيء
على سنن التقدير فادامه الى الاجل المسمى والقول الاول مختار الزجاج
وهو كما في الكشف اظهر والفاء عليه للتعقيب مع الترتيب وزعم
بعضهم ان في الكلام قلبا وهو على ما فيه لا يدفع لزوم التكرار بدون

بينه

احد الاوجه المذكورة كما لا يخفى وجملة لم عطف على ما تقدم وفيها رد
على الثنوية القائلين بان خالق الشر غير خالق الخير ولا يضر كونه معلوما
مما تقدم لانها تفيد فائدة جديدة لما فيها من الزيادة وقيل هي رد على
من يعتقد اعتقاد المعتزلة في افعال الحيوانات الاختيارية وفي ارشاد العقل
السليم انها جارية مجرى التعليل لما قبلها من الجمل المنتظمة في سلك الصلة
فان خلقه تعالى لجميع الاشياء على النمط البديع كما يقتضي استقلاله تعالى
باتصافه بصفات الالوهية يقتضي انتظام كل ما سواه كائنا ما كان تحت
ملكوته القاهر بحيث لا يشذ من ذلك شيء ومن كان كذلك كيف يتوهم
كونه ولدا له سبحانه او شريكا في ملكه عز وجل وذكر الطيبي ان قوله تعالى
له ملك السموات والارض توطئة وتمهيد لقوله سبحانه لم يتخذ ولدا
ولم يكن له شريك في الملك واردف بقوله تعالى وخلق كل شيء لما ان
كونه سبحانه بديع السموات والارض وفاطرهما ومالكهما مناف لاتخاذ
الولد والشريك قال تعالى بديع السموات والارض انى يكون له ولد الاية
وقد يقال ان هذه الجملة تصريح بما علم قبل ليكون التشنيع على المشركين
بقوله سبحانه واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم
يخلقون اظهر وضمير اتخذوا للمشركين المفهوم من قوله تعالى ولم يكن
له شريك في الملك ومن المقام وقوله سبحانه نذيرا وقال الكرماني للكفار
وهم مندرجون في قوله تعالى للعالمين والمراد حكاية اباطيلهم في امر التوحيد
والنبوة واظهار بطلانها بعد ان بين سبحانه حقيقة الحق في مطلع السورة
الكريمة اي اتخذوا لانفسهم متجاوزين الله تعالى الذي ذكر بعض شؤونه
العظيمة آلهة لا يقدرون على خلق شيء من الاشياء وهم مخلوقون لله تعالى
او هم يخلقهم عبدتهم بالنحت والتصوير ورجح المعنى الاول بان الكلام عليه
اشمل ولا يختص بالاصنام بخلافه على الثاني وبكون التعبير بالمضارع عليه
في يخلقون المبني للمفعول لمشاكلة يخلقون المبني للفاعل مع استحضار الحال
الماضية ورجح المعنى الثاني بانه انسب بالمقام لان الذين انذرهم نبينا صلى
صلى الله تعالى عليه وسلم شفاها عبدة الاصنام وان الاحكام الآتية اوفق
بها ثم فيه تفسير الخلق بالافتعال كما في قوله تعالى وتخلقون افكا لانه الذي
يصح نسبته لغيره عز وجل وكذا الخلق بمعنى التقدير كما في قول زهير ولانت تفري
ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري والمتبادر منه ايجاد الشيء مقدرا
بمقدار كما هو المراد من سابقه وتفسيره بذلك ايضا كما فعل الزمخشري بعيد
كذا قيل وتعقب بانه يجوز ان يراد منه هذا المتبادر والاصنام بذواتها وصورها

واشكالها

واشكالها مخلوقة لله تعالى عند اهل الحق لان افعال العباد وما يترتب
عليها وينشأ منها من الآثار مخلوقة له عز وجل عندهم كما حقق في موضعه
بل لو قيل بتعين هذه الارادة على ذلك الوجه لم يبعد وقوله تعالى ولا يملكون
لانفسهم ضرا ولا نفعا لبيان حالهم بعد خلقهم ووجودهم والمراد لا يقدرون
على التصرف في ضر ما ليدفعوه عن انفسهم ولا في نفع ما حتى يجلبوه اليهم
ولما كان دفع الضر اهم افيد اولا عجزهم عنه وقيل لانفسهم ليدل على غاية
عجزهم لان من لا يقدر على ذلك في حق نفسه فلان لا يقدر عليه في حق غيره
من باب اولى ومن خص الاحكام في الاصنام قال ان هذا لبيان ما لم يدل عليه
ما قبله من مراتب عجزهم وضعفهم فان بعض المخلوقين العاجزين عن الخلق ربما
يملك دفع الضر وجلب النفع في الجملة كالحيوان وقد بقي التصرف في الضر و
النفع بالدفع والجلب على الاطلاق ليس الا لله عز وجل كما ينبئ عنه قوله سبحانه (على الحقيقة)
لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله
وقوله تعالى ولا يملكون موتا ولا حيوة ولا نشورا اي لا يقدرون على
التصرف في شيء منها باماتة الاحياء واحياء الموتى في الدنيا وبعثهم في
الاخرى للتصريح بعجزهم عن كل واحد مما ذكر على التفصيل والتنبيه على
ان الاله يجب ان يكون قادرا على جميع ذلك وتقديم الموت لمناسبة
الضر المقدم وقال الذين كفروا ان هذا الا افك القائلون كما اخرجه
جمع عن قتادة هم مشركو العرب لا جميع الكفار بقرينة ادعاء اعانة بعض
اهل الكتاب له صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمي منهم في بعض الروايات
النضر بن الحارث وعبد الله بن امية ونوفل بن خويلد ويجوز ان يراد
غلاتهم كهؤلاء ومن ضامهم وروي عن ابن عباس ما يؤيده وروي
عن الكلبي ومقاتل ان القائل هو النضر والجمع لمشايعة الباقين له في ذلك
ومن خص ضمير اتخذوا بمشركي العرب وجعل الموصول هنا عبارة عنهم
كلهم جعل وضع الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما في حيز الصلة والايذان
بان ما تفوهوا به كفر عظيم وفي كلمة هذا حط لرتبة المشار اليه اي قالوا
ما هذا الا كذب مصروف عن وجهه افتراه يريدون انه اخترعه رسول
صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينزل عليه عليه الصلوة والسلم
وأعانه عليه اي على افترائه واختراعه او على الافك قوم آخرون
يعنون اليهود بان يلقوا اليه صلى الله تعالى عليه وسلم اخبار الامم الدارجة
وهو عليه الصلوة والسلام يعبر عنها بعبارته وقيل هم عداس وقيل
عايش مولى حويطب بن عبد العزى ويسار مولى العلاء بن الحضرمي

وجبر مولى عامر وكانوا كتابيين يقرؤن التورية اسلموا وكان الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم يتعهدهم نقيل ما قيل وقال المبرد عنوا بقوم
اخرين المؤمنين لان اخر لا يكون الا من جنس الاول وفيه ان الاشتراك
في الوصف غير لازم الا ترى قوله تعالى فئة تقاتل في سبيل الله واخرى
كافرة فقد جاؤا اى الذين كفروا كما هو الظاهر ظلما منصوب بجاؤا فان
جاء واتى يستعملان في معنى فعل فيتعديان تعديته كما قال الكسائي
واختار هذا الوجه الطبرسي وانشد قول طرفة شعر
على غير ذنب جئته غير انني ... نقدت فلم اغفل حمولة معبد
وقال الزجاج منصوب بنزع الخافض فهو من باب الحذف والايصال
وجوز ابو البقاء كونه حالا اى ظالمين والاول اولى والتنوين فيه للتفخيم اى
جاؤا بما قالوا ظلما هائلا عظيما لا يقادر قدره حيث جعلوا الحق البحت
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه افكا مفترى من قبل البشر
وهو من جهة نظمه الرائق وطرازه الفائق بحيث لو اجتمعت الانس والجن
على مباراته لعجزوا عن الاتيان بمثل آية من آياته ومن جهة اشتماله على الحكم
الخفية والاحكام المستتبعة للسعادات الدينية والدنيوية والامور الغيبية
بحيث لا تناله عقول البشر ولا تحيط بفهمه القوى والقدر وكذا التنوين
في وزورا اى وكذبا عظيما لا يبلغ غايته حيث قالوا ما لا احتمال فيه
للصدق اصلا وسمي الكذب زورا لازوراره اى ميله عن جهة الحق
والفاء لترتيب ما قبلها لكن لا على انهما امران متغايران حقيقة يقع
احدهما عقيب الاخر او يحصل بسببه بل على ان الثاني عين الاول حقيقة وانما
الترتيب بحسب التغاير الاعتباري وقد لتحقيق ذلك المعنى فان ما جاؤا
من الظلم والزور هو عين ما حكي عنهم لكنه لما كان مغايرا له في المفهوم
واظهر منه بطلانا رتب عليه بالفاء ترتيب اللازم على الملزوم تهويلا
لامره كما قال شيخ الاسلام وقيل ضمير جاؤا عائد على قوم اخرين والجملة
من مقول الكفار وارادوا ان اولئك المعينين جاؤا ظلما باعانتهم
وزورا بما اعانوا به وهو كما ترى وقالوا اساطير الاولين بعدما
جعلوا الحق الذي لا محيد عنه افكا مختلقا باعانة البشر بنوا على زعمهم
الفاسد كيفية الاعانة وتقدم الكلام في الاساطير خبر مبتدء محذوف
اى هذه او هو او هي اساطير وقوله تعالى اكتتبها خبر ثان
وقيل حال بتقدير قد وتعقب بان عامل الحال اذا كان معنويا لا يجوز
حذفه كما في المغني وفيه انه غير مسلم كما في شرحه وجوز ان يكون اساطير مبتدأ

ما بعدها على م

وهي م

مبتدأ وجملة

لتنسم على م

وجملة اكتتبها الخبر ومرادهم كتبها وهو ما افتراه عليه الصلوة
والسلام لانه لم يكتب صلى الله تعالى عليه وسلم قط اولقنهم انه عليه
الصلوة والسلام يكتب او الاسناد مجازي كما في بنى الامير المدينة والمراد
امر بكتابتها او يقال حقيقة اكتتب امر بالكتابة فقد شاع افتعل بهذا
المعنى كاحتجم وافتصد اذا امر بالحجامة والفصد وقيل مرادهم جمعها من كتب
الشيء جمعه والجمهور على الاول وقرء طلحة اكتتبها مبنيا للمفعول والاصل
اكتتبها له كاتب فحذف اللام وافضى الفعل الى الضمير فصار اكتتبها
اياه كاتب ثم حذف الفاعل لعدم تعلق الغرض العلمي بخصوصه فبني
الفعل للمفعول واسند للضمير فانقلب مرفوعا مستترا بعد ان
كان منصوبا بارزا وهذا مبني على جواز اقامة المفعول الغير الصريح
مقام الفاعل مع وجود الصريح وهو هنا ضمير الاساطير وهو الذي
ارتضاه الرضي وغيره وجمهور البصريين على عدم الجواز وتعين المفعول
الصريح للاقامة فيقال عندهم اكتتبه وعليه قول الفرزدق شعر
ومنا الذي اختير الرجال سماحة ... وجودا اذا هب الرياح الزعازع
بنصب الرجال وعلى الاول لكان حق التركيب اختيره الرجال بالرفع فان
الاصل اختاره من الرجال مختار وظاهر انه اذا عمل فيه ما تقدم يصير الى
فهي تملى عليه اى تلقى تلك الاساطير عليه بعد اكتتابها ليحفظها من
افواه مُمليها عليه من ذلك المكتتب لكونه اميا لا يقدر على ان يتلقاها
منه بالقراءة فالاملاء الالقاء للحفظ بعد الكتابة استعارة لا الالقاء
للكتابة كما هو المعروف حتى يقال ان الظاهر العكس بان يقال املت عليه
فهو يكتبها او المعنى اراد اكتتابها او طلب كتابتها فاملت عليه اى
عليه نفسه او على كاتبه فالاملاء ح باق على ظاهره وقرء طلحة وعيسى
تتلى بالتاء بدل الميم بكرة واصيلا اى دائما او قبل انتشار الناس وحين
يأوون الى مساكنهم وعنوا بذلك انها تملى عليه خفية لئلا يقف الناس
على حقيقة الحال وهذه جرأة عظيمة منهم قاتلهم الله تعالى انى يؤفكون
وعن الحسن ان اكتتبها الخ من قول الله عز وجل يكذبهم به وانما يستقيم
ان لو افتتحت الهمزة في اكتتبها للاستفهام الذي في معنى الانكار ووجهه
ان يكون نحو قول حضرمي بن عامر وقد خرج يتحدث في مجلس قوم وهو
في حلتين له فقال جزء بن سنان بن مولة والله ان حضرميا لجذل
بموت اخيه ان ورثه شعر افرح ان ارزأ الكرام وان ... اورث ذودا
شصائصا نبلا من ابيات وحق للحسن على ما في الكشاف ان يقف على

وقيل ان لولا ذلك لفهم انه عليه الصلوة والسلام يكتب حقيقة او لمحض الافتراء عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على علمهم بانه لم يكن يكتب عليه الصلوة والسلام م

ما ذكره

الشصائص جمع شصوص وهي القليلة اللبن والنبل جمع نبيل الكريم وقد يرد الصغار و يطلق على الكبار ضد

الاولين قل لهم رداً عليهم وتحقيقاً للحق انزله الذى يعلم السر فى السموات
والارض وصفه تعالى باحاطة علمه بجميع المعلومات الخفية والجلية
المعلومة من باب اولى للايذان بانطواء ما انزله على اسرار مطوية عن عقول
البشر مع ما فيه من التعريض بمجازاتهم بجناياتهم المحكية التى هى من جملة معلوماته
تعالى اى ليس ذلك كما تزعمون بل هو امر سماوى انزله الله تعالى الذى لا يعزب
عن علمه شئ من الاشياء واودع فيه فنون الحكم والاسرار على وجه بديع لا
تحوم حوله الاوهام حيث اعجزكم قاطبة بفصاحته وبلاغته واخبركم بمغيبات
مستقبلة وامور مكنونة لا يهتدى اليها ولا يوقف الا بتوفيق الله تعالى
العليم الخبير عليها واذا اراد وابكرة واصيلا خفية عن الناس ازداد موقع
الآية حسناً واما التذييل بقوله تعالى انه كان غفورا رحيما فهو
للتنبيه على انهم استوجبوا العذاب على ما هم عليه من الجنايات المحكية
لكن اخر عنهم لما انه سبحانه ازلاً وابداً مستمر على المغفرة والرحمة المستتبعين
للتأخير فكانه قيل انه جل وعلا متصف بالمغفرة والرحمة على الاستمرار
فلذلك لا يعجل عقوبتكم على ما انتم عليه مع كمال استيجابه اياها وغاية تعديه
سبحانه عليها ولولا ذلك لصب عليكم العذاب صبًّا وذكر الطيبى ان فيه
على هذا الوجه معنى التعجب كما فى قوله تعالى لقد استكبروا فى انفسهم وعتوا
عتوا كبيرا وجوز ان يكون الكلام كناية عن الاقتدار العظيم على عقوبتهم
لانه لا يوصف بالمغفرة والرحمة الا القادر على العقوبة وفى ايثارها
تعييرلهم ونعى على فعلهم يعنى انكم فيما انتم عليه بحيث يتصدى لعذابكم
من صفته المغفرة والرحمة وليس بذاك وقال صاحب الفرائد يمكن ان
يقال ذكر المغفرة والرحمة بعد ذلك لاجل ان يعرفوا ان هذه الذنوب
العظيمة المتجاوزة عن الحد مغفورة ان تابوا وان رحمته واصلة اليهم
بعدها وان لا ييأسوا من رحمته تعالى بما فرط منهم مع اصرارهم على ما
هم عليه من المعاداة والمخاصمة الشديدة وهو كما ترى وقالوا ما ل
هذا الرسول يأكل الطعام الى اخره نزلت فى جماعة من كفار قريش
اخرج ابن ابى اسحق وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما ان عتبة وشيبة بن ربيعة وابا سفيان بن حرب والنضر بن
الحرث وابا البخترى والاسود بن المطلب وزمعة بن الاسود والوليد
ابن المغيرة وابا جهل بن هشام وعبد الله بن ابى امية وابى بن خلف والعاص
ابن وائل ونبيه بن الحجاج ومنبه بن الحجاج اجتمعوا فقال بعضهم لبعض
ابعثوا الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكلموه وخاصموه حتى تعذروا وآيته م

منه فبعثوا اليه ان اشراف قومك قد اجتمعوا لك ليكلموك فجاءهم عليه
الصلوة والسلام فقالوا يا محمد انا بعثنا اليك لنعذر منك فان كنت
انما جئت بهذا الحديث تطلب به مالا جمعنا لك من اموالنا وان
كنت تطلب الشرف فنحن نسودك وان كنت تريد ملكا ملكناك فقال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما بى مما تقولون ما جئتكم بما جئتكم
به اطلب اموالكم ولا الشرف فيكم ولا الملك عليكم ولكن الله تعالى
بعثنى اليكم رسولا وانزل على كتابا وامرنى ان اكون لكم بشيرا ونذيرا
فبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم فان تقبلوا منى ما جئتكم به فهو حظكم
فى الدنيا والاخرة وان تردوه على اصبر لامر الله تعالى حتى يحكم الله عز وجل
بينى وبينكم قالوا يا محمد فان كنت غير قابل منا شيئا مما عرضنا عليك
فسل لنفسك ربك ان يبعث معك ملكا يصدقك بما تقول ويراجعنا
عنك وسله ان يجعل لك جنانا وقصورا من ذهب وفضة تغنيك
عما نبتغى فانك تقوم بالاسواق وتلتمس المعاش كما نلتمسه حتى نعرف
فضلك ومنزلتك من ربك ان كنت رسولا كما تزعم فقال لهم رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما انا بفاعل ما انا بالذى يسأل ربه هذا
وما بعثت اليكم بهذا ولكن الله تعالى بعثنى بشيرا ونذيرا فانزل الله تعالى
فى قولهم ذلك وقالوا ما لهذا الرسول الخ وقد سيق هنا لحكاية جناياتهم
المتعلقة بخصوص المنزل عليه الفرقان بعد حكاية جناياتهم التى تتعلق
بالمنزل وما استفهامية بمعنى انكار الوقوع ونفيه فى محل رفع على الابتداء
والجار والمجرور بعدها متعلق بمحذوف خبر لها وقد وقعت اللام مفصولة
عن هذا المجرور رسما فى خط الامام وهى سنة متبعة وعنوا بالاشارة والتعبير
بالرسول الاستهانة والتهكم وجملة يأكل الطعام حال من الرسول والعامل
فيها ما عمل فى الجار من معنى الاستقرار وجوز ان يكون الجار والمجرور اى اى
شئ واى سبب حصل لهذا الزاعم انه رسول حال كونه يأكل الطعام كما
نأكل ويمشى فى الاسواق لابتغاء الارزاق كما نفعله على توجيه الانكار
والنفى الى السبب فقط مع تحقق المسبب الذى هو مضمون الجملة الحالية
ومن الناس من جوز جعل الجملة استئنافية والاولى ما ذكرنا ومرادهم استبعاد
الرسالة المنافية لاكل الطعام وطلب المعاش على زعمهم فكانهم قالوا ان صح
ما يدعيه فما باله لم يخالف حاله حالنا وليس هذا الا لعمههم وركاكة
عقولهم وقصور ابصارهم على المحسوسات فان تميز الرسل عليهم السلام
عما عداهم ليس بامور جسمانية وانما هو بامور نفسانية اعنى ما جبلهم تمل م

منه

الله تعالى عليه من الكمال كما يشير اليه قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى
الى انما الهكم اله واحد واستدل بالاية على اباحة دخول الاسواق
للعلماء واهل الدين والصلاح خلافا لمن كره لهم لولا انزل اليه
ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة يأكل منها
تنزل عما تقدم كانهم قالوا ان لم توجد المخالفة بيننا وبينه في الاكل
والتعيش فهلا يكون معه من يخالف فيما يكون ردءا له في الانذار
فان لم يوجد فهلا يخالفنا في احدهما وهو طلب المعاش بان يلقى اليه من
السماء كنز يستظهر به ويرتفع احتياجه الى التعيش بالكلية فان لم يوجد
فلا اقل من دفع الاحتياج في الجملة بان يكون له بستان يتعيش بريعه كالدهاقين
والمياسير من الناس والزمخشري ذكر انهم عنوا بقولهم ما لهذا الرسول
يأكل الطعام ويمشي في الاسواق انه كان يجب ان يكون ملكا ثم تنزلوا عن
ملكيته الى صحبة ملك له يعينه ثم تنزلوا عن ذلك الى كونه مرفودا بكنز ثم تنزلوا
فاقتنعوا بان يكون له بستان يأكل منه ويرتزق وقيل الجملة الاخيرة فقط
تنزل منهم وما قبل استيناف جوابا عما يقال كيف يخالف حاله صلى الله تعالى
عليه وسلم حالكم وباي شيء يحصل ذلك ويتميز عنكم ولا يخفى ما فيه ونصب
يكون على جواب التحضيض وقرئ فيكون بالرفع حكاه ابو معاذ وخرج على
ان يكون معطوفا على انزل لانه لو وقع موقعه المضارع لكان مرفوعا لانك
تقول ابتداء لولا ينزل بالرفع وقد عطف عليه يلقي وتكون وهما مرفوعان
او هو جواب التحضيض على اضمار هو اي فهو يكون ولا يجوز في مثل هذا
التركيب نصب يلقى وتكون بالعطف على يكون المنصوب لانهما في حكم
المطلوب بالتحضيض لا في حكم الجواب ولعل التعبير اولا بالماضي مع ان
الاصل في لولا التي للتحضيض والعرض دخولها على المضارع لان انزال الملك
مع قطع النظر عن ان يكون معه عليه الصلوة والسلام نذيرا او متحقق له
بزعم مدعيا له صلى الله تعالى عليه وسلم فاخرجوا الكلام حسبما يدعيه عليه
الصلوة والسلام وان لم يكن مسلما عندهم وفيه نوع تهكم منهم قاتلهم
الله تعالى بخلاف الالقاء وحصول الجنة ولعل في التعبير بالمضارع فيهما
وان كان هو الاصل اشارة الى الاستمرار التجددي كانهم طلبوا شيئا لا ينفد
وذكر ابن هشام في المغني عن الهروي انه قال يجيء لولا للاستفهام ومثل
له بمثالين احدهما قوله تعالى لولا انزل اليه ملك وتعقب ذلك بانه
معنى لم يذكره اكثر النحويين والظاهر انها في المثال المذكور مثلها في قوله
تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء وذكر انها في ذلك للتوبيخ و

والتنديم وهي ح تختص بالماضي ولا يخفى ان عنى بقوله تعالى لولا انزل اليه
ملك ما وقع هنا فامر كونها فيه للتوبيخ والتنديم في غاية الخفاء فتدبر
وقرئ قتادة والاعمش او يكون بالياء اخر الحروف وقرء زيد بن علي وحمزة
والكسائي وابن وثاب وطلحة والاعمش نأكل بالنون اسنادا للفعل الى
ضمير الكفرة القائلين ما ذكر وقال الظالمون هم القائلون الاولون
وانما وضع المظهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم فيما قالوه لكنه اضلالا
خارجا عن حد الضلال مع ما فيه من نسبته صلى الله تعالى عليه وسلم الى
ما تشهد العقل والنقل ببرائته منه او الى ما لا يصلح ان يكون متمسكا لما
يزعمون من نفي الرسالة وقيل يحتمل ان يكون المراد وقال الكاملون في الظلم
منهم وايا ما كان فالمراد انهم قالوا للمؤمنين ان تتبعون اي ما تتبعون
الا رجلا مسحورا سحر فغلب على عقله فالمراد بالمسحور ما به اختلال العقل
وقيل اصيب سحره اي رئته فاختل حاله كما يقال مرؤس اي اصيب
راسه وقيل يسحر بالطعام وبالشراب اي يغذى او ذا سحر اي ريه على ان
مفعول للنسب ارادوا انه عليه الصلوة والسلام مثلهم وقيل اي
ذا سحر بكسر السين وعنوا فاتلهم الله تعالى ساحرا والاظهر على ما في البحر
التفسير الاول وذكر انه هؤلاء انسب بحالهم انظر كيف ضربوا لك الامثال
استعظام للاباطيل التي اجترؤا على التفوه بها وتعجب منها اي انظر كيف
قالوا في حقك الاقاويل العجيبة الخارجة عن العقول الجارية لغرابتها مجرى
الامثال واخترعوا لك تلك الصفات والاحوال الشاذة البعيدة
من الوقوع فضلوا فلا يستطيعون سبيلا فبقوا متحيرين ضلالا
لا يجدون في القدح في نبوتك قولا يستقرون عليه وان كان باطلا في
نفسه فالفاء الاولى سببية ومتعلق ضلوا غير منوي والفاء
الثانية تفسيرية او فضلوا عن طريق الحق فلا يجدون طريقا موصلا اليه
فان من اعتاد استعمال هذه الاباطيل لا يكاد يهتدي الى استعمال
المقدمات الحقة فالفاء في الموضعين سببية ومتعلق ضلوا منوي
ولعل الاول اولى والمراد نفي ان يكون ما اتوا به قادحا في نبوته صلى
الله تعالى عليه وسلم ونفي ان يكون عندهم ما يصلح للقدح قطعا على
ابلغ وجه فان القدح فيها انما يكون في القدح بالمعجزات الدالة عليها
وما اتوا به لا يفيد ذلك اصلا واني لهم بما يفيده تبارك الذي
ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها
الانهار ويجعل لك قصورا اي تكاثر خيرا الذي ان شاء وهب

لك في الدنيا شيئا خيرا لك مما اقترحوه وهو ان يجعل لك مثل ما وعدك
في الاخرة من الجنات والقصور كذا في الكشاف وعن مجاهد ان شاء جعل
لك جنات في الاخرة وقصورا في الدنيا ولا يخفى ما فيه وقيل المراد ان شاء
جعل لك في الاخرة ودخلت ان على فعل المشيئة تنبيها على انه لا ينال
ذلك الا برحمته تعالى وانه معلق على محض مشيئته سبحانه وليس لاحد من
العباد والعباد على الله عز وجل حق لا في الدنيا ولا في الاخرة والاول ابلغ في
تبكيت الكفار والرد عليهم ولا يرد ه كما زعم ابن عطية قوله تعالى بل كذبوا
بالساعة كما ستعلمه ان شاء الله تعالى والظاهر ان الاشارة الى ما اقترحوه من
الكنز والجنة وخيريته ما ذكر من الجنة لما فيه من تعدد الجنة وجريان الانهار
والمساكن الرفيعة في تلك الجنان بان يكون في كل منها مسكن او في كل منهما مسكن
او في كل مساكن ومن الكنز لما انه مطلوب لذاته بالنسبة اليه وهو انما يطلب
لتحصيل مثل ذلك وهو ايضا اظهر في الابهة واملأ لعيون الناس من الكنز
وعدم التعرض لجواب الاقتراح الاول لظهور منافاته للحكمة التشريعية وبتا
يعلم من كثير من الايات كذا قيل وفي ارشاد العقل السليم ان الاشارة الى ما
اقترحوه من ان يكون له صلى الله تعالى عليه وسلم جنة يأكل منها وجنات بدل
من خيرا محقق لخيريته مما قالوا لان ذلك كان مطلقا عن قيد التعدد وجريان
الانهار وتعليق ذلك بمشيئته تعالى للايذان بان عدم الجعل لعدم المشيئة
المبنية على الحكم والمصالح وعدم التعرض لجواب الاقتراحين الاولين للتنبيه
على خروجهما عن دائرة العقل واستغنائهما عن الجواب لظهور بطلانهما
ومنافاتهما الحكمة التشريعية وانما الذي له وجه في الجملة هو الاقتراح الاخير
فانه غير مناف للحكمة بالكلية فان بعض الانبياء عليهم السلام قد اوتوا في الدنيا
مع النبوة ملكا عظيما انتهى وهذا الذي ذكره في الاشارة جعله الامام الرازي
قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وما ذكر اولا استظهره ابو حيان وحكاه
عن مجاهد وحكى عن ابن عباس انها اشارة الى ما عيروا به من اكل الطعام و
المشي في الاسواق وقال انه بعيد وحكاه الامام عن عكرمة وكاتي بك تختار
ما اختاره صاحب الارشاد والظاهر ان يجعل مجزوم فيكون معطوفا على محل
الجزاء الذي هو جعل وهو جزاء ايضا وقد جيء به جملة استقبالية على الاصل
في الجزاء فقد ذكر اهل المعاني ان الاصل في جملتي ان الشرطية ان تكونا
فعليتين استقباليتين لفظا كما انهما استقبالتان معنى والعدول عن ذلك
في اللفظ لا يكون الا لنكتة وكان التعبير على هذا بالجملتين الماضويتين
لفظا في ان شاء جعل الخ لزيادة تبكيت الكفار فيما اقترحوا من جنسه ولما

بلغ

ثم ان هذا العطف يقتضي عدم دخول القصور في حيز المبدل لانه قوله تحتها جنات وكان ما تقدم عن الكشاف بيان لحاصل المعنى بمعونة السياق

لم يقترحوا ما هو من جنس جعل القصور لم يسلك فيه ذلك المسلك
فتدبر وقيل كان الظاهر بعد التعبير اولا في الجزاء بالماضي ان يعتبر به
هنا ايضا لكنه عدل الى المضارع لان جعل القصور في الجنان
مستقبل بالنسبة الى جعل الجنان وجوز ان يكون مرفوعا ادغمت
لامه في لام لك لكن ادغام المثلين اذا تحركا اولهما انما هو
مذهب ابي عمرو والذي قرأ بالتسكين من السبعة هو وحمزة و
الكسائي ونافع وفي رواية محبوب عنه انه قرأ بالرفع بلا ادغام وهي
قراءة ابن عامر وابن كثير ومجاهد وحميد وابي بكر والعطف على
هذه القراءة واحتمال الادغام عند ابن عطية على المعنى في جعل
لان جواب الشرط موضع استيناف الا يرى ان الجمل من المبتدء
والخبر قد تقع موقع جواب الشرط وقال الزمخشري هو معطوف
على جعل لان الشرط اذا كان ماضيا جاز في جوابه الجزم والرفع كقول
زهير في مدح هرم بن سنان شعر
وان اتاه خليل يوم مسغبة ۞ يقول لا غائب مالي ولا حرم
ومذهب سيبويه ان الجواب في مثل ذلك محذوف وان المضارع
المرفوع على نية التقديم وذهب الكوفيون والمبرد الى انه هو
الجواب وانه على حذف الفاء والتركيب عند الجمهور فصيح سائغ
في النثر كالشعر وحكى ابو حيان عن بعض اصحابه انه لا يجوز الا في
الضرورة اذ لم يجئ الا في الشعر وتمام الكلام في تحقيق المذاهب
في محله وقال الحوفي وابو البقاء الرفع على الاستيناف قيل وهو
استيناف نحوي والكلام وعد له صلى الله تعالى عليه وسلم بجعل تلك
القصور في الاخرة ولذا عدل عن الماضي الى المضارع الدال على الاستقبال
وقيل هو استيناف بياني كان قائلا يقول كيف الحال في الاخرة فقيل
يجعل لك فيها وجعل بعضهم على الاستيناف هذا الجعل في الدنيا ايضا
على معنى ان شاء جعل لك في الدنيا جنات ويجعل لك في تلك الجنات
قصورا ان تحققت الشرطية وهو كما ترى وقيل الرفع بالعطف على
نحوي بتقدير ويجعل فيها اي الجنات ولبس بشيء وقرء عبيد الله بن موسى
وطلحة بن سليمان ويجعل بالنصب على اضمار ان ووجهه على ما نقل عن
الشيرازي ان الشرط لما كان غير مجزوم اشبه الاستفهام وقيل لما كان
غير واقع حال المشارطة اشبه النفي وقد ذكر النصب بعده سيبويه لكنه
ضعيف وقيل الفعل مرفوع وفتح لامه اتباعا للام لك نظير ما قيل

قصورا

في قوله لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال
من انه فتح راء غير اتباعا للهمزة ان وهو احد وجهين في البيت ونظير الاية
في هذه القراءات قول النابغة ~ فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع
الناس والشهر الحرام ~ ونأخذ بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام
فانه يروى في نأخذ الجزم والرفع والنصب بل كذبوا بالساعة
انتقال الى حكاية نوع آخر من اباطيلهم متعلق بامر المعاد وما قبل كان
متعلقا بامر التوحيد وامر النبوة ولا يضر في ذلك العود اليها بما يتعلق
بالكلام السابق واختلاف اساليب الحكاية لاختلاف المحكي وما الطف تصدير
ما يتعلق بالاخرة ببل الانتقالية وقوله تعالى واعتدنا لمن كذب بالساعة
الخ لبيان ما لهم في الاخرة بسببه اي هيأنا لهم نارا عظيمة شديدة الاشتعال
شانها كيت وكيت بسبب تكذيبهم بها على ما يشعر به وضع الموصول موضع
ضميرهم او لكل من كذب بها كائنا من كان وهم داخلون في ذلك دخولا اوليا
ووضع الساعة موضع ضميرها للمبالغة في التشنيع وهذا الاعتداد
وان كان ليس بسبب تكذيبهم بها خاصة بل بسبب ما ذكر في الشبهة لارتكابهم
الاباطيل في امر التوحيد وامر النبوة الا انه لما كانت الساعة نفسها هي
العلة القريبة لدخولهم السعير اشير بما ذكر الى سببية التكذيب بها لدخولها
بتعرض للاشارة الى سببية شئ آخر وقيل ان من كذب بالساعة صار كالانم
لاولئك المشركين والمكذبين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمكذب
بالساعة اي الجامعين للاوصاف الثلثة لان التكذيب بها اخص صفاتهم
القبيحة واكثر دورانا على السنتهم اذ من الكفار من يشرك ويكذب برسول
الله عليه الصلوة والسلام ولا يكذب بالساعة فالمراد ممن يكذب بالساعة
اولئك الصنف من الكفرة وهو كما ترى وقيل ان قوله تعالى بل كذبوا بالساعة
عطف على قوله تعالى وقالوا ما لهذا الرسول الخ واضراب عنه الى ما هو اعجب
منه على معنى ان ذلك تكذيب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا تكذيب
لله سبحانه وتعالى ففي صحيح البخاري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال
قال الله تعالى كذبني ابن ادم ولم يكن له ذلك الى قوله تعالى فاما تكذيبه
اياي فزعم اني لا اقدر ان اعيده كما كان وظاهره ان اعجبية التكذيب بالساعة
لانه تكذيب لله عز وجل وقال بعضهم انه الاعجبية لانهم انكروا قدرة الله تعالى
على الاعادة مع ما شاهدوه في الانفس والافاق وما ارتكز في اذهانهم من
ان الاعادة اهون من الابتداء وليس ذلك لانه تكذيب الله عز وجل
فانهم لم يسمعوا امر الساعة الا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو تكذيب

حكاية

له عليه الصلوة والسلام فيه وانت تعلم ان في الحديث اشارة الى ما
ارتضاه وقيل اضراب عن ذلك على معنى اتوا باعجب منه حيث كذبوا بالساعة
وانكروها والحال انا قد اعتدنا لمن كذب بها سعيرا فان جراءتهم على التكذيب
بها وعدم خوفهم مما اعد لمن كذب بها من انواع العذاب اعجب من القول
السابق وتعقب بانه لا نسلم كون الجراءة على التكذيب بالساعة اعجب من
الجراءة على القول السابق فهو رد المعجزة ولا نسلم ان انضمام عدم الخوف
مما يترتب عليها اذا كان ذلك المترتب في الساعة المكذب بها يفيد شيئا
وفيه تامل وقيل هو اضراب عن ذلك على معنى اتوا باعجب منه حيث كذبوا
بالساعة التي اخبر بها جميع الانبياء عليهم السلام فالجراءة على التكذيب
بها جراءة على التكذيب بهم والجراءة على التكذيب بهم اعجب من الجراءة على
القول السابق وتعقب بان القول السابق نفي نبوته عليه الصلوة والسلام
وتكذيبه وحاشاه ثم حاشاه من الكذب في دعواه اياها لعدم مخالفة حاله
صلى الله تعالى عليه وسلم حالهم واتصافه بما زعموا منافاته للرسالة وذلك
موجود ومتحقق في جميع الانبياء عليهم السلام فتكذيبه صلى الله تعالى عليه
وسلم لذلك تكذيب لهم ايضا فلا يكون التكذيب بالساعة على ما ذكر
اعجب من تكذيب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لاشتراك التكذيبين
في كونهما في حكم تكذيب الكل وقيل هو متصل بقوله تعالى تبارك الذي
ان شاء الخ الواقع جوابا لهم والمعنى عن الوعد بالجنات والقصور في الاخرة
مسوق لبيان ان ذلك لا يجدي نفعا على طريقة قول من قال
عوجوا لنعم فحيوا دمنة الدار ~ ماذا تحيون من نؤي واحجار
والمعنى انهم لا يؤمنون بالساعة فكيف يقنعون بهذا الجواب وكيف
يصدقون بتعجيل مثل ما وعدك في الاخرة وقيل اضراب عن الجواب الى
بيان العلة الداعية لهم الى التكذيب والمعنى بل كذبوا بالساعة فقصرت
انظارهم على الحظوظ الدنيوية وظنوا ان الكرامة ليست الا بالمال وجعلوا
خلو يدك عنه ذريعة الى تكذيبك وقوله تعالى اذا رأتهم الى الاخرة
صفة للسعير والتانيث باعتبار النار وقيل لانه علم لجهنم كما روي
عن الحسن وفيه انه لو كان كذلك لامتنع دخول ال عليه والمنع من
التصرف للتانيث والعلمية واجيب بان دخول ال للمح الصفة وهي تدخل
الاعلام لذلك كالحسن والعباس وبانه صرف للتناسب ورعاية الفاصلة
او لتاويله بالمكان وتانيثه هنا للتفنن واسناد الرؤية اليها حقيقة على ما
هو الظاهر وكذا نسبة التغيظ والزفير فيما بعد اذ لا امتناع في ان يخلق

مراده من

الله تعالى النار حية منغاظة زافرة على الكفار فلا حاجة الى تاويل الظواهر
الدالة على ان لها ادراكا كهذه الاية وقوله تعالى يوم يقول لجهنم هل
امتلأت فتقول هل من مزيد وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كما
في صحيح البخاري شكت النار الى ربها فقالت رب اكل بعضي
بعضا فاذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف الى غير
ذلك واذا صح ما اخرجه الطبراني وابن مردويه من طريق مكحول عن
ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كذب علي
متعمدا فليتبوأ مقعده من بين عيني جهنم قالوا يا رسول الله هل لجهنم
من عين قال نعم اما سمعتم الله تعالى يقول اذا راتهم من مكان بعيد فهل
تراهم الا بعينين كان ما قلناه هو الصحيح واسنادها اليها لا اليهم للايذان
بان التغيظ والزفير منها لهيجان غضبها عليهم عند رؤيتها اياهم
من مكان بعيد هو اقصى ما يمكن ان يرى منه وروي انه هنا مسيرة خمسمائة
عام واخرج آدم بن ابي اياس في تفسيره عن ابن عباس انه مسيرة مائة عام وحكي
ذلك عن السدي والكلبي وروي ايضا عن كعب قيل مسيرة سنة وحكاه
الطبرسي عن الامام ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه ونسبه في ارشاد العقل
السليم الى السدي والكلبي سمعوا لها تغيظا اي صوت تغيظ ليصح تعلق
السماع به وفي مفردات الراغب الغيظ اشد الغضب والتغيظ هو اظهار
الغيظ وقد يكون ذلك مع صوت مسموع كما في هذه الاية وقيل اريد بالسماع
مطلق الادراك كانه قيل ادركوا لها تغيظا وزفيرا هو اخراج النفس بعد
مده على ما في القاموس وقال الراغب هو ترديد النفس حتى تنتفخ الضلوع
منه وشاع استعماله في نفس صوت ذلك النفس ولا شبهة في انه مما يتعلق
به السماع ولذا استشكلوا تعلق السماع بالتغيظ دون الزفير فاولوا لذلك
بما سمعت وقال بعضهم ان ما ذكر من قبيل قوله

ورأيت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا

وهو بتقدير سمعوا
لها وادركوا تغيظا وزفيرا ويعاد كل الى ما يناسبه ومن الناس من قال الكلام
خارج مخرج المبالغة بجعل التغيظ مع انه ليس من المسموعات والتنوين
فيه وفي زفيرا للتفخيم وقد جاء في الآثار ما يدل على شدة زفيرها اعاذنا
الله تعالى منها ففي خبر اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن عباس
انها تزفر زفرة لا يبقى احد الا خاف واخرج ابن المنذر وابن جرير وغيرهما عن
عبيد بن عمير انه قال في قوله تعالى سمعوا لها ان جهنم لتزفر زفرة لا يبقى ملك
مقرب ولا نبي مرسل الا ترعد فرائصه حتى ان ابراهيم عليه السلام ليجثو على ركبتيه

ويقول يا رب لا اسألك اليوم الا نفسي واخرج ابو نعيم عن كعب قال اذا
كان يوم القيمة جمع الله تعالى الاولين والاخرين في صعيد واحد فنزلت
الملائكة صفوفا فيقول الله تعالى لجبريل عليه السلام ائت بجهنم فيأتي بها
تقاد بسبعين الف زمام حتى اذا كانت من الخلائق على قدر مائة عام زفرت
زفرة طارت لها افئدة الخلائق ثم زفرت ثانية فلا يبقى ملك مقرب ولا نبي
مرسل الا جثى لركبتيه ثم تزفر الثالثة فتبلغ القلوب الحناجر وتذهل العقول
فيفزع كل امرء الى عمله حتى ان ابرهيم عليه السلام يقول بخلتي لا اسألك
الا نفسي ويقول موسى عليه السلام بمناجاتي لا اسألك الا نفسي ويقول
عيسى عليه السلام بما اكرمتني لا اسألك الا نفسي لا اسألك مريم التي ولدتني
ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقول امتي امتي لا اسألك اليوم نفسي فيجيبه
الجليل جل جلاله ان اوليائي من امتك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فوعزتي
لاقرن عينك ثم تقف الملائكة عليهم السلام بين يدي الله تعالى ينتظرون
ما يؤمرون وهذه الاخبار ظاهرة في ان النار هي التي تزفر وان الزفير
على حقيقته وزعم بعضهم ان زفيرها صوت لهيبها واشتعالها وقيل
ان كلا من الرؤية والتغيظ والزفير لزبانيتها ونسبته اليها على حذف المضاف
ونقل ذلك عن الجبائي وقيل ان قوله تعالى رأتهم من قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم ان المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما وقولهم دورهم تتراءى
وتتناظر كان بعضها يرى بعضا على سبيل الاستعارة بالكناية او المجاز
المرسل وجوز ان يكون من باب التمثيل واياما كان فالمراد اذا كانت
بمرأى منهم وقوله سبحانه سمعوا لها تغيظا على تشبيه صوت غليانها بصوت
المغتاظ وزفيره وفيه استعارة تصريحية او مكنية وجوز ان يكون
تمثيلية وقد ذكر هذا التاويل الزمخشري معتمدا له وذكر بعض الائمة
ان هذا مذهب المعتزلة لانهم جعلوا البنية شرطا في الحيوة وفي الكشف
الاشبه ان ذلك ليس لان البنية شرط ومن اين العلم بان بنية نار الاخرة
بحيث لا تستعد للحيوة بل لانه لا بد من ارتكاب خلاف الظاهر من جعل الشيء
المعروف جماديته حيا ناطقا فكان جريا على خلاف المعتاد او الحمل على
المجاز التمثيلي الشائع في كلامهم لا سيما في كلام الله تعالى ورسله عليهم
السلام واذ لاح الوجه فكن الحاكم في ترك الظاهر الى هذا او ذاك وفتح هذا
الباب لا يجر الى مذهب الفلاسفة كما توهم صاحب الانتصاف ولا يخالف
تعبدنا بالظواهر فان ما يدعونه ايضا ليس بظاهر انتهى وانت تعلم بعد
الاغماض عن المناقشة فيما ذكر ان الحمل على الحقيقة هنا ابلغ في التهويل ولعله

يهون امر الخبر على خلاف المعتاد وهذا ان لم يصح الخبر السابق اما اذا صح فلا ينبغي العدول عما يقتضيه وليس لاحد قول مع قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فانه الاعلم بظاهر الكتاب وخافيه **وَاِذَا اُلْقُوا مِنْهَا مَكَانًا** اى فى مكان فهو منصوب على الظرفية ومنها حال منه لانه فى الاصل صفة وجوز تعلقه بالقوا وقوله تعالى **ضَيِّقًا** صفة لمكانا مقيدة لزيادة شدة الكرب مع الضيق كما ان الروح مع السعة وهو السر فى وصف الجنة بان عرضها السموات والارض واخرج ابن ابى حاتم عن يحيى بن اسيد ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن قوله تعالى واذا القوا الخ فقال والذى نفسى بيده انهم ليستكرهون فى النار كما يستكره الوتد فى الحائط وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها تضيق عليهم كما يضيق الزج فى الرمح وقال الكلبى الاسفلون يرفعهم اللهيب والاعلون يحطهم الداخلون فيزدحمون وقرا ابن كثير ضيقا بسكون الياء **مُقَرَّنِينَ** حال من ضمير القوا اى اذا القوا منها مكانا ضيقا حال كونهم مقرنين قد قرنت ايديهم الى اعناقهم بالجوامع وقيل مقرنين مع الشياطين فى السلاسل كل كافر مع شيطانه وفى ارجلهم الاصفاد وحكى عن الجبائى وقرا ابو شيبة صاحب معاذ بن جبل مقرنون بالرفع ونسبها ابن خالويه الى معاذ ووجهها على ما فى البحر كونه بدلا من ضمير القوا بدل نكرة من معرفة **دَعَوْا هُنَالِكَ** اى فى ذلك المكان الهائل **ثُبُورًا** اى هلاكا كما قال الضحاك وقتادة وهو مفعول دعوا اى نادوا ذلك فقالوا يا ثبوراه على معنى احضر فهذا وقتك وجعل غير واحد النداء بمعنى التمنى فيتمنون الهلاك ليسلموا مما هو اشد منه كما قيل اشد من الموت ما يتمنى معه الموت وجوز ابو البقاء نصب ثبورا على المصدرية لدعوا على معنى دعوا دعاء وقيل على المصدرية لفعل محذوف ومفعول دعوا مقدر اى دعوا من لا يجيبهم قائلين ثبرنا ثبورا وكلا القولين كما ترى ولا اختصاص لدعاء الثبور بكفرة الانس فانه يكون للشيطان ايضا واخرج احمد وابن ابى شيبة وعبد بن حميد والبزار وابن المنذر وابن ابى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى البعث بسند صحيح عن انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان اول من يكسى حلة من النار ابليس فيضعها على حاجبيه ويسحبها من خلفه وذريته من بعده وهو ينادى يا ثبوراه ويقولون يا ثبورهم حتى يقف على النار فيقول يا ثبوراه ويقولون يا ثبورهم الحديث وفى بعض الروايات ان اول من يقول ذلك ابليس ثم يتبعه اتباعه وظاهره شموله الاتباع

كفرة الانس والجن ولا بنوهم اختصاص ذلك ببعض كفرة الانس بناء على ما قيل ان الاية نزلت فى ابى جهل واصحابه لما لا يخفى وقوله تعالى **لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا** على تقدير قول اما منصوب على انه حال من فاعل دعوا اى دعوا مقولا لهم ذلك حقيقة كما هو الظاهر بان تخاطبهم الملائكة لتنبيههم على خلود عذابهم وانهم لا يجابون الى ما يدعونه او لا ينالون ما يتمنونه من الهلاك المنجى او تمثيلا لهم وتصويرا لحالهم بحال من يقال له ذلك من غير ان يكون هناك قول وخطاب كما قيل اى دعوه حال كونهم احقاء بان يقال لهم ذلك واما لا محل له من الاعراب على انه معطوف على ما قبله اى اذا القوا منها مكانا ضيقا دعوا ثبورا فيقال لهم لا تدعوا الخ او على انه مستانف وقع جوابا عن سؤال مقدر ينسحب عليه الكلام كانه قيل فماذا يكون عند دعائهم المذكور فقيل يقال لهم ذلك والمراد به اقناطهم عما علقوا به اطماعهم من الهلاك وتنبيههم على ان عذابهم الملجئ لهم الى ذلك ابدى لا خلاص لهم منه على ابلغ وجه حيث اشار الى ان الخلاص مما هم فيه من العذاب عادة غير مخلص وما يخلص غير ممكن فكانه قيل لا تدعوا اليوم هلاكا واحدا فانه لا يخلصكم **وَادْعُوا ثُبُورًا** وهلاكا **كَثِيرًا** لا غاية لكثرته لتخلصوا به واتى بالهلاك الكثير ومن لم يمت بالسيف مات بغيره * تعددت الاسباب والموت واحد * وهذا معنى دقيق لم اعلم ان احدا ذكره وقيل وصف الثبور بالكثرة باعتبار كثرة الالفاظ المشعرة به فكانه قيل لا تقولوا يا ثبوراه فقط وقولوا يا ثبوراه يا هلاكاه يا ويلاه يا لهفاه الى غير ذلك وهو كما ترى وقال شيخ الاسلام وصفه بذلك بحسب كثرة الدعاء المتعلق به لا بحسب كثرته فى نفسه فان ما يدعونه ثبور واحد فى حد ذاته لكنه كلما تعلق به دعاء من تلك الادعية الكثيرة صار كانه ثبور مغاير لما تعلق به دعاء اخر وتحقيقه لا تدعوه دعاء واحدا وادعوه ادعية كثيرة فان ما انتم فيه من العذاب لغاية شدته وطول مدته مستوجب لتكرير الدعاء فى كل آن ثم قال وهذا ادل على فظاعة العذاب وهوله من جعل تعدد الدعاء وتجدده لتعدد العذاب بتعدد انواعه والوانه او لتعدده بتجدد الجلود كما لا يخفى واما ما قيل من ان المعنى انكم وقعتم فيما ليس ثبوركم فيه واحدا انما هو ثبور كثير اما لان العذاب انواع والوان كل نوع منها ثبور لشدته وفظاعته او لانهم كلما نضجت جلودهم بدلوا جلودا غيرها فلا غاية لهلاكهم فلا يلائم المقام كيف وهم انما يدعون هلاكا ينهى عذابهم وينجيهم منه فلا بد ان يكون الجواب اقناطا لهم عن ذلك ببيان استحالته

ودوام ما يوجب سند عانه من العذاب الشديد انتهى وتعقب
القول بان وصف الثبور بالكثرة بحسب كثرة الدعاء بانه لا يناسب
النظم وكذا كونه بحسب كثرة الالفاظ المشعرة بالثبور لانه كان الظاهر ان
يقال دعاء كثيرا واما قوله واما ما قيل الخ فهو لا يخلو عن بحث فتامل وحكى
علي بن عيسى ما ثبرك عن هذا الامر اي ما صرفك عنه وجوز ان يكون
الثبور في الاية من ذلك كانهم ندموا على ما فعلوا فقالوا واصرفاه عن طاعة
الله تعالى كما يقال واندماه فاجيبوا بما اجيبوا وتقييد النهي والامر باليوم لمزيد
التهويل والتفظيع والتنبيه على انه ليس كساير الايام المعهودة التي يخلص
من عذابها ثبور واحد ويجوز ان يكون ذلك لتذكيرهم بالساعة التي اصابهم
ما اصابهم بسبب التكذيب بها ففيه زيادة ايلام لهم وقرء عمر بن محمد ثبورا
بفتح الثاء في ثلاثتها وفعول بفتح الفاء في المصادر قليل نحو القفول **قل**
تقريعا لهم وتهكما بهم وتحسيرا على ما فاتهم **اذلك** اشارة الى ما ذكر من السعير
باعتبار اتصافها بما فصل من الاحوال الهائلة فانها التي كثيرا ما تقابل
بالجنة وما فيه من البعد للاستبعاد بكونها في الغاية القاصية من الهول
والفظاعة وقيل اشارة الى ما ذكر من الجنة والكنز في قولهم او يلقى اليه
كنز الخ وقيل الى الجنة والقصور المجعولة في الدنيا على تقدير المشيئة و
كلا القولين لا يعول عليهما لا سيما الاخير اي اذلك الذي ذكر من السعير
اعدت لمن كذب بالساعة وشانها كيت وكيت وشان اهلها ذيت
وذيت **خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون** اي وعدها المتقون لان
وعد يتعدى لمفعولين وهذا المحذوف هو العائد على الموصول واضافة
الجنة الى الخلد ان كانت نسبة الاضافة معلومة للمدح فان المدح يكون بما
هو معلوم وان لم تكن معلومة فلافادة خلود الجنة ولا ينافيه قوله تعالى
خالدين بعد لانه للدلالة على خلود اهلها لا خلودها في نفسها وان تلازما
او ان ذلك للتمييز عن جنات الدنيا وقيل ان جنة الخلد علم لجنة عدن
والمراد بالمتقين المتصفون بمطلق التقوى لا بالمرتبة الثانية والثالثة منها
فقط ويدل عليه مقابلتهم بالكافرين في النظم الكريم وقيل يجوز ان يراد الكاملون
في التقوى ووعدها اياهم وعد دخولها ابتداء دون سبق عذاب وهو
مختص بهم وليس بذاك والترديد والتفضيل في خير مع انه لا شك في انه
لا خيرية في السعير للتهكم والتقريع كما اشرنا اليه وقال ابن عطية حيث كان
الكلام استفهاما جاز فيه مجيء لفظة التفضيل بين الجنة والسعير في
الخير لان الموقف جائز ان يوقف محاوره على ما شاء ليرى هل يجيبه

بالصواب

بالصواب او بالخطاء وانما منع سيبويه وغيره من التفضيل اذا كان
الكلام خبرا لان فيه مخالفة الواقع واما اذا كان استفهاما فذلك سائغ
وقال ابو حيان ان خير هنا ليس للدلالة على الافضلية بل هو على ما جرت
به عادة العرب في بيان فضل الشيء وخصوصيته بالفضل دون
مقابله كقول حسان فشركما لخيركما الفداء وقولهم الشقاء احب اليك
ام السعادة والعسل احلى من الخل وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه
السلام السجن احب الي ولا اختصاص لذلك في استفهام او خبر وما
ذكر من امثلة الخبر يرد على ابن عطية الا ان يقيد الخبر الذي ادعى منع
التفضيل فيه بما لم يكن الحكم فيه واضحا اما اذا كان الحكم فيه واضحا للسامع
بحيث لا يختلج في ذهنه ولا يتردد في الافضل فان التفضيل يجوز فيه
وقد تقدم تحقيق الكلام في هذا المقام وما اشرنا اليه هنا اولى بالاعتبار
مما اشار ابن عطية وابو حيان اليه **كانت** تلك الجنة **لهم** اي في علم
الله تعالى او في اللوح او المراد تكون على انه وعد من اكرم الاكرمين عبر
عنه بالماضي على طريق الاستعارة لتحقق وقوعه فانه سبحانه لا يخلف
الميعاد وجوز ان يكون هذا باعتبار تقدم وعده تعالى في كتبه وعلى
لسان رسله عليهم الصلوة والسلام اياهم بها **جزاء** على اعمالهم بمقتضى
الوعد لا بالايجاب **ومصيرا** ينقلبون اليه ولم يكتف بقوله تعالى
كانت لهم جزاء لعدم استلزامه ذلك فقد يثيب الملك في الدنيا
انسانا ببستان مثلا ولا يراه فضلا عن ان يسكن فيه وجملة كانت
لهم الخ على ما ذكره الطبرسي في موضع الحال من الضمير المحذوف العائد
على الموصول في وعد المتقون بتقدير قد او بدونه وجوز ان يكون
بدلا من وعد المتقون وتفسيرا له وان يكون استينافا في موضع
التعليل وذكر الزمخشري ما يشعر بان هذه الجملة تذييل لتذكير
النعمة بما خولهم الله تعالى وطيب عيشهم في ذلك المكان الرافع على وجه
يتضمن ضد ذلك لاضدادهم فكانه قيل كانت لهم جزاء موفورا لا يدخل
تحت الوصف ومصيرا اي مصير لا يقادر قدره وليس كمصير الكفرة
المشار اليه بقوله سبحانه واذا القوا منها مكانا ضيقا ويعلم منه فائدة
ذكر المصير مع ذكر الجزاء فتامل وقوله سبحانه **لهم فيها ما يشاؤن**
قيل استيناف وقع جوابا لسؤال نشا مما قبله حيث افاد ان
الجنة مسكن لهم والساكن في دار يحتاج الى اشياء كثيرة لتطيب نفسه
بسكناها فكان سائلا يقول ما لهم اذا صاروا اليها وسكنوا فيها فقيل

لهم فيها ما يشاؤن وقال الطبرسي الجملة في موضع الحال من قوله تعالى
المتقون وما موصولة مبتدا والعائد محذوف ولهم خبره وفيها متعلق
بما تعلق به اي كائن لهم فيها الذي يشاؤنه من فنون الملاذ والمشتهيات
وانواع النعيم الروحاني والجسماني ولعل كل فريق منهم يقنع بما اتيح له
من درجات النعيم ويرى ما اوتيه الذ الاشياء ولا تمتد اعناق هممهم الى
ما فوق ذلك من المراتب العالية ولا يخطر ببالهم ما يخطر طلبه ولا يتاتى له فلا يشتها
احاد المؤمنين رتبة الانبياء عليهم السلام ولا يتعرضون للشفاعة
لمن كتب عليه الخلود في النار مثلا فلا يلزم الحرمان ولا تساوي مراتب
اهل الجنان وعلى ضد هؤلاء فيما ذكر اهل النار فقد قال سبحانه فيهم ٧ وبين (٧ وحيل بينهم م)
ما يشتهون خالدين حال من احد ضمائرهم على ما قيل وظاهره عدم الترجيح
وقال بعض الافاضل جعله حالا من الاول يقتضي كونها حالا مقدرة ومن
الثالث يوهم تقييد المشيئة بها فخير الامور اوسطها ورجح بعضهم الثالث
لقربه والتقييد غير مخل بل مهم وجوز كونها حالا من المتقين ولا يخفى حاله
كان اي الوعد بما ذكر او الموعود المفهوم من الكلام فيشمل الوعد بالجنة
وبحصول ما يشاؤن لهم فيها وبالخلود على الاول والجنة وحصول المرادات
والخلود الموعود بها على الثاني وقال بعضهم الضمير للخلود واخر بحصول
ما يشاؤن لهم فيها اولا ولكون الجنة جزاء ومصيرا والافراد باعتبار
ما ذكر ويغني عنه ما سمعت والاكثرون على انه لما يشاؤن وهو اسم
كان وقوله تعالى على ربك متعلق بها او بمحذوف وقع حالا من قوله
سبحانه وعدا وهو خبرها ولم يجوز تعلقه بما بعده سواء كان باقيا على
مصدريته او مؤولا باسم المفعول اي موعودا لما علمت من الخلاف
في مرجع الضمير وبناء على منع تقديم معمول المصدر عليه وان كان
مؤولا بغيره او كان المقدم ظرفا وفيه خلاف وجوز ان يكون على ربك
متعلقا بمحذوف هو الخبر ووعدا مصدرا موكدا والاظهر ان يجعل
هو الخبر اي كان ذلك وعدا او موعودا مسئولا اي حقيقا ان يسأل
ويطلب لكونه مما يتنافس فيه المتنافسون او سببا لحصول ذلك فمسئوليته
كناية عن كونه امرا عظيما ويجوز ان يراد كون الموعود مسئولا حقيقة بمعنى
يسأله الناس في دعائهم بقولهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وقال
سعيد بن ابي هلال سمعت ابا حازم رضي الله تعالى عنه يقول اذا كان يوم
يقول المؤمنون ربنا عملنا لك بما امرتنا فانجز لنا ما وعدتنا فذلك قوله
تعالى وعدا مسئولا واخرج ابن ابي حاتم من طريق سعيد هذا عن محمد بن كعب

القرطبي

القرظي انه قال في الاية ان الملائكة عليهم السلام لتسأل ذلك في قولهم
وادخلهم جنات تجري من تحتها الانهار والتعرض لعنوان الربوبية مع
الاضافة الى ضميره عليه الصلوة والسلام لتشريفه صلى الله تعالى عليه
وسلم والاشعار بانه عليه الصلوة والسلام هو الفائز بمغانم الوعد الكريم
واستشكلت الاية على مذهب ٧ لانها تدل على الوجوب على الله تعالى لكان (٧ الاشاعرة م)
على وعده لا يجب عليه سبحانه شيء لاستلزام ذلك سلب الاختيار
وعدم استحقاق الحمد واجيب بان الوجوب الذي تدل عليه الاية وجوب
بمقتضى الوعد الممتنع ايجاب الالجاء والقسر من خارج لانه السالب للاختيار
الموجب للمفسدة دون ايجابه تعالى على نفسه شيئا بمقتضى وعده وكرمه
فانه مسبوق بالارادة والوجوب الناشي من الارادة لا ينافي الاختيار وهذا
ظ اذا كان الوعد حادثا واما اذا كان قديما فالسابقية والمسبوقية بحسب
الذات وذلك لا يستلزم الحدوث او يقال الحادث بالارادة تعلقه
بالموعود به فافهم ويوم يحشرهم نصب على انه مفعول لمضمر مقدم
معطوف على قوله تعالى قل اذلك الخ اي قل لهم ذلك واذكر لهم بعد التقريع
والتحسير يوم يحشرهم الله عز وجل والمراد تذكيرهم بما فيه من الحوادث الهائلة
على ما سمعت في نظايره او على انه ظرف لمضمر مؤخر قد حذف للتنبيه على
كمال هوله وفظاعة ما فيه والايذان بان العبارة لا تحيط ببيانه اي
ويوم يحشرهم يكون من الاحوال والاهوال ما لا يفي ببيانه المقال وقرأ الحسن
وطلحة وكثير من السبعة نحشرهم بنون العظمة بطريق الالتفات من الغيبة
الى التكلم وقرأ الاعرج يحشرهم بكسر الشين قال صاحب اللوامح في كل القران وهو
القياس في الافعال المتعدية الثلاثية لان يفعل بضم العين قد يكون من اللازم
الذي هو فعل بضمها في الماضي وقال ابن عطية وهي قليلة في الاستعمال
قوية في القياس لان يفعل بكسر العين في المتعدي اقيس من يفعل بضم العين
وفيه كلام ذكره ابو حيان في البحر وما يعبدون من دون الله عطف
على مفعول يحشرهم وليست الواو للمعية وجوز ذلك ابو البقاء والمراد بالموصول
عند الضحاك وعكرمة والكلبي الاصنام بناء على ان السياق فيها وينطقها
الله تعالى الذي لا يعجزه شيء وقيل تتكلم بلسان الحال وليس بذاك واخرج جماعة
عن مجاهد ان المراد بالملائكة وعيسى وعزير واضرابهم من العقلاء الذين
عبدوا من دون الله سبحانه وتعالى وهو قول الجمهور على ما في البحر
لان السؤال والجواب يقتضيانه لاختصاصهما بالعقلاء عادة وان
كان الجماد ينطق يومئذ وجاء فيما يشبه الآتي الاستفهام الآتي النص عليهم

نحو قوله تعالى ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقوله سبحانه
ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله والظاهر ان المراد
بما على هذا القول العقلاء المعبودون الذين من شأنهم الضلال كالملائكة و
الانبياء عليهم السلام الا ما يشملهم والشياطين مثلا فان الجواب يأبى ذلك بظاهره
كما لا يخفى واطلقت ما على العقلاء اما على انها تطلق عليهم حقيقة او مجازا
او باعتبار الوصف كأنه قيل ومعبوديهم وقال بعض الاجلة المراد بما
يعم العقلاء وغيرهم اما لان كلمة ما موضوعة للكل كما ينبئ عنه انك اذا
رايت شبحا من بعيد تقول ما هو ولانه اريد بها الوصف فلا يختص حينئذ
بغير العقلاء كما اذا اريد بها الذات او لتغليب الاصنام على غيرها تنبيها
على بعدهم عن استحقاق العبادة وتنزيلهم في ذلك منزلة من لا علم له ولا قدرة
او باعتبار الغلبة عبدتها واكثرهم فيقول اي الله عز وجل للمعبودين
من دونه اثر حشر الكل تقريعا للعبدة وتبكيتا لهم وقرأ الحسن وطلحة وابن
عامر فنقول بنون العظمة ايضا ومن قرأ ممن عداهم هنالك بالنون وهنا
بالياء كان على قراءته هنا التفات من التكلم الى الغيبة وفي نون العظمة
هنالك اشارة الى ان الحشر امر عظيم ءانتم اضللتم عبادي هؤلاء بان
دعوتهم الى عبادتكم واضافة عبادي قيل للترحم او لتعظيم جرمهم لعبادة
غير خالقهم او لتعظيم امر اضلالهم بدعوتهم الى عبادتهم مع كونهم عباد الله
عز وجل وهؤلاء بدل منه وجوز ان يكون نعتا له ام هم ضلوا السبيل
اي عن السبيل بانفسهم لاخلالهم بالنظر الصحيح واعراضهم عن المرشد من
كتاب او رسول فحذف الجار واوصل الفعل الى المفعول كقوله تعالى
وهو يهدي السبيل والاصل الى السبيل او للسبيل وذكر بعض
الاجلة انه لم ينقل عن السبيل للمبالغة فان ضله بمعنى فقده وضل
عنه بمعنى خرج عنه والاول ابلغ لانه يوهم انه لا وجود له راسا وتقديم
الضميرين على الفعلين لما ان المراد بالسؤال التقريع مع المتصدي للفعل
لا نفسه قالوا استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية السؤال كانه
قيل فماذا قالوا في الجواب فقيل قالوا سبحانك وكان الظاهر ان يعبر
بالمضارع لكان يقول اولا وكان العدول الى الماضي للدلالة على
تحقق التنزيه والتبرئة وانحالهم في لدنيا وقيل للتنبيه على ان اجابتهم
بهذا القول هو محل الاهتمام فان بها التبكيت والالزام فدلالته بالصيغة
على تحقق وقوعها وسبحان اما للتعجب مما قيل لهم اما لانهم جمادات لا قدرة
لها على شيء او لانهم ملائكة او انبياء معصومون او اولياء عن مثل ذلك

محفوظون

محفوظون واما هو كناية عن كونهم موسومين بتسبيحه تعالى
وتوحيده فكيف يتأتى منهم اضلال عباده واما هو على ظاهره من
التنزيه والمراد تنزيهه تعالى عن الانداد وهو على سائر الاوجه جواب
اجمالي الا ان في كونه كذلك على الاخير نوع خفاء بالنسبة الى الاولين
وقوله تعالى ما كان ينبغي لنا الخ كالتأكيد لذلك والتفصيل لما جعل
الطيبي قولهم سبحانك توطئة وتمهيدا للجواب بقولهم ما كان اي ما صح
وما استقام لنا ان نتخذ من دونك من اولياء اي اولياء على ان من مزيدة
لتأكيد النفي وحسن زيادتها بعد النفي والمنفي وان كان كان لكن هذا
معمول معمولها فينسحب النفي عليه والمراد نفي ان يكونوا هم مضليهم على
ابلغ وجه كانهم قالوا ما صح وما استقام لنا ان نتخذ متجاوزين اياك
اولياء نعبدهم لما بنا من الحالة المنافية له فانى يتصور ان نحمل غيرنا على
ان يتخذ وليا غيرك فضلا ان يتخذنا وليا وجوز ان يكون المعنى ما كان
ينبغي لنا ان نتخذ من دونك اتباعا فان الولي كما يطلق على المتبوع يطلق
على التابع ومنه اولياء الشيطان اي اتباعه وقرأ ابو عيسى الاسود القارئ
ينبغي بالبناء للمفعول وقال ابن خالويه زعم سيبويه ان ذلك لغة وقرأ
ابو الدرداء وزيد بن ثابت وابو رجاء ونصر بن علقمة وزيد بن علي واخوه
الباقر رضي الله تعالى عنهما ومكحول والحسن وابو جعفر وحفص بن عبيد
والنخعي والسلمي وشيبة وابو بشر والزعفراني نتخذ مبنيا للمفعول وخرج
ذلك الزمخشري على انه من اتخذ المتعدي الى مفعولين والمفعول الاول
ضمير المتكلم القائم مقام الفاعل والثاني من اولياء ومن تبعيضية لا زائدة
اي ان يتخذونا بعض الاولياء ولم يجوز زيادتها بناء على ما ذهب اليه الزجاج
من انها لا تزاد في المفعول الثاني وعلله في الكشف بانه محمول على الاول
يشيع بشيوعه ويخص كذلك ومراده انه اذا كان محمولا لا يراد صدقه
على غيره فيشيع ويخص كذلك في الارادة فلا يرد زيد حيوان فان المحمول
باق على عمومه مع خصوص الموضوع وقيل مراده ان الاختلاف لا يناسب
مع امكان الاتحاد والمثال ليس كذلك والزمخشري لما بنى الامر على
ذلك المذهب ولزم التبعيض جاء الاشكال في تنكير اولياء فاجاب بانه
للدلالة على الخصوص وامتيازهم بما امتازوا وهو للتنويع على الحقيقة
وقال التجاوندي المعنى ما ينبغي لنا ان نحسب من بعض ما يقع عليه اسم الولاية
فضلا عن الكل فان الولي قد يكون معبودا ومالكا وناصرا ومخدوما ونوزع
خفي عليه امر هذه القراءة على مذهبه فقال هذه القراءة خطأ لانك تقول ما

اتخذت من احد وليًا ولا يجوز ما اتخذت احدًا من ولي لان من انما دخلت
لانها تنفي واحدًا في معنى جميع ويقال ما من احد قائمًا وما من رجل محبًا لما
يضره ولا يقال ما قائم من احد وما رجل من محب لما يضره ولا وجه عندنا
لهذا البتة ولو جاز هذا لجاز فما منكم من احد عنه حاجزين واجاز الفراء
هذه القراءة على ضعفه وزعم ان من اولياء هو الاسم وما في نتخذ هو الخبر
كانه يجعله على القلب انتهى ونقل صاحب المطلع عن صاحب النظم انه قال الذي
يوجب سقوط هذه القراءة ان من لا تدخل الا على مفعول لا مفعول دونه
نحو قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد فاذا كان قبل المفعول مفعول سواه
لم يحسن دخولها كما في الاية على هذه القراءة ولا يخفى عليك ان في الاقدام على
القول بانها خطاء او ساقطة مع روايتها عمن سمعت من الاجلة خطرًا
عظيما ومنشاء ذلك الجهل ومفاسده لا تحصى وذهب ابن جني الى
جواز زيادة من في المفعول الثاني فيقال ما اتخذت زيدًا من وكيل على معنى
ما اتخذته وكيلًا اي وكيلًا كان من اصناف الوكلاء ومعنى الاية على هذا
المنوال ما ينبغي لنا ان يتخذونا من دونك اولياء اي اولياء اي ما يقع عليه
اسم الولاية وجوز ان يكون نتخذ على هذه القراءة متعدى لمفعول واحد ومن
دونك صلة ومن اولياء حال ومن زائدة وعزى هذا في البحر الى ابن جني
وجوز بعضهم كون نتخذ في القراءة المشهورة من اتخذ المتعدى لمفعولين
وجعل ابو البقاء على هذا من اولياء المفعول الاول بزيادة من ومن دونك المفعول
الثاني وعلى كونه من المتعدى لواحد يكون هذا حالا وقرأ الحجاج ان نتخذ
من دونك اولياء فبلغ عاصما فقال مقت المخدج اوما علم ان فيها من
وقوله تعالى ولكن متعتهم وآباءهم الخ استدراك مسوق لبيان انهم هم
الضالون بعد بيان تنزههم عن اضلالهم على ابلغ وجه كما سمعت وقد نعى
عليهم سوء صنيعهم حيث جعلوا اسباب الهداية اسبابا للضلال اي
ما اضللناهم ولكن متعتهم وآباءهم بانواع النعم ليعرفوا حقها ويشكروها
فاستغرقوا في الشهوات وانهمكوا فيها حتى نسوا الذكر اي غفلوا
عن ذكرك والايمان بك وعن توحيدك عن التذكر لنعمك واياتك او هيئك
ووحدتك وفي البحر الذكر ما ذكر به الناس على السنة الانبياء عليهم السلام
او الكتب المنزلة او القرآن ولا يخفى ما في الاخير اذا قيل بعموم الكفار المخبر
عنهم في الاية وشمولهم كفار هذه الامة وغيرهم وكانوا اي الشية قومًا
بورًا هالكين على ان بورًا مصدر وصف به للفاعل مبالغة ولذلك
يستوى فيه الواحد والجمع وانشدوا شعر فلا تكفروا ما قد صنعنا اليكم

ما منكم احد عنه من حاجزين م

في علمك الازلي المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في انفسها اوبما سيصدر عنهم فيما لا يزال باختيارهم وسوء استعدادهم من الاعمال م

وكافوا به فالكفر بور لصانعه وقول ابن الزبعرى شعر يا رسول المليك
ان لساني راتق ما فتقت اذ انا بور اذ اجمع باريكعوذ في غابة وتفسيره
بالهالكين رواه ابن جرير وغيره عن مجاهد وروي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما ان نافع بن الازرق سئله عن ذلك فقال هلكى بلغة عمان وهم
من اليمن وقيل بورًا فاسدين في لغة الازد ويقولون امر بائر اي فاسد
وبارت البضاعة اذا فسدت وقال الحسن بورا الاخير فيهم من قولهم ارض
بور اي متعطلة لا نبات فيها وقيل بورًا عميا عن الحق والجملة اعتراض
تذييلي مقرر لمضمون ما قبله على ما قال ابو السعود وقال الخفاجي هي حال
بتقدير قد او معطوفة على مقدر اي كفروا وكانوا او على ما قبلها
وقد شنع الزمخشري بما ذكر من السؤال والجواب على اهل السنة فقال
فيه كسر بين لقول من يزعم ان الله تعالى يضل عباده على الحقيقة حيث
يقول سبحانه للمعبودين من دونه أانتم اضللتم ام هم ضلوا بانفسهم فيتبرؤن
من اضلالهم ويستعيذون به ان يكونوا مضلين ويقولون بل انت
تفضلت من غير سابقة على هؤلاء وآبائهم جواد تفضل كريم فجعلوا
النعمة التي حقها ان تكون سبب الشكر سبب الكفر ونسيان الذكر وكان
ذلك سبب هلاكهم فاذا برأت الملائكة والرسل عليهم السلام انفسهم من
نسبة الاضلال الذي هو عمل الشياطين اليهم واستعاذوا منه فهم لربهم
الغني العدل اشد تبرأة وتنزيها منه ولقد نزهوه تعالى حين اضافوا
اليه سبحانه التفضل بالنعمة والتمتيع بها واسندوا نسيان الذكر و
التسبب به للبوار الى الكفرة فشرحوا الاضلال المجازي الذي اسنده
الله تعالى الى ذاته في قوله سبحانه يضل من يشاء ولو كان سبحانه هو المضل
على الحقيقة لكان الجواب العتيد ان يقولوا بل انت اضللتهم انتهى واجاب
صاحب الفرائد عن قوله فيتبرؤن من اضلالهم الخ بانهم انما تبرؤا لانهم
يستحقون العذاب باضلالهم ولم يكن منهم فوجب عليهم ان يقولوا ذلك
ليندفع عنهم ما يستحقون به من العذاب ذلك انهم مسؤلون عما يفعلون
والله عز وجل لا يسئل عما يفعل فيلحقهم النقصان ان ثبت عليهم
ولا يمكن لحوقه به تعالى لانه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وعن
قوله ولقد نزهوه حيث اضافوا الخ بان قولهم ولكن متعتهم الخ لا ينافي
نسبة الاضلال اليه سبحانه على الحقيقة وايضا ما يودي الى الضلال
اذا كان منه تعالى وكان معلوما له عز وجل انهم يضلون به كان فيه
ما في الاضلال بالحقيقة فوجب على مذهبه انه لا يجوز عليه سبحانه

مع انهم نسبوه اليه سبحانه وعن قوله ولو كان تعالى هو المضل على الحقيقة لكان الجواب العتيد انت اضللتهم بان هذا غير مستقيم لانه تعالى ما سالهم الا عن احد الامرين وما ذكر لا يصلح جوابا له بل هو جواب لمن قال من اضلهم انتهى وذكر في الكشف نحو جوابا عن الاخير انه ليس السؤال عن تعيين من اضل لانه تعالى عالم به وانما هو سؤال تقريع على نحو انت قلت للناس فلو قالوا انت اضللتهم لم يطابق وانما الجواب ما اجابوا به كما اجاب عيسى عليه الصلوة والسلام بقوله سبحانك ما يكون لي وقد تصدى الامام في ذلك وذكر ايضا قبل هذا الجواب انه لو قيل ان في منعهم واباءهم ما يدل على انه تعالى الفاعل الحقيقي للاضلال وانه لا ينسب اليه سبحانه ادبا لكان وجها ولا ينبغي ان يكون ذلك بعد التسليم المقصود من الجواب بمنعهم الخ بان يكون المراد الجواب بانت اضللتهم لكن عدل عنه الى ما في النظم الجليل ادبا لان الجواب بذلك مما لا يقتضيه السياق كما لا يخفى وقال ابن المنير ان جواب المسئولين بما ذكر يدل على معتقدنا الموافق لما عليه اهل الحق لان اهل الحق يعتقدون ان الله تعالى وان خلق الضلال الا ان للعباد اختيارا فيه وعندهم ان كل فعل اختياري له نسبتان ان نظر الى كونه مخلوقا فهو منسوب الى الله تعالى وان نظر الى كونه مختارا للعبد فهو منسوب للعبد وهؤلاء المجيبون نسبوا النسيان اي الانهماك في الشهوات الذي نشا عنه النسيان الى الكفرة لانهم اختاروه لانفسهم فصدقت نسبته اليهم ونسبوا السبب الذي اقتضى نسيانهم وانهماكهم في الشهوات الى الله تعالى وهو [illegible] بسط النعم عليهم وصبها صبا فلا تنافي بين معتقد اهل الحق ومضمون ما قالوه في الجواب بل هما متواطئان على امر واحد انتهى ولا يخفى ما في بيان التوافق من النظر وقد يقال حيث كان المراد من الاستفهام تقريع المشركين وعلم المستفهمين بذلك مما لا ينبغي ان ينكر لا سيما اذا كانوا الملائكة و الانبياء عليهم السلام جيء بالجواب متضمنا ذلك على اتم وجه مشتملا على تحقيق الامر في منشا ضلالهم كل ذلك للاعتناء بمراده تعالى من تقريعهم وتبكيتهم ولذا لم يكتفوا في الجواب بهم ضلوا بل افتتحوا بالتسبيح ثم نفوا عن انفسهم الاضلال على وجه من المبالغة ليس وراءه وراء ثم افادوا انهم ضلوا بعد تحقق ما ينبغي ان يكون ذريعة لهم الى الاهتداء من تمتيعهم بانواع النعم وذلك من اقبح الضلال ونبهوا على زيادة قبحه فوق ما ذكر

بتعبير

بالتعبير عنه بنسيان الذكر ثم ذكروا منشاء ضلالهم والاصل الاصيل بقولهم وكانوا قوما بورا اما على معنى كانوا في نفس الامر قوما فاسدين وان شئت قلت هالكين ونحوه مما تقدم فظهروا على حسب ما كانوا لان ما في نفس الامر لا يتغير او على معنى كانوا في العلم التابع للمعلوم في نفسه كذلك فظهروا على حسب ذلك لئلا يلزم الانقلاب المحال وحاصله ان منشا ضلالهم فساد استعدادهم في نفسه من غير مدخلية للغير في التاثير فيه وهذا شان جميع ماهيات الاشياء في انفسها فان مدخلية الغير انما هي في نحو وجودها الخارجي لا غير والى هذا ذهب جمع من الفلاسفة والصوفية وشيدا دعائمه الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في اكثر كتبه فان كان مقبولا فلا باس في تخريج الاية الكريمة عليه فتدبر وقوله تعالى فقد كذبوكم حكاية لاحتجاجه تعالى على العبدة بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن المعبودين عند تمام جوابهم وتوجيهه الى العبدة مبالغة في تقريعهم وتبكيتهم على تقدير قول مرتب على الجواب اي فقال الله تعالى عند ذلك فقد كذبكم المعبودون ايها الكفرة وقال بعض الاجلة الفاء فصيحة مثلها في قول العباس بن الاحنف

قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

والتقدير هنا قلنا او قال تعالى ان قلتم انهم الهة فقد كذبوكم بما تقولون اي في قولكم على ان الباء بمعنى في وما مصدرية والجار والمجرور متعلق بالفعل والقول بمعنى المقول ويجوز ان تكون ما موصولة والعائد محذوف اي في الذي تقولونه ويجوز ان تكون الباء صلة والمجرور بدل اشتمال من الضمير المنصوب في كذبوكم والمراد بمقولهم انهم الهة او هؤلاء اضلونا وتعقب بان تكذيبهم في هذا القول لا تعلق له بما بعده من عدم استطاعتهم للصرف والنصر اصلا وانما الذي يستتبعه تكذيبهم في زعمهم انهم الهتهم وناصروهم وفيه نظر كما ستشير اليه قريبا ان شاء الله تعالى وقيل الخطاب للمعبودين اي فقد كذبكم العابدون ايها المعبودون في قولكم سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء حيث زعموا انكم الهة والمراد الحكم على اولئك المكذبين بالكفر على وجه فيه استزادة غيظ المعبودين عليهم وجعله مفرعا عليه ما سياتي ان شاء الله تعالى والفاء ايضا فصيحة و الجملة جزاء باعتبار الاخبار وقيل هو خطاب للمؤمنين في الدنيا اي فقد كذبكم ايها المؤمنون الكفرة في الدنيا فيما تقولونه من التوحيد وجيء بالكلام ليفرع عليه ما بعد وكلا القولين كما ترى والثاني ابعدهما

وقرأ ابو حيوة يقولون بالياء اخر الحروف وهي رواية عن ابن كثير وقيل
والخطاب في كذبوكم للعابدين وضمير الجمع فيه وفي يقولون للمعبودين
اي فقد كذبكم ايها العبدة المعبودون في زعمكم بقولهم سبحانك الخ والباء
للملابسة او الاستعانة وفيه ايضا القولان السابقان اي فقد كذبكم ايها
المعبودون العبدة بقولهم انكم الهنا او فقد كذبكم ايها المؤمنون الكفار
في التوحيد بقولهم ان هؤلاء المحكي عنهم الهة فما تستطيعون اي فما تملكون
ايها العبدة صرفا اي دفعا للعذاب عن انفسكم بوجه من الوجوه كما يعرب
عنه التنكير اي لا بالذات ولا بالواسطة وقيل حيلة من قولهم انه ليتصرف
في اموره اي يحتال فيها وقيل توبة وقيل فدية والاول اظهر فان اصل الصرف
رد الشيء من حالة الى اخرى واطلاقه على الحيلة او التوبة او الفدية مجاز في
المراد فما تملكون دفعا للعذاب قبل حلوله ولا نصرا اي فردا من افراد النصر
اي العون لا من جهة انفسكم ولا من جهة غيركم بعد حلوله وقيل نصرا جمع
ناصر كصحب جمع صاحب وليس بشيء والفاء لترتيب عدم الاستطاعة
على ما قبلها من التكذيب لكن لا على معنى انه لولاه لوجدت الاستطاعة
حقيقة بل في زعمهم حيث كانوا يزعمون انهم يدفعون عنهم العذاب وينصرونهم
وفيه تهكم بهم والمراد من التكذيب المترتب عليه ما ذكر تكذيبهم بقولهم هؤلاء
اضلونا وهو متضمن نفي كونهم الهة وبذلك يتم امر الترتيب وقوة على كرم
الله تعالى وجهه واكثر السبعة يستطيعون بالياء التحتية اي فما يستطيع
الهتكم دفعا للعذاب عنكم وقيل حيلة لدفعه وقيل فدية عنكم ولا نصرا لكم و
قيل في معنى الاية على تقدير كون الخطاب السابق للمؤمنين انه سبحانه اراد
ان هؤلاء الكفرة شديد والشكيمة في التكذيب الموجب للتعذيب فما تستطيعون
انتم صرفهم عنه ولا نصرا لكم فيما يصيبهم مما يستوجبونه من العذاب هذا على
قراءة حفص تستطيعون بالتاء الفوقية واما على قراءة الجماعة يستطيعون
بالياء فالمعنى ما يستطيعون صرفا لانفسهم عما هم عليه ولا نصرا لها فيما
استوجبوه بتكذيبهم من العذاب او فما يستطيعون صرفكم عن الحق الذي
انتم عليه ولا نصرا لانفسهم من العذاب انتهى وهو كما ترى ومن يظلم اي
يكفر منكم ايها المكلفون ويعبد من دون الله تعالى الها اخر كهؤلاء الكفرة
نذقه في الاخرة عذابا كبيرا لا يقادر قدره وهو عذاب النار وقرئ يذقه
على ان الضمير لله عز وجل وقيل للمصدر يظلم اي يذقه الظلم والاسناد
مجازي وتفسير الظلم بالكفر هو المروي عن ابن عباس والحسن وابن جريج
وايد بالمقام يقتضيه فان الكلام في الكافر ووعيده من مفتتح السورة

وجوز

وجوز ان يراد به ما يعم الشرك وسائر المعاصي والوعيد بالعذاب
لا ينافي العفو بالنسبة الى غير المشرك لما حقق في موضعه واختار
الطيبي التفسير الاول وجعل الخطاب للكفار ايضا لان الكلام فيهم
من اول وقد سبق فقد كذبوكم وهذه الاية لما يجري عليهم من الاهوال
والنكال من لدن قوله تعالى اذا راتهم من مكان بعيد ومعنى من يظلم
ومن يدم على الظلم وفي الكشف الوجه ان الخطاب عام والظلم الكفر
ومن يظلم مظهر اقيم مقام المضمر تنبيها على توغلهم في الكفر وتجاوزهم
حد الانصاف والعدل الى محض الاعتساف والجدل فيما رموا به رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان الاصل فلا يستطيعون صرفا ولا نصرا
ونذيقهم عذابا كبيرا او نذيقكم على اختلاف القراءتين والحمل على من يدم
على الظلم منكم ليختص الخطاب بالكفار صحيح ايضا ولكن تفوته النكتة التي
ذكرناها انتهى ولا يخفى ان كونه من اقامة المظهر مقام المضمر خلاف الظاهر
وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في
الاسواق قيل هو تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم عن قولهم مال
هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق بان لك في سائر الرسل
عليهم السلام اسوة حسنة فانهم كانوا كذلك وقال الزجاج احتجاج
عليهم في قولهم ذلك كانه قيل كذلك كان من خلا من الرسل ياكل الطعام
ويمشي في الاسواق فكيف يكون محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بدعا
من الرسل عليهم السلام ورده الطيبي بانه لا يساعد عليه النظم الجليل
لانه قد اجيب عن تعنتهم بقوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال وتعقبه
في الكشف بقوله وللقائل ان يقول هذا جواب اخر كما اجيب هنالك من
اوجه على ما نقل عن الامام وجعل قوله تعالى بل كذبوا جوابا ثالثا وعقبه
بقوله تعالى واعتدنا لمن كذب بالساعة لمكان المناسبة وتمم الوعيد
ثم اجابهم سبحانه جوابا اخر يتضمن التسلية ايضا وهذا يساعد عليه
النظم الجليل والجملة التي بعد الا قيل صفة ثانية لموصوف مقدر وقيل
من المرسلين والمعنى ما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين الا اكلين وما
شين وتعقب بان فيه الفصل بين الموصوف والصفة بالا وقد رده اكثر
النحاة كما في المغني ومن هنا جعلها بعضهم صفة لموصوف مقدر بعد
الا وذلك بدل مما حذف قبل واقيمت صفته مقامه والمعنى ما
ارسلنا قبلك احدا من المرسلين الا رجالا او رسلا انهم الخ وفيه الفصل
بين البدل والمبدل منه وهو جائز عندهم وقدر الفراء بعد الا من

وهي تحتمل ان تكون موصولة وان تكون نكرة موصوفة وجعل بعضهم
الجملة في محل نصب بقول محذوف وجملة القول صفة اي الا رجالا
او رسلا قيل انهم الخ وهو كما ترى وقال ابن الانباري الجملة حالية و
الاستثناء من اعم الاحوال والتقدير الا وانهم قال ابو حيان وهو المختار
وقدر الواو بناء على ان الاكتفاء في مثل هذه الجملة الحالية بالضمير
غير فصيح وربما يختار عدم التقدير ويمنع دعوى عدم الفصاحة
او يحمل ذلك على غير المقترن بالا لانه في الحقيقة بدل ووجه كسران
وقوعها في الابتداء ووقوع اللام بعدها ايضا وقرئ انهم بالفتح على
زيادة اللام بعدها وتقدير جار قبلها اي لانهم يأكلون الخ والمراد ما
جعلناهم رسلا الى الناس الا لكونهم مثلهم وقرئ على كرم الله تعالى وجهه
وابن مسعود وعبد الرحمن بن عبد الله يمشون بتشديد الشين المفتوحة
مع ضم الياء مبنيا للمفعول اي يمشيهم حوائجهم او الناس والتضعيف
للتكثير كما في قول الهذلي يمشي بيننا حانوت خمر وقرئ ابو عبد الرحمن السلمي
كما في البحر يمشون بضم الياء والشين مع التشديد مبنيا للفاعل وهو مبالغة
يمشي المخفف فهي مطابقة للقراءة المشهورة ولا يحتاج الى تقدير يمشيهم
حوائجهم ونحوه وانشد قوله ✓ ومشي باعضان المباة وابتغي قلائص
منها صعبة وذلول وقوله ✓ فقد تركت حزينة كل وغد يمشي بين هالة
وطاق وفي بعض نسخ الكشاف ما يدل على انه لم يظفر بهذه القراءة وقوله تعالى
وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ قيل تسلية له صلى الله تعالى
عليه وسلم ايضا لكن عن قولهم او يلقي اليه كنز او تكون له جنة اي وجعلنا
اغنياءكم ابتلاء لفقرائكم لننظر هل يصبرون وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا اي
عالما بالصواب فيما يبتلي به وغيره فلا يضيقن صدرك ولا تستخفنك
اقاويلهم وقيل تصبير له عليه الصلوة والسلام على ما قالوه واستبدعوه
من اكله الطعام ومشيه في الاسواق بعد الاحتجاج عليهم بسائر الرسل
والكلام من تلوين الخطاب بتعميمه لسائر الرسل عليهم السلام بطريق
التغليب على ما اختاره بعضهم والمراد بالبعض الاول كفار الامم و
اختصاصهم بالرسل مصحح لان يعدوا بعضا منهم وبالبعض الثاني رسلهم
على معنى جعلنا كل بعض معين من الامم فتنة لبعض معين من الرسل كانه
قيل وجعلنا كل امة مخصوصة من الامم الكافرة فتنة لرسولها المعين بها
وانما لم يصرح بذلك تعويلا على شهادة الحال وحاصله جرت سنتنا
بموجب حكمتنا على ابتلاء المرسلين بامهم وبمناصبتهم لهم العداوة و

خاتام م

ايها الناس مع

بلغ

واطلاق لسنتهم فيهم بالاقاويل الخارجة عن حد الانصاف في اذاهم
كل مسلك لنعلم صبرهم او هو خطاب للناس كافة على ما قيل وهو
الظاهر والبعض الاول اعم من الكفار والاغنياء والاصحاء وغيرهم
ممن يصلح ان يكون فتنة والبعض الثاني اعم من الرسل والفقراء والمرضى
وغيرهم ممن يصلح ان يفتن والكلام عليه مفيد لتصبيره صلى الله تعالى
عليه وسلم على ما قالوه وزيادة وقيل المراد بالبعض الاول من لا مال
له من المرسلين وبالبعض الثاني اممهم ويدخل في ذلك نبينا صلى الله
تعالى عليه وسلم وامته دخولا اوليا فكانه قيل جعلناك فتنة لامتك
لانك لو كنت صاحب كنوز وجنات لكان ميلهم اليك وطاعتهم
لك للدنيا او ممزوجة بالدنيا وانما بعثناك لا مال لك ليكون طاعة
من يطيعك منهم خالصة لوجه الله تعالى من غير طمع دنيوي وكذا حال
سائر من لا مال له من المرسلين مع اممهم والاظهر عموم الخطاب والبعضين
وهو الذي تقتضيه الاثار واليه ذهب ابن عطية فقال في ذلك عام للمؤمن
والكافر فالصحيح فتنة للمريض والغني فتنة للفقير والرسول المخصوص
بكرامة النبوة فتنة لاشراف الناس الكفار في عصره وكذلك العلماء و
حكام العدل وقد تلا ابن القاسم هذه الاية حين راى اشهب انتهى واختار
ذلك ابو حيان ولا يضر فيه خصوص سبب النزول فقد روى عن
الكلبي انها نزلت في ابي جهل والوليد بن المغيرة والعاصي بن وائل ومن
في طبقتهم قالوا ان اسلمنا وقد اسلم قبلنا عمار وصهيب وبلال وفلان
وفلان ترفعوا علينا ادلالا بالسابقة والاستفهام اما في حيز التعليل
للجعل ومعادله محذوف كما حذف فيما لا يحصى من الامثلة والتقدير
لنعلم اتصبرون ام لا اي ليظهر ما في علمنا وقرينة تقدير العلم تضمن الفتنة
اياه واما ان لا يكون في حيز التعليل وليس هناك معادل محذوف بان
يكون للترغيب والتحريض والمراد اصبروا فاني ابتليت بعضكم ببعض
ويجوز ان لا يقدر معادل على تقدير اعتبار التعليل ايضا بان يكون
الخطاب للرسل عليهم السلام على ما سمعت وجعل ابن عطية الخطاب
فيما سبق عاما وفي اتصبرون خاصا بالمؤمنين الذين جعل امهال
الكفار فتنة لهم في ضمن العموم السابق وقدر معادلا فقال كانه جعل
امهال الكفار فتنة للمؤمنين ثم وقفهم اتصبرون ام لا وجعل قوله
تعالى وكان ربك بصيرا وعدا للصابرين ووعيدا للعاصين وجعله
بعضهم وعدا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالاجر الجزيل لصبره

وسلوكهم م

الجميل مع مزيد تشريف له عليه الصلوة والسلام بالالتفات الى اسم الرب
مضافا الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز ان يكون وعيدا لاولئك
المعاندين له عليه الصلوة والسلام حيث ان ما للتسلية او التصبر وليس
بذاك واستدل بالآية على القضاء والقدر فانها افادت ان افعال العباد
كعداوة الكفار وايذائهم بجعل الله تعالى وارادته والفتنة بمعنى الابتلاء وان
لم تكن من افعال العباد الا انها مقتضية ومستلزمة لما هو منها وفيه من
الخفاء ما فيه وقوله تعالى وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا الخ شروع في
حكاية بعض آخر من اقاويلهم الباطلة وبيان بطلانها اثر حكاية ابطال
اباطيلهم السابقة وذكر ما يتعلق بذلك والجملة معطوفة على قوله تعالى
وقالوا ما لهذا الرسول الى آخره ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه
بما في حيز الصلة على ان ما يحكى عنهم في الشناعة بحيث لا يصدر عمن يرجو
لقاء الله عز وجل والرجاء في المشهور الامل وقد فسر احدهما بالآخر اكثر اللغويين
وفي فروق ابن هلال الامل رجاء يستمر ولذا قيل للنظر في الشيء اذا استمر
وطال تامل وقيل الامل يكون في الممكن والمستحيل والرجاء يخص الممكن
وفي المصباح الامل ضد اليأس واكثر ما يستعمل فيما يبعد حصوله والطمع
يكون فيما قرب حصوله والرجاء بين الامل والطمع فان الراجي يخاف ان لا يحصل
مأموله ولذا استعمل بمعنى الطمع انتهى وفسره ابو عبيدة وقوم بالخوف وقال
الفراء هذه الكلمة تهامية وهي ايضا من لغة هذيل اذا كان مع الرجاء جحد
ذهبوا به الى معنى الخوف فيقولون فلان لا يرجو ربه سبحانه يريدون لا يخاف
ربه سبحانه ومن ذلك ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون لله تعالى عظمة
واذا قالوا فلان يرجو ربه فهذا على معنى الرجاء لا على الخوف وقال الشاعر
اذا لسعته النحل لم يرج لسعها … وخالفها في بيت نوب عواسل … وقال آخر
لا ترتجي حين تلاقي الذائدا … اسبعة لاقت معا او واحدا … انتهى وذكر ان استعمال
الرجاء في معنى الخوف مجاز لان الراجي لامر يخاف فواته واصل اللقاء مقابلة الشيء
ومصادفته وهو مراد منه الوصول الى الشيء لا المماسة ويطلق على
على الرؤية لانها وصول الى المرئي ولقاؤه تعالى هنا كناية عن لقاء جزائه
يوم القيمة والمراد ذلك بتقدير مضاف والمعنى على التفسير المشهور
للرجاء وقال الذين لا يأملون لقاء جزائنا بالخير والثواب على الطاعة لتكذيبهم
بالبعث كذا قيل وقيل المراد برؤيته تعالى في الآخرة والرجاء عليه بمعنى
الامل دون الخوف اذ لا معنى لكون الرؤية مخوفة وهو خلاف الظاهر
لم يأته ما بعد اذ يكون المعنى عليه ان الذين لا يرجون رؤيتنا في الآخرة التي

وعلى التفسير الآخر وقال الذين لا يخافون لقاءنا جزاءنا بالشر والعقاب على المعصية لتكذيبهم بالبعث

هي مظنة الرؤية لكثير من الناس ان يرجو رؤيتنا في الدنيا التي ليست مظنة
لذلك وقد يقال نفي رجاء لقائه تعالى كناية عن انكار البعث والحشر ولعله
اولى مما تقدم اي وقال الذين ينكرون البعث والحشر لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا
الْمَلَائِكَةُ اي هلا انزلوا علينا فيخبرونا بصدق محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم أَوْ نَرَى رَبَّنَا فيخبرنا بذلك كما روي عن ابن جريج وغيره وفي طلب
انزال الملائكة للتصديق دون انزال ملك اشارة الى انهم بلغوا في التكذيب
مبلغا لا ينفع معه تصديق ملك واحد واذا اعتبرت ال في الملائكة للاستغراق
الحقيقي كانت الاشارة الى قوة تكذيبهم اقوى وتزداد القوة اذا اعتبر في علينا
معنى كل واحد منا ولم يعتبر توزيع ويشير ايضا الى قوة ذلك تعبيرهم
بالمضارع الدال على الاستمرار التجددي في او نرى ربنا كانهم لم يكتفوا
برؤيته تعالى واخباره سبحانه بصدق رسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم حتى يروه سبحانه ويخبرهم مرارا بذلك ولا يأبى قصد الاستمرار
من المضارع كون الاصل في لولا التي للتحضيض والعرض ان تدخل على
المضارع وما لم يكن مضارعا يؤول به ولعل عدولهم الى الماضي في
جانب انزال الملائكة المعطوف عليه وان كان في تأويل المضارع على
نحو ما قدمنا في تفسير قوله تعالى لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا في العهد
من قدم وقيل المعنى لولا انزل علينا الملائكة فيبلغونا امر الله تعالى
ونهيه بدل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم او نرى ربنا فيخبرنا بذلك
من غير توسط احد ورجح الاول بان السياق لتكذيبه صلى الله تعالى
عليه وسلم ولانه يلزم ان لولا انزل علينا الملائكة يتكرر عليه مع لولا انزل
اليه ملك السابق لظهور الفرق بين المطلوبين فيهما ولو فرض لزوم
التكرار بينهما فهو لا يضر كما لا يخفى وانتصر للاخير بان المقام يجر
لا لذكر المكذبين وحكاية اباطيلهم الناشئة عن تكذيبهم وقد عد فيما
سبق بعضا منها متضمنا تعنتهم في طلب مصدق له صلى الله تعالى
عليه وسلم فالاولى ان يكون ما هنا حكاية نوع آخر منها ليكون ابعد عن
التكرار وادل على العناد والاستكبار ولعل قوله تعالى لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا
فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا انسب بما ذكر ومعنى استكبروا في انفسهم
اوقعوا الاستكبار في شأنها وعدوها كبيرة الشأن وفيه تنزيل الفعل
المتعدي منزلة اللازم كما في قوله … يجرح في عراقيبها نصلي والعتو تجاوز
الحد في الظلم وهو المصدر الشايع لعتا واللام واقعة في جواب القسم
اي والله لقد استكبروا في شأن انفسهم وتجاوزوا الحد في الظلم و

دخا شاء ثم حاشاه من الكذب والتعنت في طلب مصدق له عليه الصلوة والسلام لا الطلب من تبيينهم الامر الذي هو اهواء صلى الله تعالى عليه وسلم مم

الطغيان تجاوزا كبيرا بالغا اقصى غاية حيث كذبوا الرسول عليه الصلوة والسلام ولم ينقادوا للبشر مثلهم يوحى اليه في امرهم ونهيهم ولم يكتفوا بمعجزاته القاهرة واياته الباهرة فطلبوا ما لا يكاد ترنو اليه احداق الامم واموا ما لا يحظى به الا بعض اولي العزم من الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم وقد استكبروا في انفسهم باضمروا الاستكبار وهو الكفر والعناد في قلوبهم وهو اظهر مما تقدم وما تقدم ابلغ واوفق لما انتصر له وكذا تفسير العتو بالنبو عن الطاعة وما تقدم ابلغ واوفق بذلك ايضا وفي تعقيب حكاية باطل الكفرة بالجملة القسمية ايذان بغاية قبح ما هم عليه واشعار بالتعجب من استكبارهم وعتوهم وهو من التعجب في الحقيقة ومثل ذلك شايع في الكلام تقول لمن جنى جناية فعلت كذا وكذا استعظاما وتعجبا منه ويستعمل في ساير الالسنة وجعل الزمخشري من ذلك قول مهلهل

وجارة جساس ابأنا بنابها كليبا غلت ناب كليب بواؤها

والطيبي قوله تعالى كبرت كلمة وتعقب بان ذلك ليس من هذا القبيل لان الثلاثي المحول الى فعل لفظا او تقديرا موضوع للتعجب كما صرح به النحاة وذكر الامام مختار القول الاول في تفسير لولا انزل الخ ان هذه الجملة جواب لقولهم لولا انزل الخ من عدة اوجه احدها ان القران لما ظهر كونه معجزا فقد ثبت نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم فبعد ذلك لا يكون اقتراح هذه الايات الا محض استكبار وثانيها ان نزول الملائكة عليهم السلام لو حصل لكان ايضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك ورد الاخر ترجيحا لاحد المثلين من غير مرجح وثالثها انهم بتقدير رؤية الرب سبحانه وتصديقه لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستفيدون علما ازيد من تصديق المعجز اذ لا فرق بين ان يقول النبي اللهم ان كنت صادقا فاحي هذا الميت فيحييه عز وجل وبين ان يقول ان كنت صادقا فصدقني فيصدقه فتعين احد الطريقين محض العناد ورابعها ان العبد ليس له ان يعترض على مولاه اما بحكم المالكية عند الاشعري او بحكم المصلحة عند المعتزلي وخامسها ان السائل الملح المعاند الذي لا يرضى بما انعم عليه مذموم واظهار المعجز من جملة الايادي الجسيمة فرد احدهما واقتراح الاخرى ليس من الادب في شيء وسادسها لعل المراد اني لو علمت انهم ليسوا مستكبرين وعاتين لاعطيتهم مطلوبهم لكن علمت انهم انما سالوا لاجل المكابرة والعناد فلا جرم لا اعطيهم وسابعها العلم عرفوا

من اهل الكتاب ان الله تعالى لا يرى في الدنيا وانه لا ينزل الملائكة عليهم السلام على عوام الخلق ثم انهم علقوا ايمانهم على ذلك فهم مستكبرون ساخرون انتهى وفيه ما لا يخلو عن بحث واستدل الاشاعرة بقوله تعالى لا يرجون لقاءنا على ان رؤية الله تعالى ممكنة واستدل بها المعتزلة بقوله سبحانه لقد استكبروا وعتوا على انها ممتنعة ولا يخفى ضعف الاستدلالين يوم يرون الملائكة استيناف مسوق لبيان ما يلقونه عند مشاهدة الملائكة عليهم السلام بعد استعظام طلبهم انزالهم عليهم وبيان كونه في غاية الشناعة وانما قيل يوم يرون دون ان يقال يوم تنزل الملائكة ايذانا من اول الامر بان رؤيتهم لهم ليست على طريق الاجابة الى ما طلبوه بل على وجه اخر لم يمر ببالهم ويوم منصوب على الظرفية بما دل عليه قوله تعالى لا بشرى يومئذ للمجرمين فانه في معنى لا يبشر يومئذ المجرمون والعدول الى نفي الجنس للمبالغة في نفي البشرى فكانه قيل لا يبشرون يوم يرون الملائكة وقدر بعضهم يمنعون البشرى ويعقد فيها والاول اعذب احتمال توهم هو بين الخطب وقدر بعضهم لا بشرى قبل يوم وجعله ظرفا لذلك وجوز ابو البقاء تعلقه بيعذبون مقدرا لدلالة لا بشرى الخ عليه وكونه معمولا لاذكر مقدرا قال ابو حيان وهو اقرب وقال صاحب الفرائد يمكن ان يكون منصوبا بينزل مضمرا لقولهم لولا انزل علينا الملائكة كانه قيل ينزل الملائكة يوم يرونهم ولا يقال كيف يكون وقت الرؤية وقتا للانزال لانا نقول الظرف يحتمل ذلك لسعته واستحسنه الطيبي فقال هو قول لا مزيد عليه لانه اذا انتصب بينزل يلتئم الكلام لان قوله تعالى يوم يرون الخ نشر لقوله تعالى لولا انزل الخ وقوله سبحانه وقدمنا نشر لقوله عز وجل او نرى ربنا ولم يجوز الاكثرون تعلقه ببشرى المذكور لكونه مصدرا وهو لا يعمل متاخرا وكونه منفيا بلا ولا يعمل ما بعدها فيما قبلها ويومئذ تاكيد للاول او بدل منه وخبر وللمجرمين تبيين متعلق بمحذوف كما في سقيا له او خبر ثان او هو ظرف لما يتعلق به اللام او للبشرى ان قدرت منونة غير مبنية مع لا فانها لا تعمل اذ لو عملت اسم لا طال واشبه المضاف فينتصب وفي البحر احتمل بشرى ان يكون مبنيا مع لا واحتمل ان يكون في نية التنوين منصوب اللفظ ومنع من الصرف للتانيث اللازم فان كان مبنيا مع لا احتمل ان يكون الخبر يومئذ وللمجرمين خبر بعد خبر او نعت للبشرى او متعلق بما تعلق به الخبر

وان يكون يومئذٍ صفة لبشرى والخبر للمجرمين ويجئ خلاف س والاخفش
هل الخبر لنفس لا او للمبتدا الذى هو مجموع لا وما بنى معها وان كان
فى نية التنوين وهو معرب جاز ان يكون يومئذ معمولاً لبشرى وان يكون
صفة والخبر للمجرمين وجاز ان يكون يومئذ خبرا وللمجرمين صفة وجاز
ان يكون يومئذ خبرا وللمجرمين خبرا بعد خبر والخبر اذا كان الاسم مبنيا
للانفسها بالاجماع وقال الزمخشرى يومئذ تكرير ولا يجوز ذلك سواء
اريد بالتكرير التوكيد اللفظى ام اريد به البدل لان يوم منصوب بما
تقدم ذكره من اذكر او من يفقدون وما بعد لا العاملة فى الاسم لا يعمل
فيه ما قبلها وعلى تقديره يكون العامل فيه ما قبلها انتهى ولا يخفى عليك
ما فى الاحتمالات التى ذكرها واما ما اعترض به على الزمخشرى فتعقب
بان الجملة المنفية معمولة لقول مضمر وقع حالا من الملائكة التى هى معمول
يرون ويرون معمول ليوم فلا وما فى حيزها من تتمة الظرف الاول من
حيث انه معمول لبعض ما فى حيزه ومثله لا يعد محذورا مع ان كون لا
لها الصدر مطلقا او اذا بنى معها اسمها ليس بمسلم عند جميع النحاة
لانها لكثرة دورها خرجت عن الصدارة فتامل هذا ما وقفنا عليه من المتقدمين
فى اعراب الاية وما فيه من الجرح والتعديل وقال بعض العصريين يجوز تعلقه
بكبير او تقييد كبره بذلك اليوم ليس لنفى كبره فى نفسه بل لظهور موجبه
فى ذلك اليوم ونظيره لزيد علم عظيم يوم تباحث الخصوم وتكون جملة لا بشرى
يومئذ للمجرمين استينافا للبيان ذلك وهو كما ترى واياما كان فالمراد
بذلك اليوم على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يوم الموت وقال
ابو حيان الظاهر انه يوم القيامة لقوله تعالى بعد وقدمنا الى ما عملوا الخ وفيه
نظر الخ ونفى البشرى كناية عن اثبات ضدها كما ان نفى المحبة فى مثل قوله
تعالى والله لا يحب الكافرين كناية عن البغض والمقت فيدل على ثبوت النذرى
لهم على ابلغ وجه والمراد بالمجرمين اولئك الذين لا يرجون لقاءه تعالى ووضع
المظهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالاجرام مع ما هم عليه من الكفر والعنا
وايذانا بعلة الحكم ومن اعتبر المفهوم فى مثله ادعى افادة الاية عدم تحقق
الحكم فى غيرهم وقد دل قوله تعالى فى حق المؤمنين تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا
ولا تحزنوا وابشروا الخ على حصول البشرى لهم وقيل المراد بهم ما يعم العصاة
والكفار الذين لا يرجون لقاءه تعالى ويفيد الكلام سلب البشرى عن الكفار
على اتم وجه لدلالته على ان المانع من حصول البشرى هو الاجرام ولا اجرام
اعظم من اجرام الذين لا يرجون لقاءه عز وجل ويقولون ما يقولون فلهم

او لحيته ولا يتم استدلال المعتزلة بالاية عليه فى نفى العفو والشفاعة
للعصاة لانها لا تفيد النفى فى جميع الاوقات فيجوز ان يبشر العصاة بما
ذكر فى وقت اخر وتعقب بان الجملة قبل النفى لكونها اسمية تفيد الاستمرار
فبعد دخول النفى ارادة نفى استمرار البشر للمجرمين بمعنى ان البشرى
تكون لهم لكن لا تستمر مما لا يظن ان احدا يذهب اليه فيتعين ارادة
استمرار النفى كما فى قوله تعالى فى حق اضدادهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
فلا يتسنى قوله انها لا تفيد النفى فى جميع الاوقات فالاولى ان يراد بالمجرمين
من سمعت حديثهم **ويقولون** عطف على لا يبشرون او يمنعون البشرى
او نحوه المقدر قبل يوم وجوز ان يكون عطفا على ما قبله باعتبار ما
يفهم منه كانه قيل يشاهدون اهوال القيمة ويقولون وان يكون
عطفا على يرون وجملة لا بشرى حال بتقدير القول فلا يضر الفصل
به وضمير الجمع على ما استظهره ابو حيان لانهم المحدث عنهم وحكاه الطبرى
عن مجاهد وابن جريج للذين لا يرجون اى ويقول اولئك الكفرة **حجرا
محجورا** وهى كلمة تقولها العرب عند لقاء عدو موتور وهجوم نازلة
هائلة يضعونها موضع الاستعاذة حيث يطلبون من الله تعالى ان
يمنع المكروه فلا يلحقهم فكان المعنى نسأل الله تعالى ان يمنع ذلك منعا
ويحجره حجرا وقال الخليل كان الرجل يرى الرجل الذى يخاف منه القتل
فى الجاهلية فى الاشهر الحرم فيقول حجرا محجورا اى حرام عليك التعرض لى فى
هذا الشهر فلا يبدؤه بشر وقال ابو عبيدة هى عوذة للعرب يقولها من
يخاف آخر فى الحرم او فى شهر حرام اذا لقيه وبينهما ترة وقال ابو على الفارسى
مما كانت العرب تستعمله ثم ترك قولهم حجرا محجورا وهذا كان عندهم
لمعنيين احدهما ان يقال عند الحرمان اذا سئل الانسان فقال ذلك
علم السائل انه يريد ان يحرمه ومنه قول المتلمس
حنت الى النخلة القصوى فقلت لها حجر حرام الا تلك الدهاريس
والمعنى الاخر الاستعاذة كان الانسان اذا سافر فرأى ما يخاف قال
حجرا محجورا اى حرام عليك التعرض لى انتهى وذكر سيبويه حجرا من
المصادر ~~حجرا من المصادر~~ المنصوبة غير المتصرفة وانه واجب اضمار
ناصبها وقال ويقول الرجل للرجل اتفعل كذا فيقول حجرا وهى من
اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله تعالى ان يمنع المكروه من
ان يلحقه والاصل فيه فتح الحاء وقرئ به كما قال ابو البقاء لكن لما خصوا
استعماله بالاستعاذة او الحرمان صار كالمنقول فلما تغير معناه

تغير لفظه عما هو اصله وهو الفتح الى الكسر وقد جاء فيه الضم ايضا وهي
قراءة ابى رجاء والحسن والضحاك ويقال فيه حجرى بالف التانيث
ايضا ومثله في التغيير عن اصله قعدك الله تعالى بسكون العين
وفتح القاف وحكى كسرها عن المازنى وانكره الازهرى وقعيدك
وهو منصوب على المصدرية والمراد رقيبك وحفيظك الله تعالى
ثم نقل الى القسم فقيل قعدك او قعيدك الله تعالى الا تفعل واصله بامهاد
الله اى ادامة سبحانه لك وكذا عمرك الله بفتح الراء وفتح العين وضمها
وهو منصوب على المصدرية ثم اختص بالقسم واصله بتعميرك الله تعالى
اى اقرارك له بالبقاء وما ذكر من انه لا يتم النصب على المصدرية بفعل واجب
الاضمار اعترض عليه في الدار المصون بما انشده الزمخشري
قالت وفيها حيدة وذعر عوذ بربي منكم وحجر فانه وقع فيه مرفوعا
وصفه بمحجورا للتاكيد كشعر شاعر وموت مائت وليل اليل وذكر
ان مفعولا هنا للنسب اى ذو حجر وهو كما على بانى لذلك وقيل انه
على الاسناد المجازى وليس بذاك والمعنى انهم يطلبون نزول الملائكة
عليهم السلام وهم اذا راوهم كرهوا لقاءهم اشد كراهة وفزعوا منهم فزعا
شديدا وقالوا ما كانوا يقولونه عند نزول خطب شنيع وحلول باس
فظيع وقيل ضمير يقولون للملائكة وروى ذلك عن ابي سعيد الخدري
والضحاك وقتادة وعطية ومجاهد على ما في الدر المنثور قالوا ان
الملائكة يقولون للكفار حجرا محجورا اى حراما محرما عليكم البشرى اى
جعلها الله تعالى حراما عليكم وفي بعض الروايات انهم يطلبون البشرى
من الملائكة عليهم السلام فيقولون ذلك لهم وقال بعضهم يعنون حراما محرما م
عليكم الجنة وحكاه في مجمع البيان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
وقيل الغفران وفي جعل حجرا نصبا على المفعولية لجعل مقدرا كما اشير
اليه بحث والظاهر على ما ذكر ان ايراد هذه الكلمة للحرمان وهو المعنى
الاول من المعنيين اللذين ذكرهما الفارسي ويقولون على هذا القول
قيل معطوف على ما عطف عليه على القول بان ضميره للكفرة وقيل
معطوف على جملة يقولون المقدرة قبل لا بشرى لو اقعه حالا وقال
الطيبي هو حال من الملائكة بتقدير وهم يقولون نظير قولهم قمت واصك
وجهه وعلى الاول هو عطف على يرون وقدمنا اى عمدنا وقصدنا
كما روى عن ابن عباس واخرجه ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير
وابن المنذر وابن ابي حاتم عن مجاهد الى ما عملوا في الدنيا من عمل خير

كصلة رحم م
واغاثة ملهوف وقرى ضيف ومن على اسير وغير ذلك من مكارمهم
ومحاسنهم التي لو كانوا عملوها مع الايمان لنالوا ثوابها والجار والمجرور بيان
لما وصحة البيان باعتبار التنكير لصحة الاستثناء في ان نظن الا ظنا
لكن التنكير ههنا للتفخيم كما اشرنا اليه وجوز ان يكون للتعميم ورفع ما
يتوهم من العهد في الموصول اى عمدنا الى كل عمل عملوه خال عن الايمان
ولعل الاول انسب بقوله تعالى فجعلناه هباء مثل هباء في الحقارة
وعدم الجدوى وهو على ما اخرج عبد الرزاق والفريابي وابن ابي
حاتم عن على كرم الله تعالى وجهه يسطع ثم يذهب واخرج ابن ابي حاتم ووهج الغبار م
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه الشرر الذي يطير من النار اذا
اضطرمت وفي رواية اخرى عنه انه الماء المهراق وعن يعلى بن عبيد
انه الرماد واخرج جماعة عن مجاهد والحسن وعكرمة وابي مالك وعامر
انه شعاع الشمس في الكوة وكانهم ارادوا ما يرى فيه من الغبار كما هو المشهور
عند اللغويين قال الراغب الهباء دقاق التراب وما انبث في الهواء
فلا يبدو الا في اثناء ضوء الشمس في الكوة ويقال هبا الغبار يهبو
اذا ثار وسطع ووصف بقوله تعالى منثورا مبالغة في الغاء اعمالهم فان
الهباء تراه منتظما مع الضوء فاذا حركته الريح تناثر وذهب كل مذهب
فلم يكف ان شبه اعمالهم بالهباء حتى جعل متناثرا لا يمكن جمعه والانتفاع
به اصلا ومثل هذا الارداف يسمى في البديع بالتتميم والايغال ومنه
قول الخنساء اغر ابلج تاتم الهداة به كانه علم في راسه نار حيث
لم يكفها ان جعلته علما في الهداية حتى جعلته في راسه نار وقيل
وصف بالمنثور اى المتفرق لما ان اغراضهم في اعمالهم متفرقة فيكون
جعل اعمالهم هباء متفرقا جزاء من جنس العمل وجوز ان يكون مفعولا
بعد مفعول لجعل وهو مراد من قال مفعولا ثالثها على معنى جعلناه
جامعا لحقارة الهباء والتناثر ونظير ذلك قوله تعالى كونوا قردة
خاسئين اى جامعين للمسخ والخسا وفيه خلاف ابن درستويه
حيث لم يجوز ان يكون لكان خبران وقياس قوله ان يمنع ان يكون
لجعل مفعول ثالث ومع هذا الظاهر الوصفية وفي الكلام استعارة تمثيلية
حيث مثلت حال هؤلاء الكفرة وحال اعمالهم التي عملوها في كفرهم بحال
قوم خالفوا سلطانهم واستعصوا عليه فقدم الى اشيائهم وقصد
الى ما تحت ايديهم فافسدها وجعلها شذر مذر ولم يترك لها
من عين ولا اثر واللفظ المستعار وقع فيه استعمال قدم بمعنى عمد

وقصد لاشهادة فيه وان كان مجازا كما يشير اليه كلام الاساس
وبنى القصد الموصل الى المقصد قدوما لانه مقدمته وتضمن التمثيل
تشبيه اعمالهم المحبطة بالهباء المنثور بدون استعارة فلا اشكال على ما
قيل والكلام فى ذلك طويل فليطلب من محله وجعل بعضهم القدوم
فى حقه عز وجل عبارة عن حكمه وقيل الكلام على حذف مضاف اى
قدم ملائكتنا واسند ذلك اليه عز وجل لانه عن امره سبحانه ونقل عن
بعض السلف انه لا يؤول فى قوله تعالى وجاء ربك وقوله سبحانه هل ينظرون
الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام على ما هو عادتهم فى الصفات المتشابهة
وقياس ذلك عدم التأويل فى الآية ولعله من هنا قيل ان تأويل الزمخشرى
لها بناء على معتقده من انكار الصفات والقلب الى التأويل فيها اميل
وانت ان لم تؤول القدوم فلا بد لك ان تؤول جعلها هباء منثورا باظهار
بطلانها بالكلية والغائها عن درجة الاعتبار بوجه من الوجوه ولا
يأبى ذلك السلف **اصحاب الجنة** هم المؤمنون المشار اليهم فى قوله تعالى
قل اذلك خير ام جنة الخلد التى وعد المتقون **يومئذ** اى يوم اذ يكون
ما ذكر من القدوم الى اعمالهم وجعلها هباء منثورا او عدم التبشير وقولهم
حجرا محجورا **خير مستقرا** المستقر المكان الذى يستقر فيه فى اكثر الاوقات
للتجالس والتحادث **واحسن مقيلا** المقيل المكان الذى يؤوى اليه
للاسترواح الى الازواج والتمتع بمغازلتهن سمى بذلك لان التمتع به يكون
وقت القيلولة غالبا وقيل هو فى الاصل مكان القيلولة وهى النوم نصف
النهار ونقل ذلك الى مكان التمتع بالازواج لانه يشبهه فى كون كل منهما
محل خلوة واستراحة فهو استعارة وقيل اريد به مكان الاسترواح مطلقا
استعمالا للمقيد فى المطلق فهو مجاز مرسل وانما لم يبق على الاصل لما انه
لا نوم فى الجنة اصلا واخرج ابن المبارك فى الزهد وعبد بن حميد وابن جرير
وابن المنذر وابن ابى حاتم والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه
لا ينتصف النهار من يوم القيمة حتى يقيل هؤلاء وهؤلاء ثم قرأ اصحاب
الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقرأ ان مقيلهم لالى الجحيم واخذ
منه بعضهم ان المراد بالمستقر موضع الحساب وبالمقيل محل الاستراحة بعد
الفراغ منه ومعنى يقيل هؤلاء يعنى اصحاب الجنة يقيلون النهار وقت القيلولة
وقيل المستقر والمقيل فى المحشر قبل دخول الجنة او المستقر فيها والمقيل
فيه فقد اخرج ابن جرير عن سعيد الصواف قال بلغنى ان يوم القيمة يقصر
على المؤمن حتى يكون كما بين العصر الى غروب الشمس وانهم ليقيلون فى رياض

حتى

حتى يفرغ الناس من الحساب وذلك قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ
خير مستقرا واحسن مقيلا وفى وصفه بزيادة الحسن مع حصول
الخيرية بعطفه على المستقر رمز الى ان لهم ما يتزين به من حسن الصور
وغيره من التحاسين فان حسن المنزل ان لم يكن باعتبار ما يرجع لصاحبه
لم تتم المسرة به والتفضيل المعتبر فيهما اما لارادة الزيادة على
الاطلاق اى هم فى اقصى ما يكون من خيرية المستقر وحسن المقيل واما
بالاضافة الى ما للكفرة المتنعمين فى الدنيا والى ما لهم فى الآخرة بطريق
التهكم بهم هذا وتفسير المستقر والمقيل بالمكانين حسبما سمعت
هو المشهور وهو احد احتمالات تسعة وذلك انهم جوزوا ان يكون
كلاهما اسم مكان او اسم زمان او مصدرا وان يكون الاول اسم مكان
والثانى اسم زمان او مصدرا وان يكون الاول اسم زمان والثانى
اسم مكان او مصدرا وان يكون الاول مصدرا والثانى اسم مكان
او اسم زمان وما شئت تخيل فى خيرية زمان اصحاب الجنة واحسنيته
وكذا فى خيرية استقرارهم واحسنية استراحتهم يومئذ **ويوم تشقق
السماء بالغمام** العامل فى يوم اما اذكر او ينفرد الله تعالى بالملك الذى دل
عليه قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقيل العامل ذاك بمعناه
المذكور وقيل انه معطوف على يومئذ او يوم يرون وتشقق تتفتح والتعبير
به دونه للتهويل واصله تتشقق فحذفت احدى التاءين كما فى تلظى
وقرأ الحرميان وابن عامر بادغام التاء فى الشين لما بينهما من المقاربة
والظاهر ان المراد بالسماء المظلة لنا وبالغمام السحاب المعروف والباء الداخلة
عليه باء السبب اى تشقق السماء بسبب طلوع الغمام منها ولا مانع من
ان تشقق به كما يشقق السنام بالشفرة والله تعالى على كل شئ قدير وحديث
امتناع الخرق على السماء حديث خرافة وقيل باء الحال وهى باء الملابسة
واستظهره بعضهم متغيمة وقيل بمعنى عن واليه ذهب الفراء والفرق بين
قولك انشقت الارض بالنبات وانشقت عنه ان معنى الاول ان الله تعالى
شقها بطلوعه فانشقت به ومعنى الثانى ان التربة ارتفعت عنه
عند طلوعه وقيل المراد بالغمام غمام ابيض رقيق مثل الضبابة ولم
يكن الا لبنى اسرائيل فى تيههم واخرج ابن ابى حاتم عن مجاهد انه الغمام
الذى يأتى الله تعالى فيه يوم القيمة المذكور فى قوله سبحانه هل ينظرون
الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام قال ابن جريج وهو غمام زعموا انه فى الجنة
وعن مقاتل ان المراد بالسماء ما يعم السموات كلها وتشقق سماء سماء

وروى ذلك عن ابن عباس فقد اخرج عبد بن حميد وابن ابى الدنيا
فى الاحوال وابن ابى الدنيا فى الاهوال وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم
عنه رضى الله تعالى عنه انه قرء هذه الاية الى قوله تعالى ونزل الملائكة تنزيلا
اى تنزيلا عجيبا غير معهود فقال يجمع الله تعالى الخلق يوم القيمة فى صعيد
واحد الجن والانس والبهائم والسباع والطير وجميع الخلق فتنشق السماء
الدنيا فينزل اهلها وهم اكثر ممن فى الارض من الجن والانس وجميع الخلق
فيحيطون بجميعهم فيقول اهل الارض افيكم ربنا فيقولون لا ثم تنشق
السماء الثانية فينزل اهلها وهم اكثر من اهل السماء الدنيا ومن الجن
والانس وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم والجن والانس
وجميع الخلق ثم تنشق السماء الثالثة فينزل اهلها وهم اكثر من اهل السماء
الثانية والدنيا وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم وبالجن
والانس وجميع الخلق ثم ينزل اهل السماء الرابعة وهم اكثر من اهل الثالثة
والثانية والاولى واهل الارض ثم ينزل اهل السماء الخامسة وهم اكثر ممن
تقدم ثم اهل السماء السادسة كذلك ثم اهل السماء السابعة وهم اكثر
من اهل السموات واهل الارض ثم ينزل ربنا فى ظلل من الغمام وحوله الكروبيون
وهم اكثر من اهل السموات السبع والانس والجن وجميع الخلق لهم قرون ككعوب
القنا وهم تحت العرش لهم زجل بالتسبيح والتهليل والتقديس لله تعالى ما بين
اخمص احدهم الى كعبه مسيرة خمسمائة عام ومن فخذه الى ترقوته مسيرة
خمسمائة عام ومن ترقوته الى موضع القرط مسيرة خمسمائة عام وما فوق
ذلك خمسمائة عام ونزول الرب جل وعلا من المتشابه كذا قوله وحوله
الكروبيون اما اهل التاويل يقولون المراد بذلك نزول الحكم والقضاء فكانه
قيل ثم ينزل حكم الرب وحوله الكروبيون اى معه واما نزول الملائكة
مع كثرتهم وعظم اجسامهم فلا يمنع عنه ما يشاهد من صغر الارض لان
الارض يومئذ تمتد بحيث تسع اهلها واهل السموات اجمعين وسبحان
من لا يعجزه شئ ثم الخبر ظاهر فى ان الملائكة عليهم السلام لا ينزلون فى الغمام
وذكر بعضهم فى الاية ان السماء تنفتح بغمام يخرج منها وفى الغمام الملائكة
ينزلون وفى ايديهم صحائف الاعمال وقرء ابن مسعود وابو رجاء ونزل ماضيا
مبنيا للفاعل مشددا وعنه ايضا وانزل مبنيا للفاعل وجاء مصدره
تنزيلا وقياسه انزالا الا انه لما كان معنى انزل ونزل واحدا جاء مصدر
احدهما للاخر كما قال الشاعر حتى تطويت انطواء الخصب كانه قال
حتى انطويت وقرء الاعمش وعبد الله فى نقل ابن عطية وانزل ماضيا

رباعيا مبنيا للمفعول وقرء جناح بن حبيش والخفاف عن ابى عمرو ونزل
ثلاثيا مخففا مبنيا للفاعل وقرء ابو معاذ وخارجة عن ابى عمرو ونزل
بضم النون وشد الزاى وكسرها ونصب الملائكة وخرجها ابن جنى بعد
ان نسبها الى ابن كثير واهل مكة على ان الاصل ننزل كما وجد فى بعض
المصاحف فحذفت النون التى هى فاء الفعل تخفيفا لالتقاء التونين
وقرء ابى ونزلت ماضيا مشددا مبنيا للمفعول بتاء التانيث وقال
صاحب اللوامح عن الخفاف عن ابى عمرو ونزل مخففا مبنيا للمفعول
والملائكة بالرفع فان صحت القراءة فانه حذف منها المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه والتقدير ونزل نزول الملائكة فحذف النزول ونقل
اعرابه الى الملائكة بمعنى نزل نازل الملائكة لان المصدر يكون بمعنى الاسم
انتهى وقال الطيبى قال ابن جنى نزل بالبناء للمفعول غير معروف لان نزل
لا يتعدى الى مفعول به ولا يقاس نحو جن انه مما لا يتعدى الى المفعول
فلا يقال جنه الله تعالى بل اجنه الله تعالى وقد بنى للمفعول لانه شاذ والقياس
عليه مردود فاما ان يكون ذلك لغة نادرة واما ان يكون من حذف
المضاف اى نزل نزول الملائكة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
قال العجاج حتى اذا اصطفوا له حذارا فحذارا منصوب مصدرا لا مفعولا
به يريد اصطفوا له اصطفافا حذارا ونزل نزول الملائكة على حد قولك
هذا نزول منزول وصعود مصعود وضرب مضروب وقريب منه
وقد قيل قول وقد خيف منه خوف فاعرف ذلك فانه امثل ما يحتج به لهذه
القراءة انتهى وهو احسن من كلام صاحب اللوامح وعن ابى عمرو ايضا انه قرء
وتنزلت الملائكة فهذه مع قراءة الجمهور وما فى بعض المصاحف عشرة قراءات
وما كان منها بصيغة المضارع وجهه ظاهر واما ما كان بصيغة الماضى فوجهه
على ما قيل الاشارة الى سرعة الفعل الملك يومئذ الحق للرحمن اى السلطنة
القاهرة والاستيلاء الكلى العام الثابت صورة ومعنى ظاهرا وباطنا
بحيث لا زوال له ثابت للرحمن يوم اذ تنشق السماء وتنزل الملائكة فالملك
مبتداء والحق صفته وللرحمن خبره ويومئذ ظرف لثبوت الخبر للمبتدا وفائدة
التقييد ان ثبوت الملك له تعالى خاصة يومئذ واما فيما عداه من ايام
الدنيا فيكون لغيره عز وجل ايضا تصرف صورى فى الجملة واختار هذا
بعض المحققين ولعل امر الفصل بين الصفة والموصوف بالظرف المذكور
سهل وقيل الملك مبتدا ويومئذ متعلق به وهو بمعنى المالكية والحق خبره
وللرحمن متعلق بالحق وتعقب بانه لا يظهر حينئذ نكتة ايراد المسند معرفا

فان الظاهر عليه ان يقال الملك يومئذ حق للرحمن واجيب بان في تعلقه بما
ذكر تاكيدا لما يفيده تعريف الطرفين وقيل هو متعلق بمحذوف على
التبيين كما في سقيا لك والمبين من له الملك وقيل متعلق بمحذوف
وقع صفة للحق وهو كما ترى وقيل يومئذ هو الخبر والحق نعت للملك وللرحمن
متعلق به وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل ومنعوا
تعلق يومئذ فيما اذا لم يكن خبرا بالحق وعللوا ذلك بانه مصدر والمصدر
لا تتقدم عليه صلته ولو ظرفا وفيه بحث والجملة على اكثر الاحتمالات
السابقة في عامل يوم استيناف مسوق لبيان احوال ذلك اليوم
واهواله وايرادة تعالى بعنوان الرحمانية للايذان بان اتصافه عز وجل
بغاية الرحمة لا يهون الخطب على الكفرة المشار اليه بقوله تعالى **وكان يوما**
على الكافرين عسيرا اى وكان ذلك اليوم مع كون الملك فيه لله
تعالى المبالغ في الرحمة بعباده شديدا على الكافرين والمراد شدة ما
فيه من الاهوال وفتر الزاغ العسير بما لا يتيسر فيه امر والجملة اعتراض
تذييلي مقرر لما قبله وفيها اشارة الى كون ذلك اليوم يسيرا للمؤمنين
وفي الحديث انه يهون على المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلوة مكتوبة
صلاها في الدنيا **ويوم يعض الظالم على يديه** قال الطبرسي العامل في
يوم اذكر محذوفا ويجوز ان يكون معطوفا على ما قبله والظاهر ان
أل في الظالم للجنس فيعم كل ظالم وحكى ذلك ابو حيان عن مجاهد وابي رجا
وذكر ان المراد بفلان فيما بعد الشيطان وقيل لتعريف العهد والمراد
بالظالم عقبة بن ابي معيط لعنه الله تعالى وبفلان ابي بن خلف فقد
روى انه كان عقبة بن ابي معيط لا يقدم من سفر الا صنع طعاما فدعا
عليه اهل مكة كلهم وكان يكثر مجالسة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ويعجبه حديثه وغلب عليه الشقاء فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاما
ثم دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى طعامه فقال ما انا بالذي
اكل من طعامك حتى تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فقال اطعم
يا ابن اخي فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ما انا بالذي افعل حتى تقول فتشهد
بذلك وطعم عليه الصلوة والسلام من طعامه فبلغ ذلك ابي بن خلف فاتاه
فقال اصبوت يا عقبة وكان خليله فقال والله ما صبوت ولكن دخل
علي رجل فابى ان يطعم من طعامي الا ان اشهد له فاستحييت ان يخرج من
بيتي قبل ان يطعم فشهدت له فطعم فقال ما انا بالذي ارضى عنك حتى تاتيه فتفعل
كذا وذكر فعلا لا يليق الا بوجه القائل اللعين ففعل عقبة فقال له رسول الله

قال الضحاك لما بزق عقبة [illegible]

صلى الله تعالى عليه وسلم لا القاك خارجا من مكة الا علوت راسك
بالسيف وفي رواية ان وجدتك خارجا من جبال مكة اضرب عنقك
صبرا فلما كان يوم بدر وخرج اصحابه ابى ان يخرج فقال له اصحابه اخرج
معنا قال قد وعدني هذا الرجل ان وجدني خارجا من جبال مكة
ان يضرب عنقي صبرا فقالوا لك جمل احمر لا يدرك فلو كانت الهزيمة
طرت عليه فخرج معهم فلما هزم الله تعالى المشركين وحل به جمله في
جدد من الارض فاخذ اسيرا في سبعين من قريش وقدم الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فامر عليا كرم الله تعالى وجهه وفي رواية
ثابت بن ابي الاقلح بان يضرب عنقه فقال اتقتلني من بين هؤلاء قال
نعم قال بم قال بكفرك وفجورك وعتوك على الله تعالى ورسوله عليه الصلوة
والسلام وفي رواية انه صلى الله تعالى عليه وسلم صرح له بما فعل معه ثم ضرب
عنقه واما ابي بن خلف فمع فعله ذلك قال والله لاقتلن محمدا صلى
الله تعالى عليه وسلم فبلغ ذلك رسول الله عليه الصلوة والسلام فقال
بل اقتله ان شاء الله تعالى فافزعه ذلك وقال لمن اخبره انشدك بالله
تعالى اسمعته يقول ذلك قال نعم فوقعت في نفسه لما علموا ان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال قولا الا كان حقا فلما كان يوم احد خرج
مع المشركين فجعل يلتمس غفلة النبي عليه الصلوة والسلام ليحمل عليه فيحول
رجل من المسلمين بين النبي عليه الصلوة والسلام وبينه فلما راى ذلك
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاصحابه خلوا عنه فاخذ الحربة فرماه
بها فوقعت في ترقوته فلم يخرج منه دم كثير واحتقن الدم في جوفه فخر يخور
كما يخور الثور فاتى اصحابه حتى احتملوه وهو يخور فقالوا ما هذا فوالله ما
بك الا خدش فقال والله لو لم يصبني الا بريقه لقتلني اليس قد قال انا اقتله
والله لو كان الذي بي باهل ذي المجاز لقتلهم فما لبث الا يوما ونحو ذلك
حتى ذهب الى النار فانزل الله تعالى هذه الاية وروى هذا القول عن
ابن عباس ان الظالم ابي بن خلف وفلان عقبة وعض اليدين
اما على ظاهره وروى ذلك عن الضحاك وجماعة قالوا ياكل يديه الى
المرفق ثم تنبت ولا يزال كذلك كلما اكلهما نبتت واما كناية عن فرط
الحسرة والندامة وكذا عض الانامل والسقوط في اليد وحرق الاسنان
والارم ونحوها لانها لازمة لذلك في العادة والعرف وفي المثل ياكل
يديه ندما ويسيل دمعه دما وقال الشاعر:
بى القيم والنعمى يحرق نابه ✽ عليه فافضى والسيوف معاقله

ابن عباس وجماعة وفي رواية اخرى م

ينبغ التبين م

والفعل عض على وزن فعل مكسور العين وحكى الكسائى عضضت
يقول يا ليتنى اتخذت مع الرسول سبيلا الجملة فى موضع الحال من
الظالم او جملة مستانفة او مبينة لما قبلها ويا ليتنى الخ مقول القول
ويا اما لمجرد التنبيه من غير قصد الى تعيين المنبه والمنادى محذوف
يا قومى ليتنى وال فى الرسول اما للجنس فيعم كل رسول واما للعهد فالمراد
به رسول هذه الامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والاول اذا كانت ال فى
الظالم للجنس والثانى اذا كانت للعهد وتنكير سبيلا اما للشيوع او للوحدة
وعدم تعريفه لادعاء تعينه اى يا ليتنى اتخذت طريقا الى النجاة اى طريق كان
او طريقا واحدا وهو طريق الحق ولم تتشعب بى طريق الضلالة يا ويلتى
بقلب ياء المتكلم الفا كما فى صحارى وقرء الحسن وابن قطيب يا ويلتى
بكسر التاء والياء على الاصل وقرأت فرقة بالامالة قال ابو على وترك الامالة
احسن لان الاصل فى هذه اللفظة الياء فابدلت الكسرة فتحة والياء الفا
فرارا من الياء فمن امال رجع الى الذى عنه فر اولا وايا ما كان فالمعنى يا هلكتى
تعالى واحضرى فهذا اوانك ليتنى لم اتخذ فلانا خليلا اراد
بفلان الشيطان او من اضله فى الدنيا كائنا من كان او ابيا كان الظالم
عقبة او عقبة ان كان الظالم ابيا وهو كناية عن علم مذكر وفلانة عن علم
مؤنث واشترط ابن الحاجب فى فلان ان يكون محكيا بالقول كما هنا ورده
فى شرح التسهيل بانه سمع خلافه كثيرا كقوله ٭ واذا فلان مات عن اكرومة
دفعوا معاوز فقره بفلان ٭ وتقدير القول فيه غير ظاهر والفلان والفلانة
كناية عن غير العاقل من الحيوانات كما قال الراغب وفل وفلة كناية عن نكرة من
يعقل فالاول بمعنى رجل والثانى بمعنى امرأة وهم ابن عصفور وابن مالك
وصاحب البسيط كما فى البحر فى قولهم فل كناية عن العلم كفلان ويختص
بالنداء الا ضرورة كما فى قوله ٭ فى لجة امسك فلانا عن فل ٭ وليس مرخم
فلان خلافا للفراء واختلفوا فى لام فل وفلان فقيل واو وقيل ياء وكنوا بهن
بفتح الهاء وتخفيف النون عن اسماء الاجناس كثيرا وقد كنى به عن الاعلام كما فى
قوله ٭ والله اعطاك فضلا عن عطيته ٭ على هن وهن فيما مضى وهن ٭
فانه على ما قال الخفاجى اراد به عبد الله وابراهيم وحسنا والخليل من الخلة
بضم الخاء بمعنى المودة اطلق عليها ذلك اما لانها تخلل النفس اى تتوسطها
وانشد ٭ قد تخللت مسلك الروح منى ٭ وبه سمى الخليل خليلا واما لانها
تخللها فتؤثر فيها تاثير السهم فى الرمية واما لفرط الحاجة اليها وهذا التمنى
وان كان مسوقا لابراز الندم والحسرة لكنه متضمن لنوع تعلل واعتذار

بتوربك جنايته الى الغير وقوله تعالى لقد اضلنى عن الذكر تعليل
لتمنيه المذكور وتوضيح لتعلله وتصديره باللام القسمية للمبالغة
فى بيان خطائه واظهار ندمه وحسرته اى والله لقد اضلنى فلان
عن ذكر الله تعالى او عن موعظة الرسول عليه الصلوة والسلام
او عن كلمة الشهادة او عن القران بعد اذ جاءنى اى وصل الى وعلمته
او تمكنت منه فلا دلالة فى الاية على ايمان من نزلت فيه ثم ارتداده
وكان الشيطان للانسان خذولا مبالغا فى الخذلان وهو ترك
المعاونة والنصرة وقت الحاجة ممن يظن فيه ذلك والجملة اعتراض
مقرر لمضمون ما قبله اما من جهته تعالى او من تمام كلام الظالم
على انه سمى خليله شيطانا بعد وصفه بالاضلال الذى هو اخص
الاوصاف الشيطانية او على انه اراد بالشيطان ابليس لانه الذى حمله
على مجالسة المضلين ومخالفة الرسول الهادى عليه الصلوة والسلام
بوسوسته واغوائه فان وصفه بالخذلان يشعر بانه كان يعده فى
الدنيا ويمنيه بان ينفعه فى الاخرة وهو اوفق بحال ابليس عليه اللعنة
وقال الرسول عطف على قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا الخ
وما بينهما اعتراض مسوق لاستعظام ما قالوه وبيان ما يحيق بهم من
الاهوال والخطوب والمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
وشرف وعظم وكرم وايراده عليه الصلوة والسلام بعنوان الرسالة
لتحقيق الحق والرد على نحورهم حيث كان ما حكى عنهم قدحا فى رسالته صلى
الله تعالى عليه وسلم اى قالوا اثر ما شاهد منهم
غاية العتو ونهاية الطغيان بطريق البث الى ربه عز وجل والشكوى عليهم
يا رب ان قومى الذين حكى عنهم ما حكى من الشنايع اتخذوا هذا القران
الجليل الشان المشتمل على ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم مهجورا
اى متروكا بالكلية ولم يؤمنوا به ولم يرفعوا اليه راسا ولم يتاثروا بوعيده
ووعده مهجورا من الهجر بفتح الهاء بمعنى الترك وهو الظاهر وروى ذلك
عن مجاهد والنخعى وغيرهما واستدل ابن الفرس بالاية على كراهة هجر
المصحف وعدم تعاهده بالقراءة فيه وكان ذلك لئلا يندرج من لم يتعاهد
القراءة فيه تحت ظاهر النظم الكريم فان ظاهره ذم الهجر مطلقا وان كان
المراد به عدم القبول لا عدم الاشتغال مع القبول ولا ما يعمهما فان
كان مثل هذا يكفى فى الاستدلال فذاك والا فليطلب دليل اخر للكراهة
وقد ورد بعضهم فى ذلك خبرا وهو من تعلم القران وعلق مصحفه لم يتعاهده

ولم ينظر فيه جاء يوم القيمة متعلقا به يقول يا رب عبدك هذا اتخذني
مهجورا اقض بيني وبينه وقد تعقب هذا الخبر العراقي بانه روي عن ابي هدية
وهو كذاب والحق انه متى كان ذلك مخلا باحترام القران والاعتناء به كره
بل حرم والا فلا وقيل مهجورا من الهجر بالضم على المشهور اي الهذيان وفحش
القول والكلام على الحذف والايصال اي جعلوه مهجورا فيه اما على زعمهم
الباطل نحو ما قالوا انه اساطير الاولين اكتتبها واما بان هجروا ولغوا ورفعوا
اصواتهم بالهذيان لما قرئ لئلا يسمع كما قالوا لا تسمعوا لهذا القران
والغوا فيه وجوز ان يكون مصدرا من الهجر بالضم كالمعقول بمعنى العقل
والمجلود بمعنى الجلادة اي اتخذوه نفس الهجر والهذيان ومجيء مفعول مصدرا
مما اثبته الكوفيون لكن على قلة وفي هذه الشكوى من التخويف والتحذير ما
لا يخفى فان الانبياء عليهم الصلوة والسلم اذا شكوا الى الله تعالى قومهم
عجل لهم العذاب ولم ينظروا وقيل ان قال الخ عطف على يعض الظالم والمراد
ويقول الرسول الا انه عدل الى الماضي لتحقق الوقوع مع عدم قصد الاستمرار
التجددي المراد بمعونة المقام في يعض وان كان اخبارا عما في الاخرة
وحال عطفه على وكان الشيطان الخ على انه من كلامه تعالى لا يخفى حال رد
قول الرسول ذلك يوم القيمة وهو كالشهادة على اولئك الكفرة وليس
بتخويف والى ذلك ذهبت فرقة منهم ابو مسلم والاول انسب بقوله تعالى
وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين فانه تسلية لرسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم وحمل له على الاقتداء بمن قبله من الانبياء عليهم
السلام والبلية اذا عمت هانت والعدو يحتمل ان يكون واحدا وجمعا
اي كما جعلنا لك اعداء من المشركين يقولون ما يقولون ويفعلون
ما يفعلون من الاباطيل جعلنا لكل نبي من الانبياء الذين هم اصحاب
الشريعة والدعوة اليها عدوا من مرتكبي الجرائم والاثام ويدخل في ذلك
آدم عليه السلام لدخول الشياطين وقابيل في المجرمين ويكتفى بدخول
قابيل ان اريد بالمجرمين مجرموا الانس او مجرموا امة النبي وقيل الكلية بمعنى
الكثرة والمراد بجعل الاعداء جعل عداوتهم وخلقها وما ينشؤ منها انهم
لا جعل ذواتهم ففي ذلك رد على المعتزلة في زعمهم ان خالق الشر غيره تعالى
شانه وقوله تعالى وكفى بربك هاديا ونصيرا وعد كريم له عليه الصلوة
والسلم بالهداية الى كافة مطالبه والنصر على اعدائه اي كفاك مالك امرك
ومبلغك الى الكمال هاديا لك الى ما يوصلك الى غاية الغايات التي من جملتها
تبليغ ما انزل اليك واجراء احكامه في اكناف الدنيا الى ان يبلغ الكتاب

اجله وناصرا لك عليهم على ابلغ وجه وقدر بعضهم متعلق هاديا الى طريق
قهرهم وقيل المعنى هاديا لمن آمن منهم ونصيرا لك على غيره وقيل هاديا
للانبياء الى التحرز عن عداوة المجرمين بالاعتصام بحبله ونصيرا لهم
وهو كما ترى ونصب الوصفين على الحال والتمييز وقال الذين
كفروا حكاية لنوع آخر من اباطيلهم والمراد بهم المشركون كما صح عن ابن
عباس وهم القائلون اولا والتعبير عنهم بعنوان الكفر لذمهم به والاشعار
بعلة الحكم وقيل المراد بهم طائفة من اليهود لولا نزل عليه القران
اي انزل عليه كخبر بمعنى اخبر فلا تقصد فيه الى التدريج لمكان جملة واحدة
فانه لو قصد ذلك لتدافعا اذ يكون المعنى لولا فرق القران جملة واحدة
والتفريق ينافي الجملية وقيل عبر بذلك للدلالة على كثرة المنزل في نفسه
ونصب جملة على الحال وواحدة على انه صفة مؤكدة له اي هلا انزل القران
عليه عليه الصلوة والسلام دفعة غير مفرق كما انزلت التورية والانجيل
والزبور على ما تدل عليه الاحاديث والاثار حتى كاد يكون اجماعا كما قال
السيوطي ورد على من انكر ذلك من فضلاء عصره فقول ابن الكمال ان
التورية انزلت منجمة في ثماني عشرة سنة ويدل عليه نصوص التورية
ولا قاطع بخلافه من الكتاب والسنة ناش من نقصان الاطلاع وهذا
الاعتراض مما لا طائل تحته لان الاعجاز مما لا يختلف بنزوله جملة او مفرقا
مع ان للتفريق فوائد منها ما ذكره الله تعالى بعد وقيل ان شاهد صحة
القران اعجازه وذلك ببلاغته وهي مطابقته لمقتضى الحال في كل جملة
منه ولا يتيسر ذلك في نزوله دفعة واحدة فلا يقاس بسائر الكتب
فان شاهد صحتها ليس الاعجاز وفيه ان قوله ولا يتيسر الخ ممنوع فانه يجوز ان
ينزل دفعة واحدة مع رعاية المطابقة المذكورة في كل جملة لما يتجدد من
الحوادث الموافقة لها الدالة على احكامها وقد صح انه نزل كذلك الى السماء
الدنيا فلو لم يكن هذا لزم كونه غير معجز فيها ولا قائل به بل قد يقال ان
هذا اقوى في اعجازه والبليغ يفهم من سياق الكلام ما يقتضيه المقام
فافهم كذلك لنثبت به فؤادك استيناف وارد من جهته تعالى لرد
مقالتهم الباطلة وبيان بعض الحكم في تنزيله تدريجا ومحل الكاف نصب
على انها صفة لمصدر مؤكد لمضمر معلل بما بعده وجوز نصبها على
الحالية وذلك اشارة الى ما يفهم من كلامهم اي تنزيلا مثل ذلك التنزيل
الذي قدحوا فيه واقترحوا خلافه نزلناه لا تنزيلا مغايرا له او نزلناه
مماثلا لذلك التنزيل لنقوي به فؤادك فان في تنزيله مفرقا تيسير الحفظ

تبيهم

النظم فهم المعاني وضبط الكلام والوقوف على تفاصيل ما روعي فيه من الحكم و
المصالح وتعدد نزول جبريل عليه السلام وتجدد اعجاز الطاعنين فيه في
كل جملة مقدار اقصر سورة نزل منه ولذلك فوائد غير ما ذكر ايضا منها
معرفة الناسخ المتاخر نزوله من المنسوخ المتقدم نزوله المخالف لحكمه ومنها
انضمام القراين الحالية الى الدلالات اللفظية فانه يعين على معرفة البلاغة
لانه بالنظر الى الحال يتنبه السامع لما يطابقها ويوافقها الى غير ذلك وقيل
قوله تعالى كذلك من تمام كلام الكفرة والكاف نصب على الحال من القران او الصفة
لمصدر نزل المذكور او بجملة والاشارة الى تنزيل الكتب المتقدمة ولام لنثبت
لام التعليل والمعلل محذوف نحو ما سمعت او لا اى نزلناه مفرقا لنثبت به
وقال ابو حاتم هى لام القسم والتقدير والله لنثبتن فحذف النون وكسرت اللام
وقد حكى ذلك ابو حيان والظاهر انها عنده كذلك على القولين فى كذلك وتعقبه
بانه قول فى غاية الضعف كانه ينحو الى مذهب الاخفش ان جواب القسم يتلقى بلام
كي وجعل منه ولتصغى اليه افئدة الخ وهو مذهب مرجوح وقرء عبد الله
ليثبت بالياء اى ليثبت الله تعالى وقوله تعالى ورتلناه ترتيلا عطف
على الفعل المحذوف المعلل بما ذكر وتنكير ترتيلا للتفخيم اى كذلك نزلناه
ورتلناه ترتيلا بديعا لا يقادر قدره وترتيله تفريقه اية بعد اية قاله
النخعي والحسن وقتادة وقال ابن عباس بيناه بيانا فيه ترسل وقال
السدى فصلناه تفصيلا وقال مجاهد جعلنا بعضه اثر بعض وقيل
هو الامر بترتيل قراءته بقوله تعالى ورتل القران ترتيلا وقيل قراناه عليك
بلسان جبريل عليه السلام شيئا فشيئا فى عشرين او فى ثلاث وعشرين سنة
على تؤدة وتمهل وهو ماخوذ من قولهم ثغر مرتل اى مفلج الاسنان غير
متلاصقها ولا يأتونك بمثل من الامثال التى من جملتها اقتراحاتهم القبيحة
الخارجة عن دايرة العقول الجارية لذلك مجرى الامثال اى لا يأتونك
بكلام عجيب هو مثل فى البطلان يريدون به القدح فى نبوتك ويظهرونه
لك الا جئناك فى مقابلته بالحق اى بالجواب الحق الثابت الذى ينحى عليه
بالابطال ويحسم مادة القيل والقال كما مر من الاجوبة الحقة القالعة
لعروق اسئلتهم الشنيعة الدامغة لها بالكلية واحسن تفسيرا عطف
على الحق اى جئناك باحسن تفسيرا اى بما هو احسن او على محل بالحق
استحضرنا لك وانزلنا عليك الحق واحسن تفسيرا اى كشفا وبيانا
على معنى انه فى غاية ما يكون من الحسن فى حد ذاته لا ان ما ياتون به له
حسن فى الجملة وهذا احسن منه وهذا نظير قولهم الله تعالى اكبر اى

له غاية الكبرياء فى حد ذاته وبعضهم قدره مفضلا عليه فقال اى واحسن
تفسيرا من مثلهم وحسنه على زعمهم او هو تهكم وتعقب الاول بانه يفوت
عليه معنى التسلية لان المراد لا يهلك ما اقترحوه من قولهم لولا انزل
عليه القران جملة فان تنزيله مفرقا احسن مما اقترحوه لفوائد شتى وفيه
منع ظ وقيل المراد بالتفسير المعنى والمراد واحسن معنى لانه يقال تفسير
كذا كذا اى معناه فهو مصدر بمعنى المفعول لان المعنى مفسر كدرهم
ضرب الامير ورد بان المفسر اسم مفعول هو الكلام لا المعنى لانه يقال
فسرت الكلام لا معناه وقال الطيبى وضع التفسير موضع المعنى من
وضع السبب موضع المسبب لان التفسير لظهور المعنى وكشفه تنبيه
وقيل عليه انه فرق بين المعنى وظهوره فلا يتم التقريب وقد يكتفى بتبينه
فى الجملة واياما كان فهو نصب على التمييز والاستثناء مفرغ من اعم الاحوال
فالجملة فى محل النصب على الحالية اى لا يأتونك بمثل فى حال من الاحوال الا حال
انزالنا عليك واستحضارنا لك الحق واحسن تفسيرا وجعل ذلك مقارنا
لاتيانهم وان كان بعده للدلالة على المسارعة الى ابطال ما اتوا به تثبيتا
لفؤاده صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز ان يكون المثل عبارة عن الصفة
الغريبة التى كانوا يقترحون كونه عليه الصلوة والسلام عليها من الاستغناء
عن الاكل والشرب وحيازة الكنز والجنة ونزول القران عليه جملة واحدة
على معنى لا يأتونك بحالة عجيبة يقترحون اتصافك بها قائلين هلا كان
على هذه الحالة الا اعطيناك نحن من الاحوال الممكنة ما يحق لك فى حكمتنا
ومشيتنا ان نعطاه وما هو احسن وتعقب بانه يأباه الاستثناء المذكور
فان المتبادر منه ان يكون ما اعطاه الله تعالى من الحق مرتبا على ما اتوا به
من الاباطيل دامغا لها ولا ريب فى ان ما اتاه الله تعالى من الملكات السنية
اللايقة بالرسالة قد اتاه من اول الامر لا بمقابلة ما حكى عنهم من الاقتراحات
لاجل دمغها وابطالها واجيب بان معنى الا جئناك على ذلك الا اظهرنا
لك ما يكشف عن بطلان ما اتوا به وهو كما ترى فالحق التعويل على الاول
والمشهور ان الاتيان والمجيء بمعنى لكن عبر اولا بالاتيان وثانيا بالمجيء للتفنن
وكراهة ان يتحد ما ينسب اليه عز وجل وما ينسب اليهم لفظا مع كون ما اتوا به
فى غاية القبح والبطلان وما جاء به سبحانه فى غاية الحقية والحسن وفرق الراغب
بينهما فقال المجيء كالاتيان لكن المجيء اعم لان الاتيان مجيء بسهولة
ومنه قيل للسيل المار على وجهه اتى واتاوى والاتيان قد يقال باعتبار
القصد وان لم يكن منه الحصول والمجيء يقال اعتبارا بالحصول ويعد

فى التعبير بالاتيان اولا والمجئ ثانيا على هذا اشارة الى ان ما ياتون به
من الامثال فى نفسه من الامور التى تتخيل بسهولة ولا تحتاج الى اعمال
فكر بخلاف ما يكون فى مقابلته فانه فى نفسه من الامور العقلية التى صقلها
الفكر فلا يجد احد سبيلا الى ردها والطعن فيها اولى ان فعلهم لخروجه
عن حيز القبول منزل منزلة العدم حتى كانهم لم يتحقق منهم القصد دون
الحصول بخلاف ما كان من قبله عز وجل فتامل والله تعالى اعلم باسرار
كتابه **الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم** اى يحشرون ماشين على
وجوههم ع
فقد روى الترمذى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم يحشر الناس يوم القيمة ثلثة اصناف صنفا مشاة وصنفا
ركبانا وصنفا على وجوههم قيل يا رسول الله وكيف يمشون على وجوههم
قال ان الذى امشاهم على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم اما انهم يتقون
انهم م
بوجوههم كل حدب وشوك وهذا يحتمل ان يكون بمس وجوههم وسائر ما
فى جهتها من صدورهم وبطونهم ونحوها الارض وان يكون بنكسهم على
رؤسهم وجعل وجوههم الى ما يلى الارض وارتفاع اقدامهم وسائر ابدانهم و
لعل الحديث اظهر فى الاول وقيل ان الملائكة عليهم السلام تسحبهم وتجرهم
على وجوههم الى جهنم والامر عليه ظاهر لا غرابة فيه وقيل الحشر على الوجه مجاز
عن الذلة المفرطة والخزى والهوان وقيل هو من قول العرب مر فلان
على وجهه اذا لم يدر اين ذهب وقيل الكلام كناية او استعارة تمثيلية
والمراد انهم يحشرون متعلقة قلوبهم بالسفليات من الدنيا وزخارفها
متوجهة وجوههم اليها ولعل كون هذا الحال فى الحشر باعتبار بقاء اثارها
والا فهم هناك فى شغل شاغل عن التوجه الى الدنيا وزخارفها وتعلق قلوبهم
بها ومحل الموصول قيل اما النصب بتقدير اذم او اعنى والرفع على انه خبر
مبتداء محذوف اى هم الذين او على انه مبتداء وقوله تعالى **اولئك** بدل
منه او بيان له وقوله تعالى **شر مكانا واضل سبيلا** خبر له او اسم الاشارة
مبتداء ثان وشر خبره والجملة خبر الموصول وقال صاحب الفرائد يمكن
ان يكون الموصول بدلا من الضمير فى ياتونك واولئك شر مكانا كلاما
مستانفا ولعل الاقرب كون الموصول مبتداء وما بعده خبره قال الطيبى
وذلك من باب الكلام المنصف وارخاء العنان وفصل الذين يحشرون
عما قبله استيناف لان التسلية السابقة حركت منه صلى الله تعالى
عليه وسلم بان يسال فاذا بماذا اجيبهم وما يكون قولى لهم فقيل قل لهم
الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم الخ يعنى مقصودكم من هذا التعنت

تحقير مكانى وتضليل سبيلى وما اقول لكم انتم كذلك بل اقول الذين
يحشرون على وجوههم الى جهنم شر مكانا واضل سبيلا فانظروا بعين
الانصاف وتفكروا من الذى هو اولى بهذا الوصف منا ومنكم لتعلموا
ان مكانكم شر من مكاننا وسبيلكم اضل من سبيلنا وعليه قوله تعالى انا
او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين فالمكان الشرف والمنزلة ويجوز
ان يراد به الدار والمسكن وشر واضل محمولان على التفضيل على طريقة
قوله تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب
عليه وجعل صاحب الفرائد ذلك لاثبات كل الشر لمكانهم وكل الضلال
لسبيلهم ووصف السبيل بالضلال من باب الاسناد المجازى للمبالغة
والاية على ما سمعت متصلة بما قبلها من قوله تعالى ولا ياتونك الخ و
لا ياتونك الخ وقال الكرمانى هى متصلة بقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ
الاية قيل ويجوز ان تكون متصلة بقوله سبحانه وكذلك جعلنا لكل
نبى عدوا من المجرمين انتهى وما ذكر اولا ابعد مغزى وقوله تعالى **ولقد
اتينا موسى الكتاب** الخ جملة مستانفة سيقت لتاكيد ما مر من
التسلية والوعد بالهداية والنصر فى قوله تعالى وكفى بربك هاديا
ونصيرا على ما قدمناه بحكاية ما جرى بين من ذكر من الانبياء عليهم السلام
وبين قومهم حكاية اجمالية كافية فيما هو المقصود واللام واقعة فى جواب
القسم اى وبالله تعالى لقد اتينا موسى التورية اى انزلناها عليه بالاخرة
وقيل المراد بالكتاب الحكم والنبوة ولا يخفى **وجعلنا معه** الظرف متعلق
بعده م
بجعلنا وقوله تعالى **اخاه** مفعول اول له وقوله سبحانه **هرون** بدل
من اخاه او عطف بيان له وقوله عز وجل **وزيرا** مفعول ثان له وتقدم
معنى الوزير ولا ينافى هذا قوله تعالى ووهبنا له اخاه هرون نبيا
لانه وان كان نبيا فالشريعة لموسى عليه السلام وهو تابع له كما ان الوزير
نبهام
متبع لسلطانه **فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا** هم فرعون
وقومه والظاهر تعلق باياتنا بكذبوا والمراد بها دلائل التوحيد المودعة
فى الانفس والافاق او الايات التى جاءت بها الرسل الماضية عليهم السلام
او التسع المعلومة والتعبير عن التكذيب بصيغة الماضى على الاحتمالين
الاولين ظ وعلى الاخر قيل لتنزيل المستقبل لتحققه منزلة الماضى و
تعقب بانه لا يناسب المقام وقال العلامة ابو السعود لم يوصف القوم
لهما عند ارسالهما اليهم بهذا الوصف ضرورة تاخر تكذيب الايات
التسع عن اظهارها المتاخر عن ذهابهما المتاخر عن الامر به بل انما وصفوا



بذلك عند الحكاية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيانًا للعلة لاستحقاقهم
لما يحكى بعده من التدمير وبحث فيه بما فيه تامل وجوز ان يكون الظرف
متعلقًا باذهبا فمعنى كذبوا فعلوا التكذيب فدمرناهم تدميرًا عجيبًا
هائلا لا يقادر قدره ولا يدرك كنهه والمراد بها شد الهلاك واصله كسر
الشيء على وجه لا يمكن اصلاحه والفاء فصيحة والاصل فقلنا اذهبا الى
القوم فذهبا اليهم ودعواهم الى الايمان فكذبوهما واستمروا على ذلك
فاقتصر على حاشيتي القصة اكتفاء بما هو المقصود وقيل معنى فدمرناهم
فحكمنا بتدميرهم فالتعقيب باعتبار الحكم وليس في الاخبار بذلك كثير فائدة
وقيل الفاء لمجرد الترتيب فهو كما ترى وعطف قلنا على جعلنا المعطوف
على اتينا بالواو التي لا تقتضي ترتيبًا على الصحيح فيجوز تقدمه مع ما يعقبه على
ايتاء الكتاب فلا يرد ان ايتاء الكتاب وهو التورية بعد هلاك فرعون وقومه
فلا يصح الترتيب والتعرض لذلك في مطلع القصة مع انه لا مدخل له في
اهلاك القوم لما انه بعده للابذان من اول الامر ببلوغه عليه السلام غاية
الكمال التي هي نجاة بني اسرائيل من ملكه فرعون وارشادهم الى طريق الحق بما
في التورية من الاحكام اذ به يحصل تاكيد الوعد بالهداية على الوجه الذي
ذكر سابقًا وقرء علي كرم الله تعالى وجهه والحسن ومسلم بن
محارب فدمراهم على الامر لموسى وهرون عليهما السلام وعن علي كرم
الله تعالى وجهه ايضًا كذلك الا انه موكد بالنون الشديدة وعنه كرم الله
تعالى وجهه فدمرا امرا لهما انهم بباء الجر وكان ذلك من قبيل تحرج في
عراقيبها نصلي وحكى في الكشاف عنه ايضًا كرم الله تعالى وجهه فدمرتهم
بتاء الضمير وقوم نوح منصوب بمضمر يدل عليه قوله تعالى فدمرناهم اي
ودمرنا قوم نوح وجوز الحوفي وابو حيان كونه معطوفًا على مفعول فدمرناهم
ورد بان تدمير قوم نوح ليس مترتبًا على تكذيب فرعون وقومه فلا
يصح عطفه عليه اجيب بانه ليس من ضرورة ترتب تدميرهم على ما قبله ترتب
تدمير هؤلاء عليه لا سيما وقد بين سببه بقوله تعالى لما كذبوا الرسل
اي نوحًا ومن قبله من الرسل عليهم السلام او نوحًا وحده فان تكذيبه
عليه السلام تكذيب للكل لاتفاقهم على التوحيد وانكروا جواز بعثة الرسل
مطلقًا وتعريف على الاول عهدي ويحتمل ان يكون للاستغراق اذ
لم يوجد وقت تكذيبهم غيرهم وعلى الثاني استغراقي لكن على طريق المشابهة الرسل
والادعاء وعلى الثالث للجنس او للاستغراق الحقيقي وكان المجيب اراد
ان اعتبار العطف قبل الترتيب فيكون المرتب مجموع المتعاطفين

ويكفي فيه ترتب البعض وقيل المقصود من العطف التسوية والتنظير
كانه قيل دمرناهم كقوم نوح فتكون الضمائر لهم والرسل نوح وموسى
وهرون عليهم السلام ولا يخفى ما فيه واختار جمع كونه منصوبًا
باذكر محذوفًا وقيل هو منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى اغرقناهم
ورجحه على الرفع تقدم الجمل الفعلية ولا يخفى انه انما يتسنى ذلك على
مذهب الفارسي من كون لما ظرف زمان واما اذا كانت حرف وجود
لوجود فلا لان اغرقناهم حينئذ يكون جوابًا لها فلا يفسر ناصبًا ولعل اولى
الاوجه الاول واغرقناهم استيناف مبين لكيفية تدميرهم كانه قيل
كيف كان تدميرهم فقيل اغرقناهم بالطوفان وجعلناهم اي جعلنا اغراقهم
اغراقهم او قصتهم للناس آية اي آية عظيمة يعتبر بها من شاهدها او
سمعها وهو مفعول ثان لجعلنا وللناس متعلق به او متعلق بمحذوف
وقع حالا من آية اذ لو تاخر عنها لكان صفة لها واعتدنا للظالمين عذابا
اليما اي جعلناه معدًا لهم في الآخرة او في البرزخ او فيهما والمراد بالظالمين
القوم المذكورون والاظهار في موقع الاضمار للايذان بتجاوزهم الحد
في الكفر والتكذيب وجميع الظالمين الذين لم يعتبروا بما جرى عليهم من
العذاب فيدخل في زمرتهم قريش دخولا اوليًا ويحتمل العذاب الدنيوي
وغيره وعادًا عطف على قوم نوح اي ودمرنا عادًا او واذكر عادًا
على ما قيل ولا يصح ان يكون عطفًا اذا نصب على الاشتغال لانهم
لم يغرقوا وقال ابو اسحق هو معطوف على هم من جعلناهم للناس آية
ويجوز ان يكون معطوفًا على محل الظالمين فان الكلام بتاويل
وعدنا الظالمين فان الكلام بتاويل وعدنا الظالمين انتهى ولا يخفى
بعد الوجهين وثمودا الكلام فيه وفيما بعده كما فيما قبله وقرء عبد الله
وعمرو بن ميمون والحسن وعيسى وثمود غير مصروف على تاويل القبيلة
وروى ذلك عن حمزة وعاصم والجمهور بالصرف ورواه عبد بن حميد
عن عاصم على اعتبار الحي او انهم سموا بالاب الاكبر واصحاب الرس
عن ابن عباس هم قوم ثمود ويبعده العطف لانه يقتضي التغاير وقال
قتادة هم اهل قرية من اليمامة يقال لها الرس والفلج قيل قتلوا نبيهم فهلكوا
وهم بقية ثمود وقوم صالح وقال كعب ومقاتل والسدي اهل بئر يقال
له الرس بانطاكية الشام قتلوا فيها صاحب يس وهو حبيب النجار
وقيل هم قوم قتلوا نبيهم ورسوه في بئر اي دسوه فيه وقال وهب والكلبي
اصحاب الرس واصحاب الايكة قومان ارسل اليهما شعيب كان اصحاب الرس

ويكفي

قوما من عبدة الاصنام واصحاب آبار ومواش فدعاهم الى الاسلام
فتماروا في طغيانهم وفي بدايته عليه السلم فبينما هم حول الرس وهي البئر
غير المطوية كما روي عن ابي عبيدة انهارت بهم وبديارهم وقال علي
كرم الله تعالى وجهه فيما نقله الثعلبي هم قوم عبدوا شجرة يقال
لها شاه درخت رسوا نبيهم في بئر حفروه له في حديث طويل وقيل
هم اصحاب النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهي اعظم
ما يكون من الطير وكان فيها من كل لون وسميت عنقاء لطول عنقها
وكانت تسكن جبلهم الذي يقال له فتخ وتنقض على صبيانهم فتخطفها ان
اعوزها الصيد ولاتيانها بهذا الامر الغريب سميت مغربا وقيل لانها
اختطفت عروسا وقيل لغروبها اي غيبتها وقيل لان وكرها كان عند
مغرب الشمس ويقال فيها مغرب بالتوصيف والاضافة مع ضم الميم عنقاء م
وفتحها فدعا عليها حنظلة فاصابتها الصاعقة فهلكت ثم انهم
قتلوا حنظلة فاهلكوا وقيل هم قوم ارسل اليهم نبي فاكلوه وقيل قوم
نساؤهم سواحق وقيل قوم بعث اليهم انبياء فقتلوهم ورسوا عظامهم
في بئر وقيل هم اصحاب الاخدود وفي رواية عن ابن عباس انه بئر اذربيجان والرس هو الاخدود م
وقيل الرس ما بين نجران الى اليمن الى حضرموت وقيل هو ماء ونخل
لبني اسد وقيل هم من بلاد المشرق بعث الله تعالى الى اصحابه نبيا
من ولد يهوذا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمانا فشكا الى الله تعالى
منهم فحفروا له بئرا وارسلوه فيه وقالوا نرجوا ان ترضى عنا آلهتنا فكانوا
عليه يومهم يسمعون انين نبيهم فدعا بتعجيل قبض روحه فمات واظلتهم
سحابة سوداء اذابتهم كما يذوب الرصاص وروى عكرمة ومحمد بن
كعب القرظي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان اصحاب الرس اخذوا نبيهم
فرسوه في بئر واطبقوا عليه صخرة فكان عبد اسود قد آمن به يجيء بطعام
الى البئر فيعينه الله تعالى على تلك الصخرة فيرفعها فيعطيه ما يغذيه ثم يرد
الصخرة على فم البئر الى ان ضرب الله تعالى على اذن ذلك الاسود فنام اربع
عشرة سنة واخرج اهل القرية نبيهم فآمنوا به في حديث طويل ذكر فيه ان
ذلك الاسود اول من يدخل الجنة وهذا اذا صح وهذا اذا صح كان
القول الذي لا يمكن خلافه لكن يشكل عليه ايرادهم هنا واجاب عنه الطبري
بانه يمكن انهم كفروا بعد ذلك فاهلكوا فذكرهم الله تعالى مع من ذكر من
المهلكين وملخص الاقوال انهم قوم اهلكهم الله تعالى بتكذيب من ارسل
اليهم وقرونا اي اهل قرون وتقدم الكلام في القرن بين ذلك اي المذكور

من

من الامم وللتعدد حسن بين من غير عطف كثيرا لطول
الكلام جدا بذكرها ولا يبعد ان يكون قد علم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم مقدارها وقوله تعالى ومنهم من لم نقصص عليك نصا في نفي
العلم بالمقدار كما لا يخفى وفي ارشاد العقل السليم لعل الاكتفاء في شان
تلك القرون بهذا البيان الاجمالي لما ان كل قرن منها لم يكن في الشهرة وغرابة
القصة بمثابة الامم المذكورة وكلا منصوب بمضمر يدل عليه ما
بعده فان ضرب المثل في معنى التذكير والتحذير والمحذوف الذي
عوض عنه التنوين عبارة اما عن الامم التي لم تذكر اسباب هلاكهم
واما عن الكل فان ما حكي عن فرعون وقومه وعن قومه وعن قوم نوح
عليه السلام تكذيبهم للآيات والرسل لا عدم التأثر من الامثال المضروبة
اي ذكرنا وانذرنا كل واحد من المذكورين ضربنا له الامثال اي بينا
لكل القصص العجيبة الزاجرة عما هم عليه من الكفر والمعاصي بواسطة الرسل
عليهم السلام وقيل ضمير له للرسول عليه الصلوة والسلام والمعنى وكل
الامثال ضربناه للرسول فيكون كلا منصوبا بضربنا والامثال بدلا
منه على في البحر وفيه انه بعد من ذهب الى ذلك وعندي انه مما لا ينبغي
ان يفسر به كلام الله تعالى وقوله تعالى وكلا مفعول مقدم
لقوله سبحانه تبرنا تتبيرا وتقديمه للفاصلة وقيل لافادة القصر
ويمكن توجيه ذلك بالعناية م على ان المعنى كلا لا بعضا وتعقب بان لفظ كل يفيد ذلك واصل
التتبير التفتيت قال الزجاج كل شيء كسرته وفتته فقد تبرته ومنه التبر
لفتات الذهب والفضة والمراد به التمزيق والاهلاك اي اهلكنا كل
واحد منهم اهلاكا عجيبا هائلا لما انهم لم ينتفعوا بذلك ولم يرفعوا له
راسا وتمادوا على ما هم عليه من الكفر والعدوان ولقد اتوا
جملة مستانفة مسوقة لبيان مشاهدة كفار قريش لآثار هلاك بعض
الامم المتبرة وعدم اتعاظهم بها وتصديرها بالقسم لتقرير مضمونها
اعتناء به واتى مضمن معنى مر لتعديته بعلى والمعنى بالله لقد مر قريش في
متاجرهم الى الشام على القرية التي امطرت مطر السوء وهي سدوم وهي
اعظم قرى قوم لوط سميت باسم قاضيها سذوم بالذال المعجمة على ما
صححه الازهري واعتمده في الكشف وفي المثل اجور من سذوم اهلكها
الله تعالى بالحجارة وهو المراد بمطر السوء وكذا اهلك سائر قراهم وكانت
خمسا الا قرية واحدة وهي زغر لم يهلكها لان اهلها لم يعملوا العمل الخبيث
كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وافراد القرية بالذكر لما انها

الية وانتصب مطر على انه مفعول ثان لامطرت على معنى اعطيت او اوليت
او على انه مصدر مؤكد بحذف الزوائد اى امطار السوء كما قيل فى انبتكم
من الارض نباتا وجوز ابو البقاء ان يكون صفة لمحذوف اى امطارا مثل
مطر السوء وليس بشئ وقرء زيد بن على مطرت ثلاثيا مبنيا للمفعول ومطر هنا
يتعدى بنفسه وقرء ابو السمال مطر السوء بضم السين افلم يكونوا يرونها
توبيخ على تركهم التذكر عند مشاهدة ما يوجبه والهمزة لانكار نفى استمرار
رؤيتهم لها وتقرير استمرارها حسب استمرار ما يوجبها من اتيانهم عليها
لا لانكار استمرار نفى رؤيتهم وتقرير رؤيتهم لها والفاء للعطف على مدخولها
على مقدر يقتضيه المقام اى الم يكونوا ينظرون اليها فلم يكونوا
يرونها او اكانوا ينظرون اليها فلم يكونوا يرونها فى مرار مرورهم
ليتعظوا بما كانوا يشاهدونه من اثار العذاب والمنكر فى الاول النظر
وعدم الرؤية معا وفى الثانى عدم الرؤية مع تحقق النظر الموجب لها
كما فى ارشاد العقل السليم ولم يقل افلم يروها مع انه اخصر واظهر
قصدا لافادة التكرار مع الاستمرار ولم يصرح فى اول الاية بنحو ذلك
بان يقال ولقد كانوا ياتون بل ولقد اتوا للاشارة الى ان المرور ولو
مرة كاف فى العبرة فتامل وقوله تعالى بل كانوا لا يرجون نشورا اما
اضراب عما قبله من عدم رؤيتهم لاثار ما جرى على اهل القرى من العقوبة
وبيان لكون عدم اتعاظهم بسبب انكارهم لكون ذلك عقوبة لمعاصيهم
لا لعدم رؤيتهم لاثارها خلا انه اكتفى عن التصريح بانكارهم ذلك
بذكر ما يستلزمه من انكار الجزاء الاخروى وقد كنى عن ذلك بعدم
رجاء النشور والمراد بالرجاء التوقع مجازا كانه قيل بل كانوا لا
يتوقعون النشور المستتبع للجزاء الاخروى وينكرونه ولا يرون لنفس
من النفوس نشورا اصلا مع تحققه حتما وشموله للناس عموما واطراده
وقوعا فكيف يعترفون بالجزاء الدنيوى فى حق طائفة خاصة مع عدم
الاطراد والملازمة بينه وبين المعاصى حتى يتذكروا ويتعظوا بما
بما شاهدوه من اثار الهلاك وانما يحملونه على الاتفاق واما انتقال
من التوبيخ بما ذكر من ترك التذكر الى التوبيخ بما هو اعظم منه من عدم
رجاء النشور وحمل الرجاء على التوقع وعموم النشور وفق المقام
وقيل هو على حقيقته اعنى انتظار الخير والمراد بالنشور نشور فيه
خير كنشور المسلمين وجوز ان يكون الرجاء بمعنى الخوف
على لغة تهامة والمراد بالنشور نشورهم والكل كما ترى واذا راوك ان

يتخذونك اى ما يتخذونك الا هزوا على معنى ما يفعلون بك الا اتخاذك
هزوا اى موضع هزو او مهزوءا به فهزوا اما مصدر بمعنى المفعول
مبالغة وهو بتقدير مضاف وجملة ان يتخذونك جواب اذا وهى
كما قال ابو حيان وغيره تنفرد بوقوع جوابها المنفى بان ولا وما بدون
فاء بخلاف غيرها من ادوات الشرط وقوله تعالى اهذا الذى بعث
الله رسولا مقول قول مضمر اى يقولون اهذا الخ والجملة فى موضع الحال
من فاعل يتخذونك ومستأنفة فى جواب ماذا يقولون وجوز ان
يكون الجواب وجملة ان يتخذونك معترضة وقائل ذلك ابو جهل ومن معه
وروى الاية نزلت فيه والاشارة للاستحقار كما فى يا عجبا لابن عمرو
هذا وعائد الموصول محذوف اى بعثه ورسولا حال منه وهو بمعنى
مرسل وجوز ابو البقاء ان يكون مصدرا حذف منه المضاف اى ذا
رسول اى رسالة وهو تكلف مستغنى عنه واخراج بعث الله تعالى
اياه صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا بجعله صلة وهم على غاية الانكار
تهكم واستهزاء والا لقالوا ابعث الله هذا رسولا وقيل ان ذلك بتقدير
اهذا الذى بعثه الله رسولا فى زعمه وما تقدم اوفق بحال اولئك الكفرة
مع سلامته من التقدير ان كاد ان مخففة من ان واسمها ضمير عند بعضهم
الشان محذوف اى انه كاد ليضلنا عن الهتنا اى ليصرفنا عن عبادتها
صرفا كليا بحيث يبعدنا عنها لا عن عبادتها فقط والعدول الى
الاضلال لغاية ضلالهم بادعاء ان عبادتها طريق سوى لولا ان
صبرنا عليها ثبتنا عليها واستمسكنا بعبادتها ولولا فى امثال
هذا الكلام يجرى مجرى التقييد للحكم المطلق من حيث المعنى دون
اللفظ وهذا اعتراف منهم بانه صلى الله تعالى عليه وسلم قد بلغ من الاجتهاد
فى الدعوة الى التوحيد واظهار المعجزات واقامة الحجج والبينات ما شارف
به ان يتركوا دينهم لولا فرط لجاجهم وغاية عنادهم ولا ينافى هذا الاستحقار
والاستهزاء السابق لان هذا من وجه وذاك من وجه اخر زعموه
سببا لذلك قاتلهم الله تعالى وقيل ان كلامهم قد تناقض لاضطرابهم وتحيرهم
فان الاستفهام السابق دال على الاستحقار وهذا دال على قوة حجته
وكمال عقله صلى الله تعالى عليه وسلم ففيما حكاه سبحانه عنهم تحميق
لهم وتجهيل لاستهزائهم بما استعظموه وقيل عليه انه ليس بصريح
فى اعترافهم بما ذكر بل الظاهر انه اخرج فى معرض التسليم تهكما كما فى قولهم
بعث الله رسولا وفيه منع ظاهر والتناقض مندفع كما لا يخفى وسوف

يعلمون حين يرون العذاب الذي يستوجبه كفرهم وعنادهم من اضل سبيلا اي يعلمون جواب هذا على ان من استفهامية مبتدأ واضل خبرها في موضع مفعولي يعلمون ان كانت تعدت الى مفعولين او في موضع مفعول واحد ان كانت متعدية الى واحد او يعلمون الذي هو اضل على ان من موصولة مفعول يعلمون واضل خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة الموصول وحذف صدر الصلة وهو العائد لطولها بالتمييز وكان اولئك الكفرة لما جعلوا دعوته صلى الله تعالى عليه وسلم الى التوحيد اضلالا حيث قالوا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا الخ والمضل لغيره لابد ان يكون ضالا في نفسه جيء بهذه الجملة ردا عليهم ببيان انه عليه الصلوة والسلام هاد لا مضل على ابلغ وجه فانها تدل على نفي الضلال عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لان المراد انهم يعلمون انهم في غاية الضلال لا هو ونفي اللازم يقتضي نفي ملزومه فيلزمه ان يكون عليه الصلوة والسلام هاديا لا مضلا وفي تقييد العلم بوقت رؤية العذاب وعيد لهم وتنبيه على انه تعالى لا يهملهم وان امهلهم ارايت من اتخذ الهه هواه تعجيب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الاقوال والافعال والتنبيه على ما لهم من المصير والمآل وتنبيه على ان ذلك من الغرابة بحيث يجب ان يرى ويتعجب منه والظاهر ان رأى بصرية ومن مفعولها وهي اسم موصول والجملة بعدها صلة واتخذ متعدية لمفعولين اولهما هواه وثانيهما الهه وقدم على الاول للاعتناء به من حيث انه الذي يدور عليه امر التعجب لا من حيث ان الاله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل الذي جعل هواه الها لنفسه بان اطاعه وبنى عليه امر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير بالكلية على معنى انظر اليه وتعجب منه وقال ابن المنير في تقديم المفعول الثاني هنا نكتة حسنة وهي افادة الحصر فان الكلام قبل دخول رأيت واتخذ الاصل فيه هواه الهه على ان هواه مبتدأ خبره الهه فاذا قيل الهه هواه كان من تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ ارايت من لم يتخذ معبوده الا هواه وذلك ابلغ في ذمه وتوبيخه وقال صاحب الفرائد تقديم المفعول الثاني يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتدأ والمعرفتان اذا وقعتا مبتدأ وخبرا فالمقدم هو المبتدأ فمن جعل ما هنا نظير قولك علمت منطلقا زيدا فقد غفل عن هذا ويمكن ان يقال المتقدم ههنا

تشعر

تشعر بالثبات بخلاف التأخر فتقدم الهه يشعر بانه لابد من اله هو كقولك اتخذ ابنه غلامه فانه يشعر بان له ابنا ولا يشعر بان له غلاما فهذا فائدة تقديم الهه على هواه وتعقب ذلك الطيبي فقال لا شك في ان مرتبة المبتدأ التقديم وان المعرفتين ايهما قدم كان المبتدأ لكن صاحب المعاني لا يقطع نظره عن اصل المعنى فاذا قيل زيد الاسد فالاسد هو المشبه به اصالة ومرتبته التأخير عن المشبه بلا نزاع فاذا جعلته مبتدأ في قولك الاسد زيد فقد ازلته عن مقره الاصلي للمبالغة وما نعني بالمقدم الا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به ههنا الاله والمشبه الهوى لانهم نزلوا اهواءهم في المتابعة منزلة الاله فقدم المشبه به الاصلي واوقع مشبها للمؤذن بان الهوى في باب استحقاق العبادة عندهم اقوى من الاله الحق عز وجل كقوله تعالى قالوا انما البيع مثل الربوا ولمح صاحب المفتاح الى هذا المعنى في كتابه واما المثال الذي اورده صاحب الفرائد فمعنى قوله اتخذ ابنه كالغلام يخدم في مهنة اهله وقوله اتخذ غلامه ابنه جعل غلامه كابنه مكرما مدللا انتهى وانت تعلم ما في قوله ان المعرفتين ايهما قدم كان المبتدأ فان الحق ان الامر دائر مع القرينة والقرينة هنا قائمة على ان الهه الخبر وهي عقلية لان المعنى على ذلك فلا حاجة الى جعل ذلك من التقديم المعنوي وقال شيخ الاسلام من توهم انهما على الترتيب بناء على تساويهما في التعريف فقد غفل عن ان المفعول الثاني في هذا الباب هو المتلبس بالحالة الحادثة وفي ذلك رد على ابي حيان حيث اوجب كونهما على الترتيب ونقل عن بعض المدنيين انه قرأ الهة منونة على الجمع وجعل ذلك على التقديم والتأخير والمعنى جعل كل جنس من هواه الها وذكر ايضا ان ابن هرمز قرأ الهة على وزن فعالة وهو ايضا من التقديم والتأخير اي جعل هواه الهة بمعنى مألوهة اي معبودة والهاء للمبالغة فلذلك صرفت وقيل بل الالهة الشمس ويقال الاهة بضم الهمزة وهي غير مصروفة للعلمية والتأنيث لكنها لما كانت مما يدخلها لام التعريف في بعض اللغات صارت بمنزلة ما كان فيه اللام ثم نزعت فلذلك صرفت وصارت كالمنكر بعد التعريف قاله صاحب اللوامح وهو كما ترى والآية نزلت على ما قيل في الحرث بن قيس السهمي كان كلما هوي حجرا عبده واخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس انه قال كان الرجل يعبد الحجر الابيض زمانا من الدهر في الجاهلية فاذا وجد احسن منه رمى به وعبد الآخر

غلاما جعل ابنه م

فانزل الله تعالى الاية ارايت الخ وزعم بعضهم لهذا ونحوه ان هواه بمعنى
مهوية وليس بلازم كما لا يخفى واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في الاية كلما هوى شيئا ركبه وكلما
اشتهى شيئا اتاه لا يحجزه عن ذلك ورع ولا تقوى فالاية شاملة لمن
عبد غير الله تعالى حسب هواه ولمن اطاع الهوى في ساير المعاصي
وهو الذي يقتضيه كلام الحسن فقد اخرج عنه عبد بن حميد انه قيل
له في اهل القبلة شرك فقال نعم المنافق مشرك ان المشرك يسجد للشمس
والقمر من دون الله تعالى وان المنافق عبد هواه ثم تلا هذه الاية و
المنافق عند الحسن مرتكب المعاصي كما ذكره غير واحد من الاجلة وقد
اخرج الطبراني وابو نعيم في الحلية عن ابي امامة رضي الله تعالى عنه قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما تحت ظل السماء من اله يعبد
من دون الله تعالى اعظم عند الله عز وجل من هوى يتبع ولا يكاد يسلم
على هذا من عموم الاية الا من اتبع ما اختاره الله تعالى لعباده وشرعه سبحانه
لهم في كل ما ياتي ويذر وعليه يدخل الكافر فيما ذكر دخولا اوليا افانت
تكون عليه وكيلا استيناف مسوق لاستبعاد كونه صلى الله تعالى
عليه وسلم حفيظا على هذا المتخذ يزجره عما هو عليه من الضلال ويرشده
الى الحق طوعا او كرها وانكار له والفاء لترتيب الانكار على ما قبله من
الحالة الموجبة له كانه قيل ابعد ما شاهدت غلوه في طاعة الهوى
تعسره على الانقياد الى الهدى شاء او ابى وجوز ان تكون راى علمية
وهذه الجملة في موضع المفعول الثاني وليس بذاك وقوله تعالى ام تحسب
ان اكثرهم يسمعون او يعقلون اضراب وانتقال عن الانكار
المذكور الى انكار حسبانه صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم ممن يسمع او يعقل
حسبما ينبي عنه جده عليه الصلوة والسلام في الدعوة واهتمامه
بالارشاد والتذكير على معنى انه لا ينبغي ان يقع اي بل اتحسب ان اكثرهم يسمعون
حق السماع ما تتلو عليهم من الايات القرانية او يعقلون ما اظهر لهم
من الايات الافاقية والانفسية فتعتني في شانهم وتطمع في ايمانهم ولما
كان الدليل السمعي اهم نظرا للمقام من الدليل العقلي قيل يسمعون او
يعقلون وقيل المعنى بل اتحسب ان اكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو
عليهم من الايات او يعقلون ما في تضاعيفها من المواعظ الزاجرة عن
القبائح الداعية الى المحاسن فتجتهد في دعوتهم وتهتم بارشادهم وتذكيرهم
ولعل ما قلناه اولى فتدبر وايا ما كان فضمير اكثرهم لمن باعتبار معناه

وضمير عليه له ايضا باعتبار لفظه واختير الجمع هنا لمناسبة اضافة
الاكثر لهم وافرد فيما قبله لجعلهم في اتفاقهم على الهوى كشي واحد وقيل
ضمير اكثرهم للكفار لا لمن لان قوله تعالى عليه يأباه وليس بشي
وضمير الفعلين للاكثر لا لما اضيف اليه وتخصيص الاكثر لان منهم من
سبقت له العناية الازلية بالايمان بعد الاتخاذ المذكور ومنهم من
سمع او عقل لكنه كابر استكبارا وخوفا على الرياسة وقوله تعالى ان
هم الا كالانعام الخ جملة مستانفة لتقرير النكير وتاكيده وحسم
مادة الحسبان بالمرة والضمير للاكثر او لمن واكتفي عن ذكر الاكثر بما
قبله اي ما هم في عدم الانتفاع بما يقرع اذانهم من قوارع الايات
وانتفاء التدبر بما يشاهدونه من الدلائل البينات الا كالبهائم التي
هي مثل في الغفلة وعلم في الضلالة بل هم اضل منها سبيلا لانها
تنقاد لصاحبها الذي يتعهدها وتعرف من يحسن اليها وتطلب ما ينفعها
وتجتنب ما يضرها وتهتدي لمراعيها ومشاربها وتاوي الى معاطنها
ومرابضها وهولاء لا ينقادون لربهم سبحانه وخالقهم ورازقهم ولا
يعرفون احسانه تعالى اليهم من اساءة الشيطان المزين لهم اتباع
الشهوات الذي هو عدو مبين ولا يطلبون الثواب الذي هو
اعظم المنافع ولا يتقون العقاب الذي هو اشد المضار والمهالك
ولا يهتدون للحق الذي هو المشرع الهني والمورد العذب الروي
ولانها ان لم تعتقد حقا مستتبعا لاكتساب الخير لم تعتقد باطلا
مستوجبا لاقتراف الشر بخلاف هولاء حيث مهدوا قواعد الباطل
وفرعوا عليها احكام الشرور ولان احكام جهالتها وضلالتها
مقصورة على انفسها لا تتعدى الى احد وجهالة هولاء موديه الى
ثوران الفتنة والفساد وصد الناس عن سنن السداد وهيجان
الهرج والمرج فيما بين العباد ولانها غير معطلة لقوة من القوى المودعة
فيها بل صارفة لها الى ما خلقت له فلا تقصير من قبلها في طلب الكمال
واما هولاء فهم معطلون لقواهم العقلية مضيعون للفطرة الاصلية
التي فطر الناس عليها واستدل بالاية على ان البهائم لا تعلم ربها عز وجل
ومن ذهب الى انها تعلمه سبحانه وتسبحه كما هو مذهب الصوفية وجماعة
من الناس قال ان هذا خارج مخرج الظاهر وقيل المراد ان هم الا
كالانعام في عدم الانتفاع بالايات القرانية والدلائل الانفسية و
الافاقية فان الانعام كذلك والعلم بالله تعالى الحاصل لها ليس

وتنزيهي الهام

استدلالية لا بل هو نظري وكونهم اضل سبيلاً من الانعام من حيث انها
رزقت علماً بربها تعالى فهي تسبحه عز وجل به وهؤلاء لم يرزقوا ذلك
فهم في غاية الضلال وقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل الخ
بيان لبعض دلائل التوحيد اثر بيان جهالة المعرضين عنها وضلالهم
والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والهمزة للتقرير والرؤية
بصرية لانها التي تتعدى بالى وفي الكلام مضاف مقدر حذف واقيم
المضاف اليه مقامه اي الم تنظر الى صنع ربك لانه ليس المقصود رؤية ذات
الله عز وجل وكون الى اسماً واحد الالاء وهي النعم بعيد جداً وجوز ان
تكون علمية وليس هناك مضاف مقدر وتعديتها بالى لتضمين
معنى الانتهاء اي الم ينته علمك الى ان ربك كيف مد الظل والاول اولى
وذكر بعض الاجلة انه يحتمل ان يكون حق التعبير الم تر الى الظل كيف
مده ربك فعدل عنه لما في النظم الجليل اشعاراً بان المعقول المفهوم
من هذا الكلام لوضوح برهانه وهو دلالة حدوثه وتصرفه على الوجه النافع
باسباب ممكنة على ان ذلك فعل الصانع الحكيم كالمشاهد المرئي فكيف
بالمحسوس منه وقال الفاضل الطيبي لو قيل الم تر الى الظل كيف مده
ربك كان الانتقال من الاثر الى المؤثر والذي عليه التلاوة كان عكسه
والمقام يقتضيه لان الكلام في تقريع القوم وتجهيلهم في اتخاذهم الهوى
الهاً مع وضوح هذه الدلائل ولذلك جعل ما يدل على انه تعالى مقدماً
على افعاله في سائر اياته وهو الذي جعل لكم الليل وهو الذي ارسل
الرياح ولو شئنا لبعثنا وروى الثعلبي في الحقائق عن بعضهم مخاطبة العام
افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ومخاطبة الخاص الم تر الى ربك
انتهى وفي الارشاد لعل توجيه الرؤية اليه سبحانه مع ان المراد تقرير رؤيته
عليه الصلوة والسلام لكيفية مد الظل للتنبيه على ان نظره
عليه الصلوة والسلام غير مقصور على ما يطالعه من الاثار والصنايع
بل مطمح انظاره صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة شؤون الصانع المجيد جل جلاله
ولعل هذا اثر ما روي عن الثعلبي وقيل ان التعبير المذكور للاشعار
بان المقصود العلم بالرب علماً يشبه الرؤية ونقل الطبرسي عن الزجاج
انه فسر الرؤية بالعلم وذكر ان الكلام من باب القلب والتقدير
الم تر الى الظل كيف مده ربك ولا حاجة الى ذلك والتعرض لعنوان
الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلوة والسلام للايذان بان
ما يعقبه من اثار ربوبيته تعالى ورحمته جل وعلا وكيف منصوب بمد على

لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم

الحالية وهي معلقة لتر ان لم تكن الجملة مستأنفة وفي البحر ان الجملة
الاستفهامية التي يعلق عنها افعال القلب ليست باقية على حقيقة
الاستفهام وفيه بحث وذكر بعض الافاضل ان كيف للاستفهام
وقد تجرد عن الاستفهام وتكون بمعنى الحال نحو انظر الى كيف تصنع وقد
جوزه الدماميني في هذه الاية على انه بدل اشتمال من المجرور وهو
بعيد انتهى ولا يخفى انه يستغني على ذلك عن اعتبار المضاف لكنه لا
يعادل البعد والمراد بالظل على ما رواه جماعة عن ابن عباس ومجاهد
وقتادة والحسن وايوب بن موسى وابراهيم التيمي والضحاك وابي
مالك الغفاري وابي العالية وسعيد بن جبير ما بين طلوع الفجر
وطلوع الشمس وذلك اطيب الاوقات فان الظلمة الخالصة تنفر
عنها الطباع وتسد النظر وشعاع الشمس يسخن الجو ويبهر البصر ومن هنا كان
ظل الجنة ممدوداً كما قال سبحانه وظل ممدود وقيل المراد به ما يكون
من مقابلة كثيف كجبل او بناء او شجر للشمس عند ابتداء طلوعها
ومد الظل من باب ضيق فم القربة فالمعنى الم تنظر الى صنع ربك كيف انشأ
ظلاً اي ظل كان عند ابتداء طلوع الشمس ممتداً الى ما شاء الله عز وجل
واختاره شيخ الاسلام وتعقب ما تقدم بقوله غير سديد اذ لا ريب
في ان المراد تنبيه الناس على عظيم قدرة الله عز وجل وبالغ حكمته سبحانه
فيما يشاهدونه فلا بد ان يراد بالظل ما يتعارفونه من حالة مخصوصة
يشاهدونها في موضع يحول بينه وبين الشمس جسم مخالف لما في جوانبه
من مواقع ضح الشمس وما ذكروا وان كان في الحقيقة ظلاً للافق الشرقي
لكنهم لا يعدونه ظلاً ولا يصفونه باوصافه المعهودة انتهى وفيه منع ظاهر
وهو اظهر على ما ذكره ابو حيان في الاعتراض على ذلك من انه لا يسمى ظلاً
فقد قال الراغب وكفى به حجة في اللغة الظل ضد الضح وهو اعم من الفيء
فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس
ظل ولا يقال الفيء الا لما زال عنه الشمس انتهى وظاهر قوله تعالى وظل ممدود
في وصف الجنة يقتضي انهم يعدون مثل ما ذكر ظلاً وقيل هو ما كان
من غروب الشمس الى طلوعها وحكي ذلك عن الجبائي والبلخي وقيل
هو ما كان يوم خلق الله تعالى السماء وجعلها كالقبة ودحا الارض
من تحتها فالقت ظلها عليها وليس بشيء وان فسر الم تر بالم تعلم لما في
تطبيق ما ياتي من تتمة الاية عليه من التكلف وارتكاب خلاف الظاهر
وربما يفوت عليه المقصود الذي سيق له النظم الكريم وربما يختلج في

بعض الاذهان جواز ان يراد به ما يشمل جميع ما يصدق عليه انه ظل
فيشمل ظل الليل وما بين الفجر وطلوع الشمس وظل الاشياء الكثيفة
المقابلة للشمس كالجبال وغيرها فاذا شرع في تطبيق الاية على ذلك عدل
عنه كما لا يخفى وللصوفية في ذلك كلام طويل سنذكر ان شاء الله تعالى
شيئا منه وجمهور المفسرين على الاول والقول الثاني اسلم من القال
والقيل وقوله تعالى ولو شاء لجعله ساكنا جملة اعتراضية بين
المتعاطفين للتنبيه من اول الامر على انه لا مدخل للاسباب العادية
من قرب الشمس الى الافق الشرقي على الاول او قيام الشاخص الكثيف على
الثاني وانما المؤثر فيه حقيقة المشيئة والقدرة ومفعول المشيئة محذوف
وهو مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة في امثال هذا التركيب اي ولو
شاء جعله ساكنا لجعله ساكنا اي ثابتا على حاله ظلا ابدا كما فعل عز
وجل في ظل الجنة او لجعله ثابتا على حاله من الطول والامتداد وذلك
بان لا يجعل سبحانه للشمس عليه سبيلا بان يطلعها ولا يدعها تنسخه
او بان لا يدعها تغيره باختلاف اوضاعها بعد طلوعها وقيل بان يجعلها
بعد الطلوع مقيمة على وضع واحد وليس بذاك وانما عبر عن ذلك
بالسكون قيل لما ان مقابله الذي هو زواله لما كان تدريجيا كان اشبه
شيء بالحركة وقيل لما ان مقابله الذي هو تغير حاله حسب تغير الاوضاع
بين الظل وبين الشمس يرى راي العين حركة وانتقالا وافاد الزمخشري انه
قوبل مد الظل الذي هو انبساطه وامتداده بقوله تعالى ساكنا والسكون
انما يقابل الحركة فيكون قد اطلق مد الظل على الحركة مجازا من باب تسمية
الشيء باسم ملابسه او سببه كما قرره الطيبي وذكر انه عدل عن حرك الى مد
مع انه اظهر من مد في تناوله الانبساط والامتداد ليدمج فيه معنى الانتفاع
المقصود بالذات وهو معرفة اوقات الصلوات فان اعتبار الظل فيها
بالامتداد دون الانبساط وتمم معنى الادماج بقوله تعالى ثم قبضناه
الينا قبضا يسيرا اي بالتدريج والمهل لمعرفة الساعات والاوقات وفيه
لمحة من معنى قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس انتهى ولا
يبعد ان يقال ان التعبير به لما ان الظل المذكور ظل الافق الشرقي وقد
اعتبر المشرق والمغرب طرفي جهتي الارض والشمال والجنوب طرفي جهتيها عرضا طولا م
او لان ظهوره في الارض وطول المعمور منها الذي يسكنه من يشاهد الظل
اكثر من عرض المعمور منها اذ الاول كما هو المشهور نصف دور اعني مائة
وثمانين درجة والثاني دون ذلك على جميع الاقوال فيه فيكون الظل بالنظر

الى الرائين

الى الرائين في المعمور من الارض ممتدا اما بين جهتي شرقيته وغربيته اكثر مما
بين جهتي شماليته وجنوبيته وربما يقال ان ذلك لما ان مبدأ الظل الفجر
الاول وضوءه يرى مستطيلا ممتدا كذنب السرحان ويلتزم القول
بانه لا يذهب بالكلية وان ضعف بل يبقى حتى يمده ضوء الفجر الثاني فيرى
منبسطا والله تعالى اعلم وقوله سبحانه ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
عطف على مد داخل في حكمه اي ثم جعلنا طلوع الشمس دليلا على ظهوره
للحس فان الناظر الى الجسم الملون حال قيام الظل عليه لا يظهر له شيء سوى
الجسم ولونه ثم اذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها على الجسم ظهر له ان الظل
كيفية زائدة على الجسم ولونه والضد يظهر حاله بالضد قاله الرازي والقمي
وغيرهما وقيل اي ثم جعلناها دليلا على وجوده اي علة له لان وجوده
بحركة الشمس الى الافق وقربها منه عادة ولا يخفى ما فيه او ثم جعلناها
علامة يستدل باحوالها المتغيرة على احواله من غير ان يكون بينهما سببية
وتاثير قطعا حسبما نطق به الشرطية المعترضة ومن الغريب الذي لا ينبغي
ان يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد ان على بمعنى مع اي ثم جعلنا الشمس
مع الظل دليلا على وحدانيتنا على معنى جعلنا الظل دليلا وجعلنا الشمس
دليلا على وحدانيتنا والالتفات الى نون العظمة للايذان بعظم قدر هذا
الجعل لما يستتبعه من المصالح التي لا تحصى او لما في الجعل المذكور العاري
عن التاثير مع ما يشاهد بين الظل والشمس من الدوران المطرد المنبي
عن السببية من مزيد الدلالة على عظم القدرة ودقة الحكمة وثم اما
للتراخي الرتبي ويعلم وجهه مما ذكر واما للتراخي الزماني كما هو حقيقة
معناها بناء على طول الزمان بين ابتداء الفجر وطلوع الشمس وقوله
سبحانه ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا عطف على مد داخل في
حكمه ايضا اي ثم ازلناه بعدما انشاناه ممتدا عند ايقاع شعاع
الشمس موقعه او بايقاعه كذلك ومحوناه على مهل قليلا قليلا حسب
سير الشمس وهذا ظاهر على القول بان المراد بالظل ظل الشاخص من
جبل ونحوه واما على القول بان المراد به ما بين الطلوعين فلانه
اذا عم لا يزول دفعة واحدة بطلوع الشمس في افق لكروية الارض
واختلاف الافاق فقد تطلع في افق ويبقى ما عند اهله من الظل
وهي غير طالعة في افق اخر واهله في طرف من ذلك الظل ومتى ارتفعت
عن الافق الاول حتى بانت من افقهم زال ما عندهم من الظل فزوال
الظل بعد عمومه تدريجي كذا قيل وقيل لا حاجة الى ذلك فان زواله

تدريجي نظرا الى افق واحد ايضا بناء على انه يبقى منه بعد طلوع الشمس ما
لم يقع موقعه شعاعها لمانع جبل ونحوه ويزول ذلك تدريجا حسب
حركة الشمس ووقوع شعاعها على ما لم يقع عليه ابتداء طلوعها وكان
التعبير عن تلك الازالة بالقبض وهو كما قال الطبرسي جمع الاجزاء المنبسطة
لما انه قد عبر عن الاحداث بالمد وقوله سبحانه الينا للتنصيص على كون
مرجع الظل اليه عز وجل لا اشارك حقيقة احد في ازالته كما ان حدوثه
منه سبحانه لا اشارك حقيقة فيه احد وثم يحتمل ان يكون للتراخي الزماني
وان يكون للتراخي الرتبي نحو ما مر ومن فسر الظل بما كان يوم خلق الله تعالى
السماء كالقبة ودحا الارض من تحتها فالقت ظلها عليها جعل معنى ثم
جعلنا الخ ثم خلقنا الشمس وجعلناها مسلطة على ذلك الظل وجعلناها
دليلا متبوعا له كما يتبع الدليل في الطريق فهو يزيد وينقص ويمتد ويتقلص
ثم قبضناه قبضا سهلا لا عسر فيه ويحتمل ان يكون قبضه عند قيام
الساعة بقرينة الينا وكذا يسيرا وذلك بقبض اسبابه وهي الاجرام التي
تلقي الظل فيكون قد ذكر اعدامه باعدام اسبابه كما ذكر انشاءه بانشاء
والتعبير بالماضي لتحققه ولمناسبة ما ذكر معه وثم للتراخي الزماني
وفيه ثمانية كما اشرنا اليه وهو الذي جعل لكم الليل لباسا
بيان لبعض بدايع اثار قدرته عز وجل وروايع احكام رحمته ونعمته
الفائضة على الخلق وتلوين الخطاب لتوفية مقام الامتنان حقه و
اللام متعلقة بجعل وتقديمها على مفعوليه للاعتناء ببيان
كون ما بعده من منافعهم وفي تعقيب بيان احوال الظل ببيان احكام الليل
الذي هو ظل الارض من لطف المسلك ما لا مزيد عليه اي وهو الذي
جعل لنفعكم الليل كاللباس يستركم بظلامه كما يستركم اللباس
وجعل النوم الذي يقع فيه غالبا بسبب استيلاء الابخرة على القوى
عادة وقيل النسيم نسيم هبت من تحت العرش ولا يكاد يصح سباتا راحة
للابدان بقطع الافاعيل التي تكون حال اليقظة واصل السبت القطع
وقيل يوم السبت لما جرت العادة من الاستراحة على ما قيل وقيل لان
الله تعالى لم يخلق فيه شيئا ويقال للعليل اذا استراح من تعب العلة
مسبوت والى هذا ذهب ابو مسلم وقال ابو حيان السبات ضرب
من الاغماء يعتري اليقظان مرضا فشبه النوم به والسبت الاقامة
في المكان فكان النوم سكونا ما وجعل النهار نشورا اي ذا نشور
ينتشر فيه الناس لطلب المعاش فهو كقوله تعالى وجعل النهار

معاشا

معاشا وفي جعله نفس النشور مبالغة وقيل نشورا بمعنى ناشرا على
الاسناد المجازي وجوز ان يراد بالسبات الموت لما فيه من قطع الاعمال
او الحيوة وعبر عن النوم به لما بينهما من المشابهة التامة في انقطاع احكام
الحيوة وعليه قوله تعالى وهو الذي يتوفيكم بالليل وقوله سبحانه الله
يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها وبالنشور البعث
اي وجعل النهار زمان بعث من ذلك السبات او نفس البعث
على سبيل المبالغة وابى الزمخشري الراحة في تفسير السبات وقال
انه يأباه النشور في مقابلته اباء العيوف الورد وهو مرنق وكان ذلك
لان النشور في القرآن لا يكاد يوجد بمعنى الانتشار والحركة لطلب
المعاش وعلل في الكشف اباء الزمخشري وبان الايات السابقة واللاحقة
مع ما فيها من التذكير بالنعمة والقدرة ادمج فيها الدلالة على الاعادة
فكذلك ينبغي ان لا يفرق بين هذه وبين اترابها وكانه جعل جعل الليل
لباسا والنوم فيه سباتا بمجموعه مقابل جعل النهار نشورا ولهذا
كرر جعل فيه لما في النشور من معنى الظهور والحركة الناصبة او
معنى الظهور والبعث ولم يسلك في آية سورة النبأ هذا المسلك
لما لا يخفى وهو الذي ارسل الرياح وقرأ ابن كثير بالتوحيد على
ارادة الجنس بال والاستغراق فهو في معنى الجمع موافقة لقراءة الجمهور
وقال ابن عطية قراءة الجمع اوجه لان الريح متى وردت في القرآن
مفردة فهي للعذاب ومتى كانت للمطر والرحمة جاءت مجموعة لان
ريح المطر تتشعب وتتذاءب وتتفرق وتاتي لينة من ههنا وههنا
وشيئا اثر شيء وريح العذاب تاتي جسدا واحدا لا تتذاءب الا ترى
انها تحطم ما تجد وتهدمه وقال الرماني جمعت رياح الرحمة لانها ثلاثة
لواقح الجنوب والصبا والدبور وافردت ريح العذاب لانها واحدة
لا تلقح وهي الدبور وفي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا هبت الريح اللهم
اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا اشارة الى ما ذكر وانت تعلم ان في كلام
ابن عطية غفولا عن التاويل الذي تتوافق به القراءتان وقد ذكر في
البحر انه لا يسوغ ان يقال في تلك القراءة انها اوجه من القراءة الاخرى
مع ان كلا منهما متواتر وال في الريح للجنس نعم وما ذكر في التفرقة
بين المفرد والمجموع اكثري او عند عدم القرينة او في المنكر كما جاء في
الحديث بشرا بالتخفيف بشر بضمتين جمع بشور بمعنى مبشر اي ارسل
الرياح مبشرات وقرئ نشرا بالنون والتخفيف جمع نشور كرسول

بتنكيم؟

وسياتي ان شاء الله تعالى في سورة
الروم ما يتعلق بهذا البحث منه

ورسل ونشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور لذلك ايضا اى ارسلها
ناشرات للسحاب من النشر بمعنى البعث لانها تجمعه كانها تحييه لا من
من النشر بمعنى التفريق لانه غير مناسب الا ان يراد به السوق مجازا ونشرا
بفتح النون وسكون الشين على انه مصدر وصف به مبالغة وجوز ان
يكون مفعولا مطلقا لارسل لانه بمعنى نشر والكل متواتر وروى
عن ابن السميقع انه قرء بشرى بالف التأنيث بين يدى رحمته اى قدام
المطر وقد استعيرت الرحمة له ورشحت الاستعارة احسن ترشيح وجوز
ان يكون فى الكلام استعارة تمثيلية ونشرا من تتمة الاستعارة داخل فى
جملتها والالتفات الى نون العظمة فى قوله تعالى وانزلنا من السماء
ماء لابراز كمال العناية بالانزال لانه نتيجة ما ذكر من ارسال الرياح اى انزلنا
بعظمتنا بما رتبنا من ارسال الرياح من جهة العلو التى ليست مظنة الماء
او من السحاب ومن الجرم المعلوم وقد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك السماء
طهورا الظاهر انه نعت لماء وعليه قيل معناه بليغ الطهارة زائدها وجعله
فى البحر المبالغة بانها راجعة الى الكيفية باعتبار انه لم يشبه شىء اخر
مما فى مقره او ممره او ما يطرح فيه كمياه الارض وفترة تغلب بما كان طاهرا
فى نفسه مطهرا لغيره وتعقبه الزمخشرى بانه ان كان ما قاله شرحا
لبلاغته فى الطهارة كان سديدا والا فليس فعول من التفعيل فى شىء وقال
غيره ان اخذ التطهير فيه باباه لزوم الطهارة والمبالغة فى اللازم لا توجب
التعدى واجاب صاحب الكشف بانه لما لم تكن الطهارة فى نفسها قابلة
للزيادة رجعت المبالغة فيها الى انضمام معنى التطهير اليها لا ان اللازم صار
متعديا وتعقبه المولى الدوانى بان فيه تأملا من حيث ان انضمام معنى
التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت
المبالغة فى الجملة سببا للتعدى ثم قال ويمكن التفصى بان المعنى اللازم
باق بحاله والمبالغة اوجبت انضمام المتعدى اليه لا تعديه ذلك اللازم و
بينهما فرق وذكر بعض الاجلة ان افادة المبالغة تعلق الفعل بالغير مما لا يساعده
لغة ولا عرف واين هذا التعلق فى قول جرير
الى رجح الاكفال غيد من الظباء عذاب الثنايا ريقهن طهور ومثله
قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ومن هذا وامثاله اختار بعضهم
كون المبالغة راجعة الى الكيفية على ما سمعت عن البحر وقال بعض المحققين
ان طهورا هنا اسم لما يتطهر به كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم التراب
طهور المؤمن وفعول كما قال الازهرى فى كتاب الزاهر اسم الة لما يفعل

به الشىء كغسول ووضوء وفطور وسحور الى غير ذلك كما يكون صفة
بمعنى فاعل كأكول او مفعول كصبوب بمعنى مصبوب واسم جنس
كذنوب ومصدرا وهو نادر كقبول فيفيد التطهير للغير وضعا
ويمكن حمل ما روى عن ثعلب على هذا واعتبار كونه طاهرا فى
نفسه لان كونه مطهرا للغير فرع ذلك وجعل على هذا بدلا من ماء او
عطف بيان له لا نعتا فيكون التركيب نحو ارسلت اليك ماء وضوءا
وانت تعلم ان المتبادر فيما نحن فيه كونه نعتا فان امكن ذلك على
هذا الوجه بنوع تأويل كان ابعد عن القيل والقال وحكى سيبويه
ان طهورا جاء مصدرا لتطهر فى قولهم تطهرت طهورا حسنا وذكر
ان منه قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بطهور وحمل ما فى الاية
على ذلك مما لا ينبغى واياما كان ففى توصيف الماء به اعظام للمنة
كما لا يخفى لنحيى به اى بما انزلنا من الماء الطهور بلدة ميتا ليس فيها
نبات وذلك بانبات النبات والمراد بالبلدة الارض كما فى قوله
انيخت فالقت بلدة فوق بلدة قليل بها الاصوات الا بغامها وجوز
ان يراد بها معناها المعروف وتنكيرها للتنويع وتذكير صفتها لانها
بمعنى البلد ولان ميتا من امثلة المبالغة التى لا تشبه المضارع فى
الحركات والسكنات وهو يدل على الثبوت فاجرى مجرى الجوامد
ولام لنحيى متعلق بانزلنا وتعلقه بطهور ليس بشىء وقرء عيسى
وابو جعفر ميتا بالتشديد قال ابو حيان ورجح الجمهور التخفيف
لانه يماثل فعلا من المصادر فكما وصف المذكر والمؤنث بالمصدر
كذلك بما اشبهه بخلاف المشدد فانه يماثل فاعلا من حيث قبوله
للتاء الا فيما خص المؤنث نحو طامث ونسقيه اى ذلك الماء الطهور
عند جريانه فى الاودية او اجتماعه فى الحياض والمنافع والابار مما
خلقنا انعاما واناسى كثيرا اى اهل البوادى الذين يعيشون
بالحيا ولذلك نكر الانعام والاناسى فالتنكير للتنويع وتخصيص هذا
النوع بالذكر لان اهل القرى والامصار يقيمون بقرب الانهار والمنابع
فبهم وبما لهم من الانعام غنية عن سقيا السماء وسائر الحيوانات تبعد
فى طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبا و مساق الايات الكريمة
كما هو للدلالة على عظم القدرة هو لتعداد انواع النعمة فالانعام
حيث كانت قنية للانسان وعامة منافعهم ومعايشهم منوطة
بها قدم سقيها على سقيهم كما قدم عليها احياء الارض فانه سبب لحياتها

وبعثها فالتقديم من قبيل تقديم الاسباب على المسببات وجوز ان يكون
تقديم ما ذكر على سقي الاناسي لانهم اذا ظفروا بما يكون سقيا انعامهم ومزارعهم
لم يعدموا سقياهم وحاصله انه من باب تقديم ما هو الاهم والاصل في باب
الامتنان وذكر سقي الاناسي على هذا ارداف وتتميم للاستيعاب ومن تبعيضية
او بيانية وكثيرا صفة للمتعاطفين لا على البدل وقرء عبد الله وابو حيوة
وابن ابي عبلة والاعمش وعاصم وابو عمرو في رواية عنهما ونسقيه بفتح
النون وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه واسقي وسقي
لغتان وقيل اسقاه بمعنى جعل السقيا له وهيأها واناسي جمع انسان
عند سيبويه واصله اناسين فقلبت نونه ياء وادغمت فيما قبلها
وذهب الفراء والمبرد والزجاج الى انه جمع انسي قال في البحر والقياس
اناسية كما قالوا في مهلبي مهالبة وفي الدر المصون ان فعالي انما يكون
جمعا لما فيه ياء مشددة اذا لم يكن للنسب ككرسي وكراسي وما
فيه ياء النسب يجمع على افاعلة كازرقي وازارقة وكون ياء انسي ليست
للنسب بعيد فحقه ان يجمع على اناسية وقال في التسهيل انه اكثري
وعليه يرد ما ذكر ولقد صرفناه الضمير للماء المنزل من السماء
كالضميرين السابقين وتصريفه تحويل احواله واوقاته وانزاله على انحاء
مختلفة اي وبالله تعالى لقد صرفنا المطر بينهم اي بين الناس في البلدان
المختلفة والاوقات المتغايرة والصفات المتفاوتة من وابل وطل وغيرهما
ليذكروا اي ليعتبروا بذلك فابى اكثر الناس الا كفورا اي
لم يفعل الا كفران النعمة وانكارها راسا باضافتها الغيرة عز وجل
بان يقول مطرنا بنوء كذا معتقدا ان النجوم فاعلة لذلك ومؤثرة بذواتها
فيه وهذا الاعتقاد والعياذ بالله تعالى كفر وفي الكشاف وغيره ان
من اعتقد ان الله عز وجل خالق الامطار وقد نصب الانواء دلائل و
امارات عليها واراد بقوله مطرنا بنوء كذا مطرنا في وقت سقوط النجم
الفلاني في المغرب مع الفجر لا يكفر وظاهره انه لا ياثم ايضا وقال الامام
من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا
شك في كفره واما من قال انه سبحانه جبلها على خواص وصفات
تقتضي هذه الحوادث فلعله لا يبلغ خطاؤه الى حد الكفر وسياتي
ان شاء الله تعالى ما في هذه المسئلة كلام ارجو من الله تعالى ان
تستحسنه ذوو الافهام ويتقوى به كلام الامام ورجوع ضمير انزلناه
الى الماء المنزل مروي عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعكرمة واخرج

جماعة عن الاول وصححه الحاكم انه قال ما من عام باقل مطرا من عام ولكن الله
تعالى يصرفه حيث يشاء ثم قرء هذه الاية واخرج الخرايطي في مكارم الاخلاق
عن الثاني مثله ويفهم من ذلك حمل التصريف على التقسيم وقال بعضهم
هو راجع الى القول المفهوم من السياق وهو ما ذكر فيه انشاء السحاب
وانزال القطر لما ذكر من الغايات الجليلة وتصريفه تكريره وذكره على
وجوه ولغات مختلفة والمعنى ولقد كررنا هذا القول وذكرناه على
انحاء مختلفة في القران وغيره من الكتب السماوية بين الناس من المتقدمين
والمتاخرين ليتفكروا ويعرفوا بذلك كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز
وجل في ذلك فابى اكثرهم ممن سلف وخلف الا كفران النعمة وقلة
الاكتراث بها او انكارها راسا باضافتها الغيرة تعالى شانه واختار هذا
القول الزمخشري وقال ابو السعود هو الاظهر واخرج ابن المنذر وابن
ابي حاتم عن عطاء الخراساني انه عائد على القران الا ترى قوله تعالى بعد
وجاهدهم به وحكاه في البحر عن ابن عباس ايضا والمشهور عنه ما تقدم
ولعل المراد ما ذكر من الادلة على قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل
او نحو ذلك فتامل واما ما قيل انه عائد على الريح فليس بشيء ولو شئنا
لبعثنا في كل قرية نذيرا نبيا ينذر اهلها فيخف عليك اعباء النبوة لكن
لم نشا ذلك وقصرنا الامر عليك اجلالا لك وتعظيما فلا تطع الكافرين
فيما يريدونك عليه وهو تهييج له صلى الله تعالى عليه وسلم وجاهدهم به
اي بالقران كما اخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما وذلك بتلاوة ما فيه من البراهين والقوارع والزواجر والمواعظ
وتذكير احوال الامم المكذبة جهادا كبيرا فان دعوة كل العالمين على
الوجه المذكور جهاد كبير لا يقادر قدره كما وكيفا وترتيب ما ذكر على ما
قبله حسبما تقتضيه الفاء باعتبار ان قصر الرسالة عليه عليه الصلوة
والسلام نعمة جليلة ينبغي شكرها وما ذكر نوع من الشكر فكانه قيل بعثناك
نذيرا لجميع القرى ولم نبعث في كل قرية نذيرا فقابل ذلك بالثبات والاجتهاد
في الدعوة واظهار الحق وفي الكشف لبيان النظم الكريم انه لما ذكر ما يدل على
حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على طلب هداهم وتمادتهم في ذلك في قوله سبحانه
افرايت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا وذنب بدلايل القدرة والنعمة
والرحمة دلالة على انهم لا ينفع فيهم الاحتشاد وانهم يغمطون مثل هذه
النعم ويغفلون عن عظمة موجدها سبحانه وجعلوا كالانعام واضل
وختم بانه ليس لهم مراد الا كفور نعمته تعالى قيل ولو شئنا على معنى انا

كالّ م

ولمؤمنين م

وفضلناك وعظمنا النبي

عظمناك بهذا الامر لتستقل باعبائه ونحو زما ادخرلك من جنس جزائه
نعليك بالمجاهدة والمصابرة ولا عليك من تلقيهم الدعوة بالاباء والمبا
وبولغ فيه فجعل حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على ايمان هولاء المطبوع على
قلوبهم طاعة لهم وقيل فلا تطعهم ومدار السورة على ما ذكره الطيبي على كونه
صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا على الناس كافة لينذرهم ما بين ايديهم وما خلفهم
ولهذا جعل براعة استهلالها تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون
للعالمين نذيرا والاية على ما سمعت متعلقة بقوله تعالى ولو شئنا الى اخر الايات
وفيها من التنويه بشانه صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها وليست مسوقة للتاديب عليه الصلوة والسلام مرد
كما وهم وقيل هي متعلقة بما عندها على معنى ولو شئنا لقسمنا النذير بينهم
كما قسمنا المطر بينهم ولكنا نفعل ما هو الانفع لهم في دينهم ودنياهم فبعثناك
اليهم كافة فلا تطع الخ وفيه من الدلالة على قصور النظر ما فيه هذا وجوز ان
يكون ضمير به عائدا على ترك طاعتهم المفهوم من النهي ولعل التابع للملابسة
والمعنى وجاهدهم بما ذكر من احكام القران الكريم ملابسا لترك طاعتهم كانه قيل
وجاهدهم بالشدة والعنف لا بالملائمة والمداراة كما في قوله تعالى يا ايها النبي
جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والاورد عليه ان مجرد ترك الطاعة
يتحقق بلا دعوة اصلا وليس فيه شائبة الجهاد فضلا عن الجهاد الكبير وجوز
ايضا ان يكون لما دل عليه قوله عز وجل ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا من كونه
صلى الله تعالى عليه وسلم نذيرا كافة القرى لانه لو بعث في كل قرية نذير لوجب
على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
تلك المجاهدات كلها فكبر من اجل ذلك جهاده وعظم فقيل له عليه الصلوة والسلام
وجاهدهم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة وتعقب
بان بيان سبب كبر المجاهدة بحسب الكمية ليس فيه مزيد فائدة فانه بين بنفسه
وانما اللائق بالمقام بيان سبب كبرها وعظمها في الكيفية وجوز ابو حيان ان
يكون الضمير للسيف وانت تعلم ان السورة مكية ولم يشرع في مكة الجهاد
بالسيف ومع هذا لا يخفى ما فيه ويستدل بالاية على الوجه الماثور على عظم
جهاد العلماء لاعداء الدين بما يوردون عليهم من الادلة واوفرهم حظا المجاهدون
بالقران منهم وهو الذي مرج البحرين اي ارسلهما في مجاريهما كما يرسل الخيل
في المرج كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويقال في هذا امرج ايضا
على ما قيل لان مرج لغة الحجاز وامرج لغة نجد واصل المرج كما قال الراغب خلط مر
ويقال مرج امرهم اي اختلط وسمي المرعى مرجا لاختلاط النبات فيه والمراد
بالبحرين الماء الكثير العذب والماء الكثير الملح من غير تخصيص بحرين

معتنين

معتنين وهذا رجوع الى ما تقدم من ذكر الادلة وقوله تعالى هذا عذب
فرات الخ اي شديد العذوبة ووزنه فعال من فرته وهو مقلوب
من رفته اذا كسره لانه يكسر سورة العطش ويقمعها وقيل هو البارد كما
في مجمع البيان اما استيناف او حال بتقدير القول اي فيهما هذا عذب فرات اي يقال م
وهذا ملح اجاج وقيل هي حال من غير تقدير قول على معنى مرج البحرين
مختلفين عذوبة شديدة وملوحة كذلك واسم الاشارة يغني غناء الضمير
والاجاج شديد الملوحة كما اشرنا اليه اطلق عليه لان شربه يزيد اجيج العطش
وقال الراغب هو شديد الملوحة والحرارة من اجيج النار انتهى وقيل هو المر
وحكى الطبرسي عن قتادة فهو يقابل الفرات عند من فسره بالبارد وقرئ وقيل الحار م
طلحة بن مصرف وقتيبة عن الكسائي ملح بفتح الميم وكسر اللام هنا وكذا
في فاطر قال ابو حاتم وهذا منكر في القراءة وقال ابو الفتح اراد مالحا فخفف
بحذف الالف كما قيل برد في بارد في قوله
اصبح قلبي صردا لا يشتهي ان يردا الا عرادا عردا وصليانا بردا وعنكثا
ملتبدا وقيل مخفف مليح لانه ورد بمعنى مالح وقال ابو الفضل الرازي
في كتاب اللوامح هي لغة شاذة قليلة فليس مخففا من شيء نعم هو كلح في قراءة
الجمهور بمعنى مالح والافصح ان يقال في وصف الماء ماء ملح دون ماء مالح وان
كان صحيحا كما نقل الازهري ذلك عن الكسائي وقد اعترف ايضا بصحته
ثعلب وقال الخفاجي الصحيح انه مسموع من العرب كما اثبته اهل اللغة
وانشدوا لاثباته شواهد كثيرة وعليه فمن خطأ الامام ابا حنيفة رضي
الله تعالى عنه بقوله ماء مالح فقد اخطأ جاهلا بقدر هذا الامام
وجعل بينهما برزخا اي حاجزا وهو لفظ عربي وقيل اصله برزه فعرب
والمراد بهذا الحاجز كما اخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن ابي حاتم عن الحسن
ما يحول بينهما من الارض كالارض الحائلة بين دجلة ويقال لها بحر لعظمها
ولشيوع اطلاق البحر على النهر العظيم صار حقيقة فيه ايضا فلا اشكال في
التثنية وان ابيت صيرورته حقيقة فاعتبار التغليب يرفع الاشكال و
بين البحر الكبير والمراد جعلهما في مجاريهما والا فهي تنتهي الى البحر وكذا سائر
الانهار العظام ودلالة هذا الجعل على كمال قدرته عز وجل كونه على خلاف
مقتضى الطبيعة فان مقتضى طبيعة الماء ان يكون متضام الاجزاء مجتمعا
غامرا للارض محيطا بها من جميع جهاتها الحاطة الهواء به ومقتضى طبيعة
الارض ان تكون متضامة الاجزاء ايضا لا غور فيها ولا نجد مغموة بالماء
واقعة في جوفه كمركز الدائرة كما قرر ذلك الفلاسفة وذكروا في سبب

انكشاف ما انكشف من الارض ووقوع الاغوار والانجاد فيهما مالا يخلو
عن قيل وقال وبينهما ظرف لجعل ويجوز ان يكون حالا من برزخا والظاهر
ان تنوين برزخا للتعظيم اى وجعل بينهما برزخا عظيما حيث انه على كثرة
مرور الدهور لا يتخلله ماء احد البحرين حتى يصل الى الاخر فيغير طعمه
وحجرا محجورا اى وتنافرا مفرطا كان كلا منهما يتعوذ من الاخر بتلك المقالة
والمراد لزوم كل منهما الصفة من العذوبة والملوحة فلا ينقلب
البحر العذب ملحا فى مكانه ولا البحر الملح عذبا فى مكانه وذلك من كمال قدرته
تعالى وبالغ حكمته عز وجل فان العذوبة والملوحة ليستا بسبب طبيعة
الماء والا لكان الكل عذبا او الكل ملحا وذكر فى حكمة جعل البحر الكبير ملحا
ان لا ينتن بطول المكث وتقادم الدهور قيل وهو السر فى جعل دمع العين
ملحا وفيه حكم اخرى الله تعالى اعلم بها والظاهر ان حجرا عطف على برزخا
اى وجعل بينهما هذه الكلمة والمراد بذلك ما سمعت انفا وهو
من ابلغ الكلام واعذبه وقيل هو منصوب بقول مقدر اى وفيه يقولان
حجرا محجورا وعن الحسن ان المراد من الحجر ما حجر بينهما من الارض وتقدم
تفسيره البرزخ بنحو ذلك وكان الجمع بينهما حينئذ لزيادة المبالغة فى امر الحاجز
وما قدمنا اولى وابعد معزى وقيل المراد بالبرزخ حاجزا من قدرته عز
وجل غير مرئى وبقوله سبحانه حجرا محجورا التمييز التام وعدم الاختلاط وليس
كلام بقول المستعيذ لما يخافه كما تقدم تفصيله وحاصل معنى الاية انه
تعالى هو الذى جعل البحرين مختلطين فى مرأى العين ومنفصلين فى
التحقيق بقدرته عز وجل اكمل انفصال بحيث لا يختلط العذب بالملح ولا الملح
بالعذب ولا يتغير طعم كل منهما بالاخر اصلا وحكى هذا عن الاكثرين وفيه انه
خلاف المحسوس فان الانهار العظيمة كدجلة وما ينظم اليها والنيل وغيرهما
مما يشاهده الناس اذا اتصلت فى البحر تغير طعم غير قليل منها فى جهة النهر
وكذا يتغير طعم غير قليل من البحر فى جهة المتصل ايضا ويختلف التغير قلة و
كثرة باختلاف الورود لاختلاف اسبابه من الهواء وغيره قوة وضعفا
كما اخبر به مبلغ التواتر ولم يخبر احد انه شاهد فى الارض بحرين احدهما عذب
والاخر ملح وقد اتصل احدهما بالاخر من غير تغير طعم شئ منهما اصلا ولا
مساغ عند من له ادنى ذوق لجعل الاية فى بحرين فى الارض كذلك لكنهما
لم يشاهدهما احد كما لا يخفى ولا ارى وجها لتفسير الاية بما ذكر والتزام
هذا ونحوه من التكلفات الباردة مع ظهور الوجه الذى لا كدورة فيه عند
المصنف لا تنشأ عن الكفرة فى القران العظيم وسوء الظن بالمسلمين

الارض ولا بسبب طبعهم

وقيل

وقيل المراد بالبرزخ الواسطة اى وجعل بين البحر العذب الشديد العذوبة
والبحر الملح الشديد الملوحة ماء متوسطا بين الشديد العذوبة ولا
بالشديد الملوحة وهو قطعة من العذب الفرات عند موضع التلاقى
مازجها شئ من الملح الاجاج فكسر سورة عذوبتها وقطعة من الملح الاجاج
عند موضع التلاقى ايضا مازجها شئ من العذب الفرات فكسر سورة ملوحته
ويكون التنافر البليغ بينهما المفهوم من قوله سبحانه وحجرا محجورا فيما عدا ذلك
وهو ما لم يتأثر بصاحبه منهما بل بقى على صفته من العذوبة الشديدة و
الملوحة الشديدة وهو كما ترى وحكى فى البحر ان المراد بالبحرين بحران معينان
هما بحر الروم وبحر فارس وذكره فى الدر المنثور عن الحسن برواية ابن
ابى حاتم وهو من العجب العجاب لان كلا هذين البحرين ملح اجاج فكيف يصح
ارادتهما هنا مع قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج نعم قد يصح
فيما يأتى ان شاء الله تعالى من آية سورة الرحمن اعنى قوله سبحانه مرج
البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان لعدم ذكر ما يمنعه هناك وما
روى عن الحسن ان صح فلعله فى تلك الاية ووهم السيوطى فى روايته
فى الكلام على هذه الاية واخرج ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير ان البحرين
هما بحر السماء وبحر الارض وذكر مثله فى البحر عن ابن عباس وانهما يلتقيان
كل عام وهذا شئ انا لا اقول به فى الاية ولا اعتقد صحة روايته عمن
سمعت وان كان مناسبة الاية عليه لما تقدم من قوله تعالى وانزلنا من
السماء ماء طهورا على القول بان المطر من بحر فى السماء اتم ودلالتها
على كمال قدرته تعالى اظهر واما انت فبالخيار والله تعالى ولى التوفيق
وهو الذى خلق من الماء بشرا هو الماء الذى خمر به طينة آدم عليه السلام
وجعله جزء من مادة البشر ليجتمع ويتسلسل ويستعد لقبول الاشكال و
الهيئات فالمراد بالماء الماء المعروف وتعريفه للجنس والمراد بالبشر آدم
عليه السلام وتنوينه للتعظيم او جنس البشر الصادق عليه عليه السلام
وعلى ذريته ومن ابتدائية ويجوز ان يراد بالماء النطفة ويتعين حمل
البشر على اولاد آدم عليه السلام فجعله نسبا وصهرا اى قسمه قسمين
ذوى نسب اى ذكورا ينسب اليهم وذوات صهر اى اناثا يصاهر
بهن فهو كقوله تعالى وجعل منه الزوجين الذكر والانثى فالواو للتقسيم
والكلام على تقدير مضاف حذف ليدل على المبالغة ظاهرا وعدل
عن ذكر وانثى ليؤذن بالانشعاب نفيا وهذا الجعل والتقسيم مما لا خفاء
فيه على تقدير ان يراد بالبشر الجنس واما على تقدير ان يراد به آدم عليه

السَّلام فقيل هو باعتبار الجنس وفي الكلام ما هو من قبيل الاستخدام نظير ما في قولك عندي درهم ونصفه وقيل لا حاجة الى اعتبار ذلك و الكلام من باب الحذف والايصال اي جعل منه وقد جيء به على الاصل في نظير هذه الاية وهو ما سمعته انفًا وقيل معنى جعل آدم نسبًا وصهرًا خلق حواء منه وابقائه على ما كان عليه من الذكورة وتعقيب جعل الجنس قسمين خلق آدم او الجنس باعتبار خلقه اوجعل قسمين من آدم خلقه عليه السَّلام كما تؤذن به الفاء ظاهر وربما يتوهم ان الضمير المنصوب في جعله عائد على الماء و الفاء مثلها في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب الخ وقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتًا او هم قائلون وليس بشيء وعن علي كرم الله تعالى وجهه ان النسب ما لا يحل نكاحه والصهر ما يحل نكاحه وفي رواية اخرى عنه رضي الله تعالى عنه النسب ما لا يحل نكاحه والصهر قرابة الرضاع ويعبر الصهر بذلك مروي عن الضحاك ايضًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا مبالغًا في القدرة حيث قدر على ان يخلق من مادة واحدة بشرًا ذا اعضاء مختلفة وطباع متباعدة وجعله قسمين متقابلين وكان في مثل هذا الموضع للاستمرار واذا قلنا بان الجملة الاسمية نفسها تفيد ذلك ايضًا افاد الكلام استمرارًا على استمرار وربما اشعر ذلك بان القدرة البالغة من مقتضيات ذاته جل وعلا ومن العجب ما زعمه بعض من يدعي التفرد بالتحقيق ممن صحبناه من علماء العصر رحمه الله تعالى ان كان في مثله للاستمرار فيما لم يزل والجملة الاسمية للاستمرار فيما لا يزال فيفيد جمعهما استمرار ثبوت الخبر للمبتدأ ازلًا وابدًا ويعلم مبلغ الرجل في العلم وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ الذي شأنه تعالى شأنه ما ذكر مَا لَا يَنفَعُهُمْ ان عبدوه وَلَا يَضُرُّهُمْ ان لم يعبدوه والمراد بذلك الاصنام او كل ما عبد من دون الله عز وجل وما من مخلوق يستقل بالنفع والضر وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ الذي ذكرت آثار ربوبيته جل وعلا ظَهِيرًا اي مظاهرًا كما قال الحسن ومجاهد وابن زيد وفعيل بمعنى مفاعل كثير منه نديم وجليس والمظاهرة المعاونة اي يعاون الشيطان على ربه سبحانه بالعداوة والشرك والمراد بالكافر الجنس فهو اظهار في مقام الاضمار لنعي كفرهم عليهم وقيل هو ابو جهل والاية نزلت فيه وقال عكرمة هو ابليس عليه اللعنة والمراد يعاون المشركين على ربه عز وجل بان يغريهم على معصيته والشرك به عز وجل وقيل المراد يعاون على اولياء الله تعالى وجوز ان يكون هذا مرادًا على سائر الاحتمالات في الكافر وقيل المراد بظهيرًا مهينًا من قولهم ظهرت به اذا نبذته خلف ظهرك اي كان من يعبد من دون

الله تعالى ما لا ينفعه ولا يضره مهينًا على ربه عز وجل لا خلاق له عنده سبحانه قاله الطبري ففعيل بمعنى مفعول والمعروف في ظهير بمعنى معين لا بمعنى مظهور به وَمَا أَرْسَلْنَاكَ في حال من الاحوال إِلَّا حال كونك مُبَشِّرًا للمؤمنين وَنَذِيرًا اي ومنذرًا مبالغًا في الانذار للكافرين وتخصيص الانذار بهم وكون الكلام فيهم والاشعار بغاية اصرارهم على ما هم فيه من الضلال اقتصر على صيغة المبالغة فيه وقيل المبالغة باعتبار كثرة المنذرين فان الكفرة في كل وقت اكثر من المؤمنين وبعضهم اعتبر كثرتهم بادخال العصاة من المؤمنين فيهم اي ونذيرًا للعاصين مؤمنين كانوا او كافرين والمقام يقتضي التخصيص بالكافرين كما لا يخفى والمراد ما ارسلناك الا مبشرًا للمؤمنين ونذيرًا للكافرين فلا تحزن على عدم ايمانهم قُلْ لهم دافعًا عن نفسك تهمة الانتفاع بايمانهم مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ اي على تبليغ الرسالة الذي ينبئ عنه الارسال او على المذكور من التبشير والانذار وقيل على القرآن مِنْ أَجْرٍ اي اجرًا ما من جهتكم إِلَّا مَن شَاءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ اي الى رحمته ورضوانه سَبِيلًا اي طريقًا والاستثناء عند الجمهور منقطع اي لكن من شاء ان يتخذ الى ربه سبحانه سبيلًا اي بالانفاق القائم مقام الاجر كالصدقة والنفقة في سبيل الله تعالى لينال سبب الاستدلال فليفعل وذهب البعض الى انه متصل وفي الكلام مضاف مقدر اي لا فعل من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلًا بالايمان والطاعة حسبما ادعو اليهما وهو مبني على الادعاء وتصوير ذلك بصورة الاجر من حيث انه مقصود الاتيان به وهذا كالاستثناء في قوله

ولا عيب فيهم غير ان نزيلهم * يعاب بنسيان الاحبة والوطن

وفي ذلك قلع كلي لشائبة الطمع واظهار لغاية الشفقة عليهم حيث جعل ذلك مع كون نفعه عائدًا اليهم عائدًا اليه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل المعنى لا اسألكم عليه اجرًا الا اجر من آمن اي الا الاجر الحاصل لي من ايمانه فان الدال على الخير كفاعله وح لا يحتاج الى الادعاء والتصوير السابق والاولى ما فيه قلع شائبة الطمع بالكلية وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ في الاغناء عن اجورهم والاستكفاء عن شرورهم وكان العدول عن وتوكل على الله الى ما في النظم الجليل لفحواه او ليترتب الحكم فيه على وصف مناسب عدم صحة التوكل على غير المتصف بما ذكر من الحيوة والبقاء اما عدم صحة التوكل على من لم يتصف بالحيوة كالاصنام فظ واما عدم صحته على من لم يتصف بالبقاء بان كان ممن يموت فلانه عاجز ضعيف فالمتوكل عليه

اشبه شی بضعيف عاذ بقرملة وقيل لانه اذا مات ضاع من توكل
عليه واخرج ابن ابی الدنيا فی التوكل والبيهقی فی شعب الايمان عن عقبة
ابن آدم فان ابن ادم ليس له قوام ولكن توكل علی الحی الذی لا يموت وقرا
بعض السلف هذه الاية فقال لا يصح لذی عقل ان يثق بعدها
بمخلوق وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ ای ونزهه سبحانه ملتبسا بالثناء عليه تعالی
بصفات الكمال طالبا لمزيد الانعام بالشكر علی سوابغه عز وجل فالباء
للملابسة والجار والمجرور فی موضع الحال وقدم التنزيه لانه تخلية وهی
اهم من التحلية وفی الحديث من قال سبحان الله وبحمده غفرت ذنوبه
ولو كانت مثل زبد البحر وَكَفَىٰ بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ ما ظهر منها وما بطن
كما يؤذن به الجمع المضاف فانه من صيغ العموم وقوله تعالی خَبِيرًا الان
الخبرة معرفة بواطن الامور كما ذكره الراغب ومن علم البواطن علم الظواهر
بالطريق الاولی فيدل علی ذلك مطابقة والتزاما والظ ان بذنوب
متعلق بخبيرا وهو حال وتمييز وباء به زائدة فی فاعل كفی وجوز ان
يكون بذنوب صلة كفی والجملة مسوقة لتسلية صلی الله تعالی عليه وسلم
ووعيد الكفار ای انه عز وجل مطلع علی ذنوب عباده بحيث لا يخفی عليه
شیء منها فيجازيهم عليها ولا عليك ان امنوا او كفروا الَّذِي خَلَقَ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ قد سلف
تفسيره ومحل الموصول الجر علی انه صفة اخری للحی ووصفه سبحانه
بالصفة الفعلية بعد وصفه جل وعلا بالابدية التی هی من الصفات
الذاتية والاشارة الی اتصافه تعالی بالعلم الشامل لتقرير وجوب التوكل
عليه جل جلاله وتاكيده فان من انشاء هذه الاجرام العظام علی هذا النمط
الفائق والنسق الرائق بتدبير متين وترتيب رصين فی اوقات معينة
مع كمال قدرته سبحانه علی ابداعها دفعة بحكم جليلة وغايات جميلة لا تقف
علی تفاصيلها العقول احق من يتوكل عليه واولی من يفوض الامر اليه
وقوله تعالی الرَّحْمَٰنُ مرفوع علی المدح ای هو الرحمن وهو فی الحقيقة وصف
اخر للحی كما فی قراءة زيد بن علی الرحمن بالجر مفيد لزيادة تاكيد ما ذكر من وجوب
التوكل عليه جل شانه وان لم يتبعه فی الاعراب لما تقرر من ان المنصوب
والمرفوع مدحا وان خرجا عن التبعية لما قبلهما صورة حيث لم يتبعاه
فی الاعراب وبذلك سميا قطعا لكنهما تابعان له حقيقة الا ترى كيف التزم
حذف الفعل والمبتدأ فی النصب والرفع روما لتصوير كل منهما بصورة متعلق من متعلقات
ما قبله وتنبيها علی شدة الاتصال بينهما وانما قطعوا للافتنان الموجب

ابن ابی ثبت ان المكتوب فی التورية
لا تتوكل علی مم

لايقاظ

لايقاظ السامع وتحريكه الی الجد فی الاصغاء وجوز ان يكون الموصول
فی محل نصب علی الاختصاص وان يكون فی محل رفع علی انه خبر مبتدا محذوف
صفته او مبتدأ والرحمن خبره وجوز ان يكون الرحمن بدلا من المستكن فی
استوی ويجوز علی مذهب الاخفش ان يكون الرحمن مبتدأ وقوله تعالی
فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا خبره علی حد تجويزه قول الشاعر ٭ وقائلة خولان
فانكح فتاتهم ٭ وهو بعيد والظ ان هذه جملة منقطعة عما قبلها اعرابا
والفاء فصيحة والجار والمجرور صلة اسأل والسؤال كما يعدی بعن
لتضمنه معنی التفتيش يعدی بالباء لتضمنه معنی الاعتناء وعليه قول
علقمة بن عبدة ٭ فان تسألونی بالنساء فانتی خبير بادواء النساء
طبيب ٭ فلا حاجة الی جعلها بمعنی عن كما فعل الاخفش والزجاج والضمير
راجع الی ما ذكر اجمالا من الخلق والاستواء والمعنی ان شئت تحقيق
ما ذكر او تفصيل ما ذكر فاسأل معتنيا به خبيرا عظيم الشان محيطا
بظواهر الامور وبواطنها وهو الله عز وجل يطلعك علی جلية
الامر والمسؤول فی الحقيقة تفاصيل ما ذكر لا نفسه اذ بعد بيانه
لا يبقی الی السؤال حاجة ولا فی تعديته بالباء المبنية علی تضمينه معنی
الاعتناء المستدعی لكون المسؤول امرا خطيرا مهتما بشانه غير حاصل
للسائل فائدة فان نفس الخلق والاستواء بعد الذكر ليس كذلك
كما لا يخفی وكون التقدير ان شككت فيه فاسأل به خبيرا علی ان الخطاب
له صلی الله تعالی عليه وسلم والمراد غيره عليه الصلوة والسلام بمعزل
عن السداد وقيل به صلة خبيرا قدم لرؤس الای وجوز ان يكون الكلام
من باب التجريد نحو رأيت به اسدا ای رأيت برؤيته اسدا فكانه قيل هنا
فاسأل بسؤاله خبيرا والمعنی ان سألته وجدته خبيرا والباء عليه
ليست صلة فانها باء التجريد وهی علی ما ذهب اليه الزمخشری سببية و
الخبير عليه هو الله تعالی ايضا وقد ذكر هذا الوجه السجاوندی واختاره
صاحب الكشف قال وهو اوجه ليكون كالتتميم لقوله تعالی الذی خلق الخ
فانه لاثبات القدرة مدمجا فيه العلم وكون ضمير به راجعا الی ما ذكر من
الخلق والاستواء والخبير فی الاية هو الله تعالی مروی عن الكلبی وروی
تفسير الخبير به تعالی عن ابن جريج ايضا وعن ابن عباس رضی الله تعالی
عنهما الخبير هو جبريل عليه السلام وقيل هو من وجد ذلك فی الكتب القديمة
المنزلة من عنده تعالی ای فاسأل بما ذكر من الخلق والاستواء من علم به
من اهل الكتب ليصدقك وقيل اذا اريد بالخبير من ذكر فضمير به للرحمن

والمعنى ان انكروا اطلاق الرحمن عليه تعالى فاسئل به من يخبرك من اهل الكتاب
ليعرفوا مجئ ما يرادفه في كتبهم وفيه انه لا يناسب ما قبله ولان فيه عود الضمير
للفظ الرحمن دون معناه وهو خلاف الظاهر ولانه كان الظاهر ان يوجز عن
قوله تعالى اما الرحمن وقيل الخبير محمد صلى الله وضمير به للرحمن والمراد فاسئل
بصفاته والخطاب لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم ممن لم يعلم ذلك وليس
بشئ كما لا يخفى وقيل ضمير به للرحمن والمراد فاسئل برحمته وتفاصيلها
عارفا يخبرك بها او المراد فاسئل برحمته حال كونه عالما بكل شئ على ان خبيرا
حال من الهاء لا مفعول اسئل كما في الاوجه السابقة وجوز ابو البقاء ان
يكون خبيرا حالا من الرحمن اذا رفع باستوى وقال يضعف ان يكون حالا
من فاعل اسئل لان الخبير لا يسئل الا على جهة التوكيد مثل وهو الحق مصدقا
والوجه الاقرب الاولى في الاية من بين الاوجه المذكورة لا يخفى وقوى فسل
واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن القائل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم او
الله عز وجل على لسان رسوله عليه الصلوة والسلم ولا يخفى موقع هذا
الاسم الشريف هنا وفيه قال الخفاجي معنى اقرب ما يكون العبد من ربه
وهو ساجد قالوا على سبيل التجاهل والوقاحة وما الرحمن كما قال فرعون
وما رب العالمين حين قال له موسى عليه السلام انى رسول من رب العالمين
وهو عالم به عز وجل كما يؤذن بذلك قول موسى عليه السلام له لقد علمت ما
انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر والسؤال يحتمل ان يكون
عن المسمى ووقع بما دون من لانه مجهول بزعمهم فهو كما يقال للشبح المرئي
ما هو فاذا عرف انه من ذوى العلم قيل من هو ويحتمل ان يكون عن معنى
الاسم ووقوعه بما ح ظ وقيل سئلوا عن ذلك لانهم ما كانوا يطلقونه على
الله تعالى كما يطلقون الرحيم والرحوم والراحم عليه تعالى او لانهم ظنوا ان المراد
به غيره عز وجل فقد شاع فيما بينهم تسمية مسيلمة برحمن اليمامة فظنوا انه
المراد بحمل التعريف على العهد وقيل لانه كان عبرانيا واصله رخمن بالخاء
المعجمة فعرب ولم يسمعوه والاظهر عندي ان ذلك عن تجاهل وان السؤال
عن المسمى ولذا قالوا انسجد لما تأمرنا اى للذى تأمرنا بالسجود له من غير ان
نعرفه فما موصولة والعائد محذوف واصل الجملة المشتملة عليه ما اشرنا
اليه ثم صار تأمرنا بسجوده كامرتك الخير ثم تأمرناه بحذف المضاف ثم تأمرنا — بسجوده ثم تأمرنا ﻫ
واعتبار الحذف تدريجا مذهب ابى الحسن ومذهب س انه حذف كل ذلك
من غير تدريج ويحتمل ان تكون ما نكرة موصوفة وامر العائد على ما سمعت
ويجوز ان تكون مصدرية واللام تعليلية والمسجود له محذوف او متعد

لما نسجد

اى انسجد له لاجل امرك او امرنا انسجد لاجل امرك ايانا وقرء ابن مسعود و
الاسود بن زيد وحمزة والكسائى يأمرنا بالياء من تحت على ان الضمير للنبى
صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا القول قول بعضهم لبعض وزادهم
اى الامر بالسجود للرحمن والاسناد مجازى والجملة معطوفة على قالوا ذلك — اى تأمرنا ﻫ
وزادهم نفورا عن الايمان وفي اللباب ان فاعل زادهم ضمير السجود لما
روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضى الله تعالى عنهم سجدوا فتباعدوا
عنهم مستهزئين وعليه فليست معطوفة على جواب اذا بل على مجموع الشرط
والجواب كما قيل في لا يستقدمون من قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون والاول اولى واظهر تبارك الذى جعل في السماء
بروجا الظاهر انها البروج الاثنا عشر المعروفة واخرج ذلك الخطيب في
كتاب النجوم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهي في الاصل القصور
العالية واطلقت عليها على طريق التشبيه لكونها للكواكب كالمنازل الرفيعة
لساكنيها ثم شاع فصار حقيقة فيها وعن الزجاج ان البرج كل مرتفع
فلا حاجة الى التشبيه او النقل واشتقاقه من التبرج بمعنى الظهور
والذى يقتضيه مشرب اهل الحديث انها في السماء الدنيا ولا مانع
منه عقلا لا سيما اذا قلنا بعظم ثخنها بحيث يسع الكواكب وما
تقتضيه على ما ذكره اهل الهيئة وهي عندهم اقسام الفلك الاعظم المسمى
على ما قيل بالعرش ولم يرد فيما اعلم اطلاق السماء عليه وان كان صحيحا
لغة سميت باسماء صور من الثوابت في الفلك الثامن وقعت في
محاذاتها وقت اعتبار القسمة وتلك الصور متحركة بالحركة البطيئة
كسائر الثوابت وقد قارب في هذه الازمان ان تخرج كل صورة عما حاذاها
اولا وابتداؤها عندهم من نقطة الاعتدال الربيعى وهي نقطة
معينة من معدل النهار لا تتحرك بحركة الفلك الثامن ملاقية لنقطة
اخرى من منطقة البروج تتحرك بحركته واذا لم يتحرك مبدأ البروج بتلك
الحركة لم يتحرك ما عداها وقد جعل الله تعالى ثلاثة منها ربيعية وهي
الحمل والثور والجوزاء وتسمى التوأمين ايضا وثلاثة صيفية وهي السرطان
والاسد والسنبلة وتسمى العذراء ايضا وهذه الستة شمالية وثلاثة
خريفية وهي الميزان والعقرب والقوس وتسمى الرامى ايضا وثلاثة
شتوية وهي الجدى والدلو وتسمى الدالى وساكب الماء ايضا والحوت
وتسمى السمكتين وهذه الستة جنوبية وبحلول الشمس في كل من الاثنى
عشر يختلف الزمان حرارة وبرودة والليل والنهار طولا وقصرا و

بذلك يظهر بحكم جري العادة في عالم الكون والفساد اثار جليلة من نضج
الثمار وادراك الزروع ونحو ذلك مما لا يخفى ولعل ذلك هو وجه البركة في
جعلها واما ما يزعمه اهل الاحكام من الاثار اذا كان شيء منها طالعا وقت
الولادة او شروع في عمل من الاعمال او وقت حلول الشمس نقطة الحمل الذي
هو مبدأ السنة الشمسية في المشهور فهو محض ظن ورجم بالغيب وسياتي
ان شاء الله تعالى الكلام في ذلك مفصلا ولهم في تقسيمها الى مذكر ومؤنث
وليلي ونهاري وحار وبارد وسعد ونحس الى غير ذلك كلام طويل ولعلنا
نذكر شيئا منه بعد ان شاء الله تعالى ومن اراده مستوفى فليرجع الى كتبهم
ثم الظاهر ان البروج المجعولة مما لا دخل للاعتبار فيها والمذكور في كلام اهل الهيئة
انها حاصلة من اعتبار فرض ست دوائر معلومة قاطعة للعالم فيكون
للاعتبار دخل فيها وان لم يكن في ذلك كانياب الاغوال لوجود مبدأ الانتزاع
فان كان الامر على هذا الطرز عند اهل الشرع بان يعتبر تقسيم ما هي فيه الى
اثنتي عشرة قطعة وتسمى كل قطعة برجا فالظاهر ان المراد بجعله تعالى اياها
جعل ما يتم به ذلك الاعتبار ويتحقق به امر التفاوت والاختلاف بين تلك
البروج وفيه من الخير الكثير ما فيه وقيل ان في الاية ايماء الى ان اعتبار التقسيم
كان عن وحي ولذا المشهور ان من اعتبر ذلك اولا هرمس وهو على ما قيل ادريس
عليه السلام فتامل واخرج عبد بن حميد عن قتادة ان البروج قصور على
ابواب السماء فيها الحرس وقيل هي القصور في الجنة قال الاعمش وكان
اصحاب عبد الله يقرؤون في السماء قصورا وتعقب بانه يأباه السياق لان
الاية قد سيقت للتنبيه على ما يقوم به الحجة على الكفرة الذين لا يسجدون
للرحمن جل شأنه وبيان انه المستحق بتبيان اثار قدرته سبحانه وكمال جلاله
والظاهر ان يكون ذلك بذكر امور مدركة معلومة لهم وتلك القصور ليست كذلك
واخرج ابن جرير وابن المنذر عن مجاهد انها النجوم وروي ذلك عن قتادة
ايضا وعن ابي صالح تقييدها بالكبار واطلق عليها ذلك لعظمها وظهورها
لا سيما التي في اول المراتب الثلاثة للقدر الاول من الاقدار الستة وانت تعلم
انه لم يعهد اطلاق البروج على النجوم فالاولى ان يراد بها المعنى الاول المروي
عن ابن عباس الذي هو اظهر من الشمس وجعل فيها اي في السماء وقيل
في البروج سراجا هي الشمس كقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وقرأ عبد الله
وعلقمة والاعمش والاخوان سرجا بالجمع مضموم الراء وقرأ الاعمش ايضا و
النخعي وابن وثاب كذلك الا انهم سكنوا الراء وهو على ما قيل من قبيل ان
ابراهيم كان امة لان الشمس لعظمها وكمال اضاءتها كانها سرج كثيرة او الجمع

باعتبار

وزعم بعضهم ان اول البروج واول العقرب [illegible] منه

باعتبار الايام والمطالع وقد جمعت لهذين الامرين في قول الشاعر لمعان
برق او شعاع شموسه وعلى هذا القول تتحد القراءتان وقال بعض الاجلة
الجمع على ظاهره والمراد به الشمس والكواكب الكبار ومنهم من فسره بالكواكب
الكبار واعترض على الاول بانه يلزم تخصيص القمر بالذكر في قوله تعالى
وقمرا منيرا بعد دخوله في السرج والمناسب تخصيص الشمس لكمال
مزيتها على ما سواها ورد بانه بعد تسليم دخوله في السرج خص بالذكر لان
لان سنيهم قمرية ولذا يقدم الليل على النهار وتعتبر الليلة لليوم الذي
بعدها فهم اكثر عناية به مع انه على ما ذكره يلزمه ترك ذكر الشمس وهي احق
بالذكر من غيرها والاعتذار عنه بانها لشهرتها كانها مذكورة ولذا لم
تنتظم مع غيرها في قرن لا يجدي والقمر معروف ويطلق عليه بعد الليلة
الثالثة الى اخر الشهر قيل وسمي بذلك لانه يقمر ضوء الكواكب وفي الصحاح
لبياضه وفي وصفه بما يشعر بالاعتناء به وعلى الفرق المشهور بين الضوء
والنور يكون في وصفه بمنيرا دون مضيئا اشارة الى ان ما يشاهد
فيه مستفاد من غيره وهو الشمس بل قال غير واحد ان نور جميع الكواكب
مستفاد منها وان لم يظهر اختلاف تشكلاته بالقرب والبعد منها كما
في نور القمر وقرأ الحسن والاعمش والنخعي وعصمة عن عاصم وقمرا بضم
القاف وسكون الميم واستظهر ابو حيان انها لغة في القمر كالرشد والرشد
والعرب والعرب وقيل هو جمع قمراء وهي الليلة المنيرة بالقمر والكلام على
حذف مضاف اي وذا قمراء اي صاحب ليالي قمر والمراد بهذا الصاحب القمر
نفسه ويكون قوله سبحانه منيرا صفة لذلك المضاف المحذوف لان المحذوف
قد يعتبر بعد حذفه كما في قول حسان رضي الله تعالى عنه بردى يصفق
بالرحيق السلسل فانه يريد ماء بردى ولذا قال يصفق بالياء من تحت ولو
لم يراع المضاف لقال تصفق بالتاء وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة
اي ذوي خلفة يخلف كل منهما الاخر بان يقوم مقامه فيما ينبغي ان يعمل
فيه وروي هذا عن ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وقيل بان يعقبه
ويجيء بعده وهو اسم للحالة من خلف كالركبة والجلسة من ركب وجلس و
نصبه على انه مفعول ثان لجعل او حال ان كان بمعنى خلق وجعله بعضهم
بمعنى اختلافا والمراد الاختلاف في الزيادة والنقصان كما قيل او في السواد
والبياض كما روي عن مجاهد فيما يعم ذلك وغيره كما هو محتمل وفي البحر
يقال بفلان خلفة واختلاف اذا اختلف كثيرا الى متبرزه ومن هذا المعنى
قول زهير بها العين والارآم يمشين خلفة واطلاؤها ينهضن من كل مجثم

وقول الاخر يصف امراة تنتقل من منزل في الشتاء الى منزل في الصيف دابا
ولها بالماطرون اذا . اكل النمل الذي جمعا . خلفة حتى اذا ارتبعت
سكنت من جلق بيعا . في بيوت وسط دسكرة . حولها الزيتون قد ينعا .
انتهى وجوز عليه ان يكون المراد يذهب كل منهما ويجيء كثيرا واعتبار المضاف
المقدر على حاله وكذا فيما قبله وفي القاموس الخلف والخلفة بالكسر المختلف
وعليه لا حاجة الى تقدير المضاف والمعنى جعلهما مختلفين والافراد لكونه مصدرا
في الاصل لمن اراد ان يذكر اى ليكونا وقتين للمتذكر من فاته ورده من
العبادة في احدهما اداركه في الاخر وروى هذا عن جماعة من السلف وروى
الطيالسي وابن ابي حاتم ان عمر رضي الله تعالى عنه اطال صلاة الضحى فقيل له
صنعت شيئا لم تكن تصنعه قال انه بقي على من وردي شيء فاحببت ان اتمه
او قال اقضيه وتلا هذه الاية وكان التذكر عن اداء ما فات وهو مما يتوقف
الاداء عليه وفي الكلام تقدير كما اشرنا اليه ويجوز ان يكون تقدير معنى
لا اعراب او اراد شكورا ان يشكر الله تعالى باداء نوع من العبادة لم
يكن ورده وفي مجمع البيان لمن اراد النافلة بعد اداء الفريضة ويجوز
ان يكون المعنى لمن اراد ان يتذكر ويتفكر في بدايع صنع الله تعالى فيعلم انه
لا بد لما ذكر من صانع حكيم واجب الذات ذي رحمة على العباد او اراد ان
يشكر الله سبحانه على ما فيهما من النعم وهو وجه حسن يكاد لا يلتفت لغيره
لو لم يكن ماثورا والظاهر ان اللام على هذا صلة جعل ولما كان ظهور فائدة ذلك
لمن اراد التذكر او اراد الشكر اقتصر عليه وجوز ان تكون للتعليل واو للتنويع
على معنى الاشتمال على هذين المعنيين او للتخيير على معنى الاستقلال لكل ولا
منع من الاجتماع وفائدة هذا الاسلوب افادة الاستقلال ولو ذكر الواو
بدلها لتوهم المعية ولعل في التعبير اولا بان والفعل دون المصدر الصريح
كما في الشق الثاني مع انه اخصر ايماء الى الاعتناء بامر التذكر فتذكر وقرا ابي تذكر
يتذكر وهو اصل يذكر فابدل التاء ذالا وادغم وقرا النخعي وابن وثاب
وزيد بن علي وطلحة وحمزة ان يذكر مضارع ذكر الثلاثي بمعنى تذكر وعباد
الرحمن كلام مستانف لبيان اوصاف خلص عباد الله تعالى واحوالهم
الدنيوية والاخروية بعد بيان حال النافرين عن عبادته سبحانه والسجود
له عز وجل واضافتهم الى الرحمن دون غيره من اسمائه تعالى وضمائره عز
وجل لتخصيصهم برحمته او لتفضيلهم على من عداهم لكونهم مرحومين
منعما عليهم كما يفهم من فحوى الاضافة الى المشتق وفي ذلك ايضا تعريض بمن
قالوا وما الرحمن والاكثرون ان عبادا هنا جمع عبد وقال ابن بحر جمع عابد

كصاحب وصحاب وراجل ورجال ويوافقه قراءة اليماني وعباد بضم العين
وتشديد الباء فانه جمع عابد بالاجماع وهو على هذا من العبادة وهي ان
يفعل ما يرضاه الرب وعلى الاول من العبودية وهي ان يرضى ما يفعله
الرب وقال الراغب العبودية اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية
التذلل وفرق بعضهم بينهما بان العبادة فعل الماموارت وترك المنهيات
رجاء الثواب والنجاة من العقاب بذلك والعبودية فعل الماموارت
وترك المنهيات لا لما ذكر بل لمجرد احسان الله تعالى عليه قيل وفوق ذلك العبودة
وهو فعل وترك ما ذكر لمجرد امره سبحانه ونهيه عز وجل واستحقاقه سبحانه
الذاتي لان يعظم ويطاع واليه الاشارة بقوله تعالى فصل لربك وقرا الحسن
وعبد بضم العين والباء وهو كما قال الاخفش جمع عبد كسقف وسقف
وانشد انسب العبد الى اباءه . اسود الجلدة من قوم عبد . وهو على كل
حال مبتدا وفي خبره قولان الاول انه ما في اخر السورة الكريمة من الجملة
المصدرة باسم الاشارة والثاني وهو الاقرب انه قوله تعالى الذين يمشون
على الارض هونا والهون مصدر بمعنى اللين والرفق ونصبه اما على انه
نعت لمصدر محذوف اى مشيا هونا او على انه حال من ضمير يمشون والمراد
يمشون هينين في تؤدة وسكينة ووقار وحسن سمت لا يضربون باقدامهم
ولا يخفقون بنعالهم اشرا وبطرا وروى نحو هذا عن ابن عباس ومجاهد
وعكرمة والفضيل بن عياض وغيرهم وعن الامام ابي عبد الله رضي الله
تعالى عنه ان الهون مشي الرجل بسجيته التي جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر
واخرج الامدي في شرح ديوان الاعشى بسنده عن عمر رضي الله تعالى عنه
انه راى غلاما يتبختر في مشيته فقال له ان البخترة مشية تكره الا في سبيل
الله تعالى وقد مدح الله تعالى قواما بقوله سبحانه وعباد الرحمن الذين
يمشون على الارض هونا فاقصد في مشيتك وقيل المشي الهون مقابل السريع
وهو مذموم فقد اخرج ابو نعيم في الحلية عن ابي هريرة وابن النجار عن ابن
عباس قالا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سرعة المشي تذهب
بهاء المؤمن واخرج ابن ابي حاتم عن ميمون بن مهران ان هونا بمعنى حلماء بالسريانية
تكون حالا لا غير والظاهر انه عربي بمعنى اللين والرفق وفسره الراغب بتذلل
الانسان في نفسه لما لا يلحق به غضاضة وهو الممدوح ومنه الحديث
المؤمن هين لين والظاهر ابقاء المشي على حقيقته وان المراد مدحهم بالسكينة
والوقار فيه من غير تعميم نعم يلزم من كونهم يمشون كذلك انهم هينون
لينون في ساير امورهم بحكم العادة على ما قيل واختار ابن عطية ان المراد انهم

مجازه

بعدم الخشونة والفظاظة فی سائر امورهم وتصرفاتهم والمراد انهم یعیشون بین الناس هینین فی کل امورهم وذکر المشی لما انه انتقال فی الارض وهو ینبذ معاشرة الناس ومخالطتهم واللین مطلوب فیها غایة الطلب ثم قال واما ان یکون المراد مدحهم بالمشی وحده هونا فباطل فکم ماش هونا رویدا وهو ذئب اطلس وقد کان صلی الله تعالی علیه وسلم یتکفاء فی مشیته کانما یمشی فی صبب وهو علیه الصلوة والسلام الصدد فی هذه الایة وفیه بحث من وجوه فلا تغفل وقرء الیمانی والسلمی یمشون مبنیا للمفعول مشددا واذا خاطبهم الجاهلون ای السفهاء وقلیلوا الادب کما فی قوله الا لا یجهلن احد علینا فنجهل فوق جهل الجاهلینا قالوا سلاما بیان لحالهم فی المعاملة مع غیرهم اثر بیان حالهم فی انفسهم او بیان لحسن معاملتهم وتحقیق لینهم عند تحقق ما یقتضی خلاف ذلک من داخلی الانسان وطبعه ای اذا خاطبوهم بالسوء قالوا تسلما منکم ومتارکة لا خیر بیننا وبینکم ولا شر فسلاما مصدر اقیم مقام التسلم وهو مصدر موکد لفعله المضمر والتقدیر نتسلم تسلما منکم والجملة مقول القول والی هذا ذهب س فی الکتاب ومنع ان یراد السلام المعروف بان الایة مکیة والسلام فی النساء وهی مدنیة ولم یؤمر المسلمون بمکة ان یسلموا علی المشرکین وقال الاصم هو سلام تودیع لا تحیة کقول ابرهیم علیه السلام لابیه سلام علیک ولا یخفی رجوعه الی المتارکة وهو کثیر فی کلام العرب وقال مجاهد المراد قالوا قولا سدیدا وتعقب بان هذا تفسیر غیر سدید لان المراد هنا یقولون هذه اللفظة لا انهم یقولون قولا ذا سداد بدلیل قوله تعالی سلام علیکم لا نبتغی الجاهلین ورده صاحب الکشف بان تلک الایة لا تخالف هذا التفسیر فان قولهم سلام علیکم من سداد القول ایضا کیف والظاهر ان خصوص اللفظ غیر مقصود بل هو وما یؤدی مؤداه ایضا من کل قول یدل علی المتارکة مع الخلو عن الاثم واللغو وهو حسن لا غبار علیه وفی بعض التواریخ کما فی البحر ان ابراهیم بن المهدی کان منحرفا عن علی کرم الله تعالی وجهه فراه فی النوم قد تقدم الی عبور قنطرة فقال له انما تدعی هذا الامر بامراة ونحن احق به منک فحکی ذلک علی المامون ثم قال له ما رایت له بلاغة فی الجواب کما یذکر عنه فقال له المامون فما اجابک به قال کان یقول لی سلاما سلاما فقال المامون یا عم قد اجابک بابلغ جواب ونبهه علی هذه الایة فخزی ابرهیم واستحی علیه من الله تعالی ما یستحق والظاهر ان المراد مدحهم بالاغضاء عن السفهاء وترک مقابلتهم فی الکلام ولا تعرض فی الایة لمعاملتهم مع الکفرة فلا ان ایة

القتال لبدعی نسخها بها الا انها مکیة وتلک مدنیة ونقل عن ابی العالیة واختاره ابن عطیة انها نسخت بالنظر الی الکفرة وقوله تعالی والذین یبیتون لربهم سجدا وقیاما بیان لحالهم فی معاملتهم مع ربهم وکان الحسن اذا قرء ما تقدم یقول هذا وصف نهارهم واذا قرء هذه قال هذا وصف لیلهم والبیتوتة ان یدرکک اللیل نمت او لم تنم ولربهم متعلق بما بعده وقدم للفاصلة والتخصیص والقیام جمع قائم او مصدر اجری مجراه ای یبیتون ساجدین وقائمین لربهم سبحانه ای یحیون اللیل کلا او بعضا بالصلوة وقیل من قرء شیئا من القران باللیل فی صلوة فقد بات ساجدا وقائما وقیل ارید بذلک فعل الرکعتین بعد المغرب والرکعتین بعد العشاء وقیل من شفع واوتر بعد ان صلی العشاء فقد دخل فی عموم الایة وبالجملة فی الایة حض علی قیام اللیل فی الصلوة وقدم السجود علی القیام ولم یعکس وان کان متاخرا فی الفعل لاجل الفواصل ولانه اقرب ما یکون العبد فیه من ربه سبحانه وایاء المستکبرین عنه فی قوله تعالی واذا قیل الایة وقرء ابو البرهسم سجودا علی وزن قعودا وهو اوفق بقیاما والذین یقولون فی اعقاب صلواتهم او فی عامة اوقاتهم ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها کان غراما ای لازما وانشد رضی الله تعالی عنه فی ذلک قول بشر بن ابی خازم ویوم النسار ویوم الجفار کانا عذابا وکانا غراما ومثله قول الاعشی ان یعاقب یکن غراما وان یعط جزیلا فانه لا یبالی وهذا اللزوم اما للکفار او المراد به الامتداد کما فی لزوم الغریم وفی روایة اخری تفسیره بالفظیع الشدید وفسره بعضهم بالمهلک وفی حکایة قولهم هذا مزید مدح لهم ببیان انهم مع حسن معاملتهم مع الخلق واجتهادهم فی عبادة الحق یخافون العذاب ویبتهلون الی ربهم عز وجل فی صرفه عنهم غیر محتفلین باعمالهم کقوله تعالی والذین یؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الی ربهم راجعون وفی ذلک تحقیق ایمانهم بالبعث والجزاء والظاهر ان قوله تعالی ان عذابها الخ من کلام الداعین وهو تعلیل لاستدعائهم المذکور بسوء حال عذابها کقوله تعالی انها ساءت مستقرا ومقاما وهو تعلیل لذلک بسوء حالها فی نفسها وترک العطف للاشارة الی ان کلا منهما مستقل بالعلیة وقیل تعلیل لما علل به اولا وضعفه ابن هشام فی التذکرة بانه لا مناسبة بین کون الشیء غراما وکونه ساء مستقرا واجیب بانه بملاحظة اللزوم والمقام فان المقام من شانه اللزوم وقیل کلتا الجملتین من کلامه تعالی ابتداء علل بهما القول علی نحو ما تقدم او علل ذلک باولاهما وعللت الاولی بالثانیة وجوز کون

کلام الطیبی علی ابن عباس

احدهما مقولة والاخرى بدايته والكل كما ترى وساءت في حكم بئست والمخصوص بالذم محذوف تقديره هي وهو الرابط لهذه الجملة بما هي خبر عنه ان لم يكن ضمير القصة ومستقرا تمييز وفيها ضمير مبهم عائد على مستقرا مفسر به واشتلنا وبل المستقر بجهنم او مطابقة للمخصوص الا ترى الى ذي الرمة كيف انث الزورق على تاويل السفينة حيث كان المخصوص مؤنثا في قوله ~ اوحرة عيطل ثبجاء مجفرة دعائم الزور نعمت زورق البلد قيل ويجوز ان تكون ساءت بمعنى احزنت فهي فعل متصرف متعد وفاعله ضمير جهنم ومفعوله محذوف اي احزنت اهلها واصحابها ومستقرا تمييزا وحال وهو مصدر بمعنى الفاعل واسم مكان ولئيس بذاك والظاهر ان مستقرا ومقاما كقوله ~ والفى قولها كذبا ومينا وحسنه كون المقام يستدعي التطويل وكونه فاصلة وقيل المستقر للعصاة والمقام للكفرة وان في الموضعين للاعتناء بشان الخبر وقرأت فرقة ومقاما بفتح الميم مكان قيام **والذين اذا انفقوا لم يسرفوا** اي لم يجاوزوا حد الكرم **ولم يقتروا** اي ولم يضيقوا تضييق الشحيح وقال ابو عبد الرحمن الحبلي الاسراف هو الانفاق في المعاصي والقتر الامساك عن طاعة وروى نحو ذلك عن ابن عباس ومجاهد وابن زيد وقال عون بن عبد الله بن عتبة الاسراف ان تنفق مال غيرك وقرء الحسن وطلحة والاعمش وحمزة والكسائي وعاصم يقتروا بفتح الياء وضم التاء ومجاهد وابن كثير وابو عمرو بفتح الياء وكسر التاء ونافع وابن عامر بضم الياء وكسر التاء وقرء العلاء بن سيابة واليزيدي بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء مشددة وكلها لغات في التضييق وانكر ابو حاتم لغة اقتر رباعيا هنا وقال انما يقال اقتر اذا افتقر ومنه وعلى المقتر قدره وغاب عنه ما حكاه الاصمعي وغيره من اقتر بمعنى ضيق **وكان** انفاقهم **بين ذلك** المذكور من الاسراف والقتر **قواما** وسطا وعدلا سمي به لاستقامة الطرفين وتعادلهما كان كلا منهما يقاوم الاخر كما سمي سواء لاستوائهما وقرء حسان قواما بكسر القاف فقيل هما لغتان بمعنى واحد وقيل هو بالكسر ما يقام به الشيء والمراد به هنا ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص وهو خبر ثان لكان موكد للاول وهو بين ذلك او هو الخبر وبين ذلك اما معمول لكان على مذهب من يرى ان كان الناقصة تعمل في الظرف واما حال من قواما لانه لو تاخر لكان صفة وجوز ان يكون ظرفا لغوا متعلقا به او بين ذلك هو الخبر وقواما حال موكدة واجاز الفراء ان يكون بين ذلك اسم كان وبني لاضافته الى مبني كقوله تعالى ومن خزي يومئذ

في قراءة من فتح الميم ومنه قول الشاعر ~ لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال وتعقبه الزمخشري بانه من جهة الاعراب لا باس به ولكن المعنى ليس بقوي لان ما بين الاسراف والتقتير قوام لا محالة فليس في الخبر الذي هو معتمد الفائدة فائدة وحاصله ان الكلام عليه من باب كان الذاهب جاريته صاحبها وهو غير مفيد ولا يخفى انه غير وارد على قراءة قواما بالكسر على القول الثاني فيه وعلى غير ذلك متجه وما قيل من انه من باب شعري شعري والمعنى كان قواما معتبرا مقبولا غير مقبول لانه مع بعده انما ورد فيما اتحد لفظه وما نحن فيه ليس كذلك وكذا ما قيل ان بين ذلك اعم من القوام بمعنى العدل الذي يكون نسبة كل واحد من طرفيه اليه على السواء فان ما بين الاقتار والاسراف لا يلزم ان يكون قواما بهذا المعنى اذ يجوز ان يكون دون الاسراف بقليل وفوق الاقتار بقليل فانه تكلف ايضا اذ ما بينهما شامل لحاق الوسط وما عداه كالوسط من غير فرق ومثله لا يستعمل في المخاطبات لالغاز وقيل لانه بعد تسليم جواز الاخبار عن الاعم بالاخص يبعد ان يكون مدحهم بمراعاة حاق الوسط مع ما فيه من الحرج الذي نفي عن الاسلام وفيه انه لا شك في جواز الاخبار عن الاعم بالاخص نحو الذي جاءني زيد والقائل لم يرد الحاق الحقيقي بل التقريبي كما يدل عليه قوله بقليل ولا حرج في مثله فتامل ولعل الاخبار عن انفاقهم بما ذكر بعد قوله تعالى اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا المستلزم لكون انفاقهم كذلك للتنصيص على ان فعلهم من خير الامور فقد شاع خير الامور اوساطها والظاهر ان المراد بالانفاق ما يعم انفاقهم على انفسهم وانفاقهم على غيرها والقوام في كل ذلك خير وقد اخرج احمد والطبراني عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من فقه الرجل رفقه في معيشته واخرج ابن ماجه في سننه عن انس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان من السرف ان تاكل كل ما اشتهيت وحكي عن عبد الملك بن مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز عليه الرحمة حين زوجه ابنته فاطمة ما نفقتك فقال له عمر الحسنة بين السيئتين ثم تلا الاية وقد مدح الشعراء التوسط في الامور والاقتصاد في المعيشة قديما وحديثا ومن ذلك قوله ~

ولا تغل في شيء من الامر واقتصد كلا طرفي قصد الامور ذميم وقول الاخر ~ اذا انت قد اعطيت بطنك سؤله وفرجك نالا منتهى الذم اجمعا وقول الاخر ~ اذا المرء اعطى نفسه كلما اشتهت ولم ينهها تاقت الى كل باطل وساقت اليه الاثم والعار بالذي دعته اليه من حلاوة عاجل الى غير ذلك

والذين لا يدعون مع الله الها آخر اى لا يشركون به غيره سبحانه ولا يقتلون
النفس التى حرم الله اى حرمها الله تعالى بمعنى حرم قتلها لان التحريم انما يتعلق
بالافعال دون الذوات فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه مبالغة
فى التحريم الا بالحق متعلق بلا يقتلون والاستثناء مفرغ من اعم الاسباب
اى لا يقتلونها بسبب من الاسباب الا بسبب الحق المزيل لحرمتها وعصمتها
كالزنا بعد الاحصان والكفر بعد الايمان وجوز ان يكون صفة لمصدر
محذوف اى لا يقتلونها نوعا من القتل الا قتلا ملتبسا بالحق وان يكون حالا
اى لا يقتلونها فى حال من الاحوال الا حال كونهم ملتبسين بالحق وقيل يجوز
ان يكون متعلقا بالقتل المحذوف والاستثناء ايضا من اعم الاسباب
اى لا يقتلون النفس التى حرم الله تعالى قتلها بسبب من الاسباب الا بسبب الحق ويكون
الاستثناء مفرغا فى الاثبات لاستقامة المعنى بارادة العموم او لكونه فى
نفيا معنى ولا يخفى ما فيه من التكلف ولا يزنون ولا يطاؤن فرجا محرما
عليهم والمراد من نفى هذه القبائح العظيمة التعريض بما كان عليه اعداؤهم
من قريش وغيرهم والا فلا حاجة اليه بعد وصفهم بالصفات السابقة من
حسن المعاملة واحياء الليل بالصلوة ومزيد خوفهم من الله تعالى لظهور
استدعائها نفى ما ذكر ومنه يعلم حل ما قيل الظاهر عكس هذا الترتيب لتقديم
التخلية على التحلية فكانه قيل والذين طهرهم الله تعالى وبرأهم سبحانه مما انتم عليه
من الاشراك وقتل النفس المحرمة كالموؤدة والزناء وقيل ان التصريح بنفى
الاشراك مع ظهور ايمانهم لهذا او لاظهار كمال الاعتناء والاخلاص وهو ان
امر القتل والزناء بنظمهما فى سلكه وقد صح من رواية البخارى ومسلم و
الترمذى عن ابن مسعود قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اى الذنب اكبر قال ان تجعل لله تعالى ندا وهو خلقك قلت ثم اى قال
ان تقتل ولدك خشية ان يطعم معك قلت ثم اى قال ان تزانى حليلة
جارك فانزل الله تعالى تصديق ذلك والذين لا يدعون مع الله الها آخر
الآية واخرج الشيخان وابو داود والنسائى عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما ان ناسا من اهل الشرك قد قتلوا فاكثروا وزنوا فاكثروا ثم اتوا محمدا صلى
الله تعالى عليه وسلم فقالوا ان الذى تقول وتدعو اليه لحسن لو تخبرنا ان لما
عملنا كفارة فنزلت والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية وقد ذكر
الامام الرازى ان ذكر هذا بعد ما تقدم لان الموصوف بتلك الصفات
قد يرتكب هذه الامور تدينا فبين سبحانه ان المكلف لا يصير بتلك الخلال
وحدها من عباد الرحمن حتى ينضاف الى ذلك كونه مجانبا لهذه الكبائر و

الا بسبب

ونزلت فى العبادى الذين اسرفوا على انفسهم الآية

وهو كما ترى وجوز ان يقال فى وجه تقديم التحلية على التخلية كون الاوصاف
المذكورة فى التحلية ادخل بالعبودية التى جعلت عنوان الموضوع لظهور دلالتها
على ترك الانانية ومزيد الانقياد والخوف والانقياد فى التصرف بما اذن
المولى بالتصرف فيه ولا يأبى هذا قصد التعريض بما ذكر فى التخلية ويؤيد
هذا القصد التعقيب بقوله عز وجل ومن يفعل ذلك يلق اثاما اى
ومن يلق فى الآخرة عقابا لا يقادر قدره وتفسير الاثام بالعقاب مروى
عن قتادة وابن زيد ونقل ابو حيان عن اهل اللغة وانشد قوله
جزى الله ابن عروة حيث امسى عقوقا والعقوق له اثام واخرج ابن الانبارى
عن ابن عباس انه فسره لنافع بن الازرق بالجزاء وانشد قول عامر بن الطفيل
وروينا الاسنة من صداء ولاقت حمير منا اثاما والفرق يسير
وقال ابو مسلم الاثام الاثم والكلام عليه على تقدير مضاف اى جزاء اثام او
هو مجاز من ذكر السبب وارادة المسبب وقال الحسن هو اسم من اسماء جهنم
وقيل اسم بئر فيها وقيل اسم جبل وروى جماعة عن عبد الله بن عمرو
ومجاهد انه واد فى جهنم وقال مجاهد فيه قيح ودم واخرج ابن المبارك فى الزهد
عن شفى الاصبحى ان فيه حيات وعقارب فى فقار احدهن مقدار سبعين
قلة من سم والعقرب منهن مثل البغلة الموكفة وعن عكرمة اسم لاودية فى
جهنم فيها الزناة وقرئ يلق بضم الياء وفتح اللام والقاف مشددة وقرأ
ابن مسعود وابو رجاء يلقى بالف كانه نوى حذف الضمة المقدرة على الالف
فاقرت الالف وقرأ ابن مسعود ايضا اياما جمع يوم يعنى شدائد واستعمال
الايام لهذا المعنى شائع ومنه يوم ذو ايام وايام العرب لوقايعهم ومقاتلهم
يضاعف له العذاب يوم القيمة بدل من يلق بدل كل من كل او بدل اشتمال
وجاء الابدال من المجزوم بالشرط فى قوله متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا تجد
حطبا جزلا ونارا تأججا ويخلد فيه اى فى ذلك العذاب المضاعف مهانا
ذليلا مستحقرا فيجتمع له العذاب الجسمانى والروحانى وقرأ الحسن وابو
جعفر وابن كثير بالياء والبناء للمفعول وطرح الالف والتضعيف وقرأ
شيبة وطلحة بن سليمان وابو جعفر ايضا نضعف بالنون مضمومة
وكسر العين مضعفة والعذاب بالنصب وطلحة بن مصرف يضاعف
بالياء مبنيا للفاعل والعذاب بالنصب وقرأ طلحة بن سليمان وتخلد بتاء
الخطاب على الالتفات المنبئ عن شدة الغضب مرفوعا وقرأ ابو حيوة
وتخلد مبنيا للمفعول مشدد اللام مجزوما وروى عن ابى عمرو عنه
كذلك مخففا وقرأ ابو بكر عن عاصم يضاعف ويخلد بالرفع وكذا ابن

بتسليط الاثام

يضعف

عامر والمفضل عن عاصم يضاعف ويخلد مبنيًا للمفعول مرفوعًا مخففا
والاعمش بضم اليآء مبنيًا للمفعول مشددًا مرفوعًا وقد عرفت وجه الجزم
واما الرفع فوجهه الاستيناف ويجوز جعل الجملة حالًا من فاعل يلق والمعنى
يلق اثاما مضاعفًا له العذاب ومضاعفته مع قوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها وقوله سبحانه ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها قيل
لانضمام المعصية الى الكفر ويدل عليه قوله تعالى الا من تاب وامن وعمل
عملا صالحا فان استثناء المؤمن يدل على اعتبار الكفر في المستثنى منه واورد
عليه ان تكرير لا النافية يفيد نفي كل من تلك الافعال بمعنى لا يوقعون شيئا
منها فيكون ومن يفعل ذلك بمعنى ومن يفعل شيئا من ذلك ليتحد مورد
الاثبات والنفي فلا دلالة على الانضمام والمستثنى من جمع بين ما ذكر من الايمان
والتوبة والعمل الصالح فيكون المستثنى منه غير جامع لها فلعل الجواب
ان المضاعفة بالنسبة الى العذاب ما دون المذكورات وتعقب بان
الجواب المذكور لا بعد فيه وان لم يذكر ما دونها الا ان الايراد ليس بشيء
لان الكلام تعريض للكفرة ومن يفعل شيئا من ذلك منهم فقد ضم معصيته
الى كفره ولو لم يلاحظ ذلك على ما اختاره لزم ان من ارتكب كبيرة يكون
مخلدا ولا يخفى فساده عندنا وما ذكر من اتحاد مورد الاثبات والنفي
ليس بلازم ثم ان في الكلام قرينة على ان المستثنى منه من جمع بين اضدادها كما علمت
ولذا جمع بين الايمان والعمل الصالح مع ان العمل مشروط بالايمان فذكره
للاشارة الى انتفائه عن المستثنى منه ولذا قدم التوبة عليه ويحتمل ان
تقديمها لانها تخلية وقال بعضهم ليس المراد بالمضاعفة المذكورة ضم
قدرين متساويين من العذاب كل منهما بقدر ما تقتضيه المعصية بل المراد
لازم ذلك وهو الشدة فكانه قيل ومن يفعل ذلك يعذب عذابا شديدا
ويكون ذلك العذاب الشديد جزاء كل من تلك الافعال ومماثلا له والقرينة
على المجاز قوله تعالى من جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ونحوه ويراد من
الخلود المكث الطويل الصادق بالخلود الابدي وغيره ويكون لمن اشرك
باعتبار فرده الاول ولمن ارتكب احدى الكبيرتين الاخريين باعتبار فرده
الاخر وهو كما ترى ومثله ما قيل من ان المضاعفة لحفظ ما تقتضيه
المعصية فان الامر الشديد اذا دام هان هذا والظاهر ان الاستثناء متصل
على ما هو الاصل فيه وقال ابو حيان الاولى عندي ان يكون منقطعا اي لكن
من تاب لانه المستثنى منه على تقدير الاتصال محكوم عليه بانه يضاعف له
العذاب فيصير التقدير الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فلا يضاعف

له العذاب ولا يلزم من انتفاء التضعيف انتفاء العذاب غير المضعف
وفيه ان قوله تعالى الاتي فاولئك الخ احتراس لدفع توهم ثبوت اصل
العذاب بافادة انهم لا يلقونه اصلا على اكمل وجه وقيل ايضا ترجيح الا
الانقطاع ان الاتصال مع قطع النظر عن ايهامه ثبوت اصل العذاب بل
وعن ايهامه الخلود غير مهان يوهم ان العمل الصالح شرط لنفي الخلود
مع انه ليس كذلك ثم انه ضرورة تدعو الى ان يرتكب ما فيه ايهام ثم يتشبث
باذيال الاحتراس على ان الظاهر ان يجعل من مبتداء والجملة المقرونة بالفاء خبره
وقرنت بذلك لوقوعها خبرا عن الموصول كما في قولك الذي ياتيني فله درهم
وانا اميل لما مال اليه ابو حيان لمجموع ما ذكر وذكر الموصوف في قوله سبحانه
وعمل عملا صالحا مع جريان الصالح والصالحات مجرى الاسم للاعتناء
به والتنصيص على مغايرته للاعمال السابقة فاولئك اشارة الى الموصول
والجمع باعتبار معناه كما ان الافراد في الافعال الثلاثة باعتبار لفظه
اي فاولئك الموصوفون بالتوبة والايمان والعمل الصالح يبدل الله
في الدنيا سيئاتهم حسنات بان يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت
مكانها لواحق طاعتهم كما يشير الى ذلك كلام كثير من السلف وقيل المراد
بالسيئات والحسنات ملكتهما لا انفسهما اي يبدل عز وجل بملكة السيئة
ودواعيها في النفس ملكة الحسنات بان يزيل الاولى ويأتي بالثانية
وقيل هذا التبديل في الاخرة والمراد بالسيئات والحسنات العقاب
والثواب مجازا من باب اطلاق السبب وارادة المسبب والمعنى يعفو جل
وعلا عن عقابهم ويتفضل سبحانه عليهم بدله بالثواب والى هذا ذهب القفال
والقاضي وعن سعيد بن المسيب وعمرو بن ميمون ومكحول ان ذلك بان
تمحى السيئات نفسها يوم القيمة من صحيفة اعمالهم ويكتب بدلها الحسنات
واحتجوا بالحديث الذي رواه مسلم في الصحيح عن ابي ذر قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بالرجل يوم القيمة فيقال اعرضوا عليه
صغار ذنوبه وينحى عنه كبارها فيقال عملت كذا وكذا وهو يقر لا ينكر
يوم كذا وكذا هو
وهو مشفق من الكبائر فيقال اعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة فيقول
ان لي ذنوبا لم ارها هاهنا قال ولقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه ونحو هذا ما اخرجه ابن ابي حاتم وابن
مردويه عن ابي هريرة قال قال رسول الله عليه الصلوة والسلام ليأتين
ناس يوم القيمة ودوا انهم استكثروا من السيئات قيل من هم قال صلى الله
تعالى عليه وسلم الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات ويسمى هذا التبديل

كرم العفو وكانه لذلك قال ابو نواس ۔ تعض ندامة كفيك مما تركت
مخافة الذنب لسرورا او لعل المراد انه تغفر سيئاته ويعطى بدل كل سيئة
ما يصلح ان يكون ثواب حسنة تفضلا منه عز وجل وتكرما الا انه يكتب
له افعال حسنات لم يفعلها ويثاب وفي كلام ابي العالية ما هو ظ في انكار
تمني الاستكثار من السيئات فقد اخرج عبد بن حميد عنه انه قيل له
ان اناسا يزعمون انهم يتمنون ان يستكثروا من الذنوب فقال ولم ذلك
فقيل يتأولون هذه الاية فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان
ابو العالية اذا اخبر بما لا يعلم قال امنت بما انزل الله تعالى من كتابه فقال
ذلك ثم تلا هذه الاية يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت
من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وكانه ظن ان ما تلاه مناف
لما زعموه من التمني ويمكن ان يقال ما دلت عليه تلك الاية يكون قبل
الوقوف على التبديل والله تعالى اعلم وكان الله غفورا رحيما اعتراض
تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ومن تاب اي عن المعاصي التي فعلها
بتركها بالكلية وعمل صالحا يتلافى به ما فرط منه او ومن خرج عن جنس
المعاصي وان لم يفعله ودخل في الطاعات فانه يتوب الى الله اي يرجع
اليه سبحانه بذلك متابا اي رجوعا عظيم الشان مرضيا عنده تعالى
ماحيا للعقاب محصلا للثواب او فانه يتوب الى الله تعالى الذي يحب التائبين ويصطنع اليهم او فانه يرجع الى الله تعالى او الى
ثوابه مرجعا حسنا واياما كان فالشرط والجزاء متغايران وهذا الباقي الحال
من تاب من جميع المعاصي وما تقدم لبيان من تاب عن امهاتها فهو تعميم
بعد تخصيص والذين لا يشهدون الزور اي لا يقيمون الشهادة الكاذبة
كما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه والباقر رضي الله تعالى عنه فهو من
الشهادة والزور منصوب على المصدر او بنزع الخافض اي شهادة الزور
او بالزور ويفهم من كلام قتادة ان الشهادة هنا بمعنى يعم ما هو المعروف
منها اخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم عنه انه قال اي يساعدون اهل الباطل
على باطلهم ولا يوملونهم فيه واخرج جماعة عن مجاهد ان المراد بالزور
الغناء وروي نحوه عن محمد بن الحنيفة رضي الله تعالى عنه وعن الحسن البصري
النياحة وعن قتادة انه الكذب وعن عكرمة انه لعب كان في الجاهلية وعن
ابن عباس انه صنم كانوا يلعبون حوله سبعة ايام وفي رواية اخرى عنه انه عيد
المشركين وروي ذلك عن الضحاك وعن هذا انه الشرك فيشهدون على
هذه الاقوال من الشهود بمعنى الحضور والزور مفعول به بتقدير مضاف

[illegible]

اي محال الزور وجوز ان يراد بالزور ما يعم كل شيء باطل مائل من جهة الحق
من الشرك والكذب والغناء والنياحة ونحوها فكان قيل لا يشهدون
مجالس الباطل لما في ذلك من الاشعار بالرضى به وايضا من حام حول
الحمى يوشك ان يقع فيه واذا مروا اي على طريق الاتفاق باللغو بما ينبغي
ان يلغى ويطرح مما لا خير فيه مروا كراما اي مكرمين انفسهم عن الوقوف
عليه والخوض فيه معرضين عنه وفسر الحسن اللغو كما اخرج عنه ابن ابي
حاتم بالمعاصي واخرج هو وابن عساكر عن ابرهيم بن ميسرة قال بلغني
ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مر بلهو معرضا ولم يقف فقال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم لقد اصبح ابن مسعود وامسى كريما ثم تلا ابرهيم
واذا مروا باللغو مروا كراما وقيل المراد باللغو الكلام الباطل المؤذي
لهم او ما يعمه والفعل المؤذي وبالكرم العفو والصفح عمن اذاهم واليه
يشير ما اخرجه جماعة عن مجاهد انه قال في الاية اذا اوذوا صفحوا وجعل
الكلام على هذا بتقدير مضاف اي اذا مروا باهل اللغو اعرضوا عنهم
كما قيل ۔ ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني او لا يخفى
انه ليس بلازم وقيل اللغو القول المستهجن والمراد بمرورهم عليه انهم
على ذكره وبكرمهم الكف عنه والعدول الى الكناية واليه يومي ما اخرجه
جماعة عن مجاهد ايضا انه قال فيها كانوا اذا اتوا على ذكر النكاح كنوا
عنه وعمم بعضهم وجعل ما ذكر من باب التمثيل وجوز ان يراد باللغو
الزور بالمعنى العام اعني الامر الباطل عبر عنه تارة بالزور لميله عن
جهة الحق وتارة باللغو لانه من شانه ان يلغى ويطرح ففي الكلام وضع
المظهر موضع المضمر والمعنى والذين لا يحضرون الباطل واذا مروا به
على طريق الاتفاق اعرضوا عنه والذين اذا ذكروا بايات ربهم القرانية
المنطوية على المواعظ والاحكام لم يخروا عليها صما وعميانا اي
اكبوا عليها سامعين باذان واعية مبصرين بعيون راعية فالنفي
متوجه الى القيد على ما هو الاكثر في لسان العرب وفي التعبير بما ذكر
دون اكبوا عليها سامعين مبصرين ونحوه تعريض لما عليه الكفرة
والمنافقون اذا ذكروا بايات ربهم والخرور السقوط على غير نظام وترتيب
وفي التعبير به مبالغة في تاثير التذكير فيهم وقيل ضمير عليها للمعاصي و
التخويف لمرتكبها لم يفعلوها ولم يكونوا كمن لا يسمع ولا يبصر وهو كما ترى
والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين
بتوفيقهم للطاعة كما روي عن ابن عباس والحسن وعكرمة ومجاهد فان

المدلول عليها باللغو والمعنى اذا ذكروا
بايات ربهم المتضمنة للنهي عن المعاصي

المؤمن الصادق اذا رأى اهله قد شاركوه في الطاعة قرت بهم عينه وسر
قلبه وتوقع نفعهم له في الدنيا حيا وميتا ولحوقهم به في الاخرى وذكر انه كان
في اول الاسلام يهتدي الاب والابن كافر والزوج والزوجة كافرة فلا يطيب
عيش ذلك المهتدي فكان يدعو بما ذكر وعن ابن عباس قرة عين الوالد بولده
ان يراه يكتب الفقه ومن ابتدائية متعلقة بهب اي هب لنا من جهتهم وجوز
ان تكون بيانية كانه قيل هب لنا قرة اعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله تعالى
من ازواجنا وذرياتنا وهذا مبني على مجيء من للبيان وجواز تقدم المبين
على المبين وقرة العين كناية عن السرور والفرح وهو مأخوذ من القر
وهو البرد لان دمعة السرور باردة ولذا يقال في ضده اسخن الله تعالى
عينه وعليه قول ابي تمام ~ فاما عيون العاشقين فاسخنت واما عيون
الشامتين فقرت ، وقيل هو مأخوذ من القرار لان ما يستقر النظر به لا ينظر
الى غيره وقيل في الضد اسخن الله تعالى عينه على معنى جعله خائفا مترقبا
ما يحزنه ينظر يمينا وشمالا واماما ووراء لا يدري من اين يأتيه ذلك بحيث
تسخن عينه لمزيد الحركة التي تورث السخونة وفيه تكلف وقيل اعين بالتنكير
مع ان المراد بها اعين القائلين وهي معينة لقصد تنكير المضاف للتعظيم وهو
لا يكون بدون تنكير المضاف اليه وجمع القلة على ما قال الزمخشري لان
اعين المتقين قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم وتعقبه ابو حيان وابن
المنير بان المتقين وان كانوا قليلا بالاضافة الى غيرهم الا انهم في انفسهم
على كثرة من العدد والمعتبر في اطلاق جمع القلة ان يكون المجموع قليلا في
نفسه لا بالاضافة الى غيره واجيب بان المراد انه استعمل الجمع المذكور في
معنى القلة مجردا عن العدد بقرينة كثرة القائلين وعيونهم واستظهر ابن المنير
ان ذلك لان المحكي كلام كل واحد من المتقين فكانه قيل يقول كل واحد منهم هب
لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين فتدبر وتامل في وجه اختيار هذا الجمع
في غير هذا الموضع مما لا يتأتى فيه ما ذكروه ههنا وانا اظن انه اختير الاعين
جمعا للعين الباصرة والعيون جمعا للعين الجارية في جميع القران الكريم
ويخطر لي في وجه ذلك شيء لا اظنه وجيها ولعلك تفوز بما يغنيك عن ذكره
والله تعالى ولي التوفيق وقرأ طلحة وابو عمرو واهل الكوفة غير حفص ذريتنا
على الافراد وقرأ عبد الله وابو الدرداء وابو هريرة قرات على الجمع واجعلنا
للمتقين اماما اي اجعلنا بحيث يقتدون بنا في اقامة مراسم الدين
بافاضة العلم والتوفيق للعمل واماما يستعمل مفردا وجمعا كهجان والمراد
به هنا الجمع ليطابق المفعول الاول لجعل واختير على ائمة لانه اوفق بالفواصل

السابقة واللاحقة وقيل هو مفرد وافرد مع لزوم المطابقة لانه اسم جنس
فيجوز اطلاقه على معنى الجمع مجازا بتجريده من قيد الوحدة او لانه في الاصل
مصدر وهو لكونه موضوعا للماهية شامل للقليل والكثير وضعا
فاذا نقل لغيره قد يراعى اصله او لان المراد واجعل كل واحد منا او لانهم
كنفس واحدة لاتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم وفي ارشاد العقل السليم
بعد نقل ما ذكر ان مدار التوجيه على ان هذا الدعاء صدر عن الكل
على طريق المعية وهو غير واقع او عن كل واحد وهو غير ثابت فالظاهر انه
صدر عن كل واحد قول واجعلني للمتقين اماما فعبر عنهم للايجاز بصيغة
وابقى اماما على حاله وتعقب بان فيه تكلفا وتعسفا مع مخالفته للعربية
وانه ليس مداره على ذلك بل انهم شركوا في الحكاية في لفظ واحد لاتحاد ما صدر
عنهم مع انه يجوز اختيار الثاني لان التشريك في الدعاء ادعى للاجابة فاعرف
ولا تغفل وروي عن مجاهد ان اماما جمع ام بمعنى قاصد كصيام جمع
صائم والمعنى اجعلنا قاصدين للمتقين مقتدين بهم وما ذكر اولا اقرب
كما لا يخفى وليس في ذلك كما قال النخعي طلب للرياسة بل مجرد كونهم قدوة
في الدين وعلماء عاملين وقيل في الاية ما يدل على ان الرياسة في الدين
مما ينبغي ان يطلب واعادة الموصول في المواقع السبعة مع كفاية ذكر الصلات
بطريق العطف على صلة الموصول الاول للايذان بان كل واحد مما ذكر في حيز
صلة الموصولات المذكورة وصف جليل على حياله له شان خطير حقيق بان
يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء من ذلك تتمة لغيره وتوسيط
العاطف بين الموصولات لتنزيل الاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي
كما عرفته فيما سبق غير مرة اولئك اشارة الى المتصفين بما فصل في حيز
الصلات من حيث اتصافهم به وفيه دلالة على انهم متميزون منتظمون
بسببه في سلك الامور المشاهدة وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد
منزلتهم في الفضل وهو مبتدأ خبره جملة قوله تعالى يجزون الغرفة و
الجملة على الاقرب استئناف لا محل لها من الاعراب مبينة لما لهم في
الاخرة من السعادة الابدية اثر بيان ما لهم في الدنيا من الاعمال السنية
والغرفة الدرجة العالية من المنازل وكل بناء مرتفع عال وقد فسرت هنا
على ما روي عن ابن عباس ببيوت من زبرجد ودر وياقوت واخرج الحكيم
الترمذي في نوادر الاصول عن سهل بن سعد عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم انه قال فيها من ياقوتة حمراء او زبرجدة خضراء او درة بيضاء
ليس فيها فصم ولا وصم وقيل اعلى منازل الجنة ولا يأباه الخبر لجواز ان

ان تكون الغرفة الموصوفة فيه هناك وروى عن الضحاك انها الجنة وقيل السماء السابعة وعلى تفسيرها بالجمع ويؤيده قوله تعالى وهم في الغرفات آمنون وقرئ فيه في الغرفة يكون المراد بها الجنس وهو يطلق على الجمع كما سمعت آنفا وايثار الجمع هنالك على ما قال الطيبي لانها رتبت على الايمان والعمل الصالح ولا خفاء في تفاوت الناس فيهما فعلى ذلك تتفاوت الاجزية وههنا رتب على مجموع الاوصاف الكاملة فلذا جيء بالواحد لا لدلالته على ان الغرف لا تتفاوت بما صبروا اى بسبب صبرهم على ان الباء للسببية وما مصدرية وقيل هي للبدل كما في قوله * فليت لي بهم قوما اذا ركبوا * شنوا الاغارة فرسانا وركبانا اى بدل صبرهم ولم يذكر متعلق الصبر ليعم ما سلف من عباداتهم فعلا وتركا من انواع العبادة والكل مدمج فيه فانه اما عن المعاصي واما على الطاعات واما على الله تبارك وتعالى وهو اعلى منهما ويعلم من ذلك وجه ايثار صبروا على فعلوا ويلقون فيها تحية وسلاما اى تحييهم الملائكة عليهم السلام و يدعون لهم بطول الحياة والسلامة عن الآفات او يحيي بعضهم بعضا ويدعو له بذلك والمراد من الدعاء به التكريم والقاء السرور والمؤانسة والا فهو محقق لهم او يعطون التبقية والتخليد مع السلامة من كل آفة فليس هناك دعاء اصلا وقرأ طلحة ومحمد اليماني واهل الكوفة غير حفص يلقون بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف خالدين فيها لا يموتون ولا يخرجون وهو حال من ضمير يجزون او ضمير يلقون حسنت مستقرا ومقاما مقابل ساءت مستقرا معنى ومثله اعرابا فتذكر ولا تغفل قل امر لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يبين للناس ان الفائزين بتلك النعماء الجليلة التي يتنافس فيها المتنافسون انما نالوها بما عدد من محاسنهم ولولاها لم يعتد بهم اصلا اى قل للناس مشافها لهم بما صدر عن جنسهم من خير وشر ما يعبؤ بكم ربي اى اى عبء يعبأ بكم واى اعتداد يعتد بكم لولا دعاؤكم اى عبادتكم له عز وجل حسبما مر تفصيله فان ما خلق له الانسان معرفة الله تعالى وطاعته جل وعلا والا فهو والبهائم سواء فما متضمنة لمعنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة عن المصدر واصل العبء الثقل وحقيقة قولهم ما عبأت به ما اعتددت به من فوادح همي ومما يكون عبأ علي كما تقول ما اكترثت له اى ما اعتددت به من كوارثي ومما يهمني وقال الزجاج معناه اى وزن يكون لكم عنده تعالى لولا عبادتكم ويجوز ان تكون ما نافية اى ليس يعبأ بكم وايا ما كان فجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله اى لولا دعاؤكم لما اعتد بكم وهذا بيان لحال المؤمنين من المخاطبين وقوله سبحانه فقد كذبتم بيان لحال الكفرة منهم والمعنى اذا علمتم ان

حكمي اني لا اعتد بعبادي الا لعبادتهم فقد خالفتم حكمي ولم تعملوا عمل اولئك المذكورين فالفاء مثلها في قوله فقد جئنا خراسانا والتكذيب مستعار للمخالفة وقيل المراد فقد قصرتم في العبادة على انه من قولهم كذب لقتال اذا لم يبالغ فيه والاول اولى وان قيل ان المراد من التقصير في العبادة تركها وقرأ عبد الله وابن عباس وابن الزبير فقد كذب الكافرون وهو على معنى كذب الكافرون منكم لعموم الخطاب للفريقين على ما اشرنا اليه وهو الذي اختاره الزمخشري واستحسنه صاحب الكشف واختار غير واحد انه خطاب لكفرة قريش والمعنى عليه عند بعض ما يعبأ بكم لولا عبادتكم له سبحانه اى لولا ارادته تعالى التشريعية لعبادتكم له تعالى لما عبأ بكم ولا خلقكم وفيه معنى من قوله تعالى ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل المعنى ما يعبأ بكم لولا دعاؤه سبحانه اياكم الى التوحيد على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اى لولا ارادة ذلك وقيل المعنى ما يبالي سبحانه بمغفرتكم لولا دعاؤكم معه الهة او ما يفعل بعذابكم لولا اشراككم كما قال تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وقيل المعنى ما يعبأ بعذابكم لولا دعاؤكم اياه تعالى وتضرعكم اليه في الشدائد كما قال تعالى واذا ركبوا في الفلك دعوا الله وقال سبحانه فاخذناهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون وقيل المعنى ما خلقكم سبحانه وله اليكم حاجة الا ان تسألوه فيعطيكم وتستغفروه فيغفر لكم وروى هذا عن الوليد بن الوليد رضي الله تعالى عنه وانت تعلم ان ما اثره الزمخشري لا ينافي كون الخطاب لقريش من حيث فقد خصص بهم في قوله تعالى فقد كذبتم فسوف يكون لزاما اى جزاء التكذيب او اثره لازما بكم يحيق بكم حتى يكبكم في النار كما يعرب به عنه الفاء الدالة على لزوم ما بعدها لما قبلها فضمير يكون لمصدر الفعل المتقدم بتقدير مضاف او على التجوز وانما لم يصرح بذلك للايذان بغاية ظهوره وتهويل امره وللتنبيه على انه مما لا يكتنهه البيان وقيل الضمير للعذاب وقد صرح به من قرأ يكون العذاب لزاما وصح عن ابن مسعود ان اللزام قتل يوم بدر وروى عن ابي ومجاهد وقتادة وابي مالك ولعل اطلاقه على ذلك لانه لوزم فيه بين القتلى لزاما وقرأ ابن جريج تكون بتاء التأنيث على معنى تكون العاقبة وقرأ المنهال وابان بن تغلب وابو السمال لزاما بفتح اللام مصدر لزم يقال لزم لزوما ولزاما كثبت ثبوتا وثباتا ونقل ابن خالويه عن ابي السمال انه قرأ لزام على وزن حذام جعله مصدرا معدولا عن اللزمة كفجار المعدول عن الفجرة والله تعالى اعلم

هذا وجه باب الاشارة قيل في قوله تعالى وقالوا مال هذا الرسول
ياكل الطعام ويمشي في الاسواق اشارة قصور حال المنكرين على اوليآء
الله تعالى حيث شاركوهم في لوازم البشرية من الاكل والشرب ونحوهما
وقالوا في قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة ان وجه فتنة النظر اليه بنفسه
والغفلة فيه عن ربه سبحانه ويشعر هذا بان كل ما سوى الله تعالى فتنة من
هذه الحيثية وقال ابن عطآء في قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا فجعلناه
هبآء منثورا اطلعناهم على اعمالهم فطالبوها بعين الرضآء فسقطوا من
اعيننا بذلك وجعلنا اعمالهم هبآء منثورا وهذه الاية وان كانت في
وصف الكفار لكن في الحديث ان في المؤمن من يجعل عمله هبآء كما نفثه
فقد اخرج ابو نعيم في الحلية والخطيب في المتفق والمفترق عن سالم مولى
ابي حذيفة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليجاءن
يوم القيمة معهم حسنات مثل جبال تهامة حتى اذا جيء بهم جعل الله تعالى
اعمالهم هبآء ثم قذفهم في النار قال سالم بابي وامي يا رسول الله حل لنا هؤلاء
القوم قال كانوا يصومون ويصلون ويأخذون هنية من الليل ولكن
كانوا اذا عرض عليهم شيء من الحرام وثبوا عليه فادحض الله تعالى اعمالهم وذكر
في قوله تعالى ويوم يعض الظالم الاية انه حكم عام في كل متحابين على معصية
الله تعالى وعن مالك بن دينار نقل الاحجار مع الابرار خير من اكل الخبيص مع
الفجار وفي قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين انه يلزم من هذا
مع قولهم كل ولي على قدم نبي ان يكون لكل ولي عدو يتظاهر بعداوته وفيه اشارة
الى سوء حال من يفعل ذلك مع اولياء الله تعالى ولذا قيل ان عداوتهم علامة
سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى وفي قوله تعالى الذين يحشرون على وجوههم
الى جهنم اشارة الى انهم كانوا متوجهين الى جهة الطبيعة ولذا حشروا منكوسين
وفي قوله تعالى ارايت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا انه عام في
كل من مال الى الهوى بنفسه واتبعه فيما توجه اليه ومن هنا دقق العارفون
النظر في مقاصد انفسهم حتى انهم اذا امرتهم بمعروف لم يبادروا اليه
وتاملوا ماذا ارادت بذلك فقد حكي عن بعضهم ان نفسه لم تزل تحثه على
الجهاد في سبيل الله تعالى فاستغرب ذلك منها لعلمه ان النفس امارة
بالسوء فامعن النظر فاذا هي قد ضجرت من العبادة فارادت الجهاد رجاء
ان تقتل فتستريح مما هي فيه من النصب ولم تقصد بذلك الطاعة بل
قصدت الفرار منها وقيل في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل
الاية اي الم تر كيف مد ظل عالم الاجسام ولو شاء لجعله ساكنا

من عمله

بقوم

في كتم العدم ثم جعلنا شمس عالم الارواح على وجود ذلك الظل دليلا
بان كانت محركة لها الى غاياتها المخلوقة هي لاجلها نعرف من ذلك انه لولا
الارواح لم تخلق الاجساد وفي قوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا
اشارة الى ان كل مركب فانه سينحل الى البسائط اذ لحصل على كمالها الاخير و
بوجه اخر الظل ما سوى نور الانوار يستدل به على صانعه الذي هو
شمس عالم الوجود وهذا شان الذاهبين من غيره سبحانه اليه عز وجل
وفي قوله تعالى ثم جعلنا اشارة الى مرتبة اعلى من ذلك وهي الاستدلال
به تعالى على غيره سبحانه كقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
وهذه مرتبة الصديقين وقوله سبحانه ثم قبضناه كقوله تعالى كل
شيء هالك الا وجهه والا الى الله تصير الامور وبوجه اخر الظل حجاب
الذهول والغفلة والشمس شمس تجلي المعرفة من افق العناية عند صباح
الهداية ولو شاء سبحانه لجعله دائما لا يزول وانما يستدل على
الذهول بالعرفان وفي قوله تعالى ثم قبضناه اشارة الى ان الكشف
التام يحصل بالتدريج عند انقضاء مدة التكليف وهو الذي جعل
لكم الليل لباسا تسترون به عن رؤية الاجانب لكم واطلاعهم على احوالكم
من التواجد وسكب العبرات والنوم سباتا راحة لابدانكم من نصب
المجاهدات وجعل النهار نشورا تنتشرون فيه لطلب ضروريات ابدانكم و
هو الذي ارسل رياح الاشتياق على قلوب الاحباب بشرا بين يدي رحمته
من التجليات والكشوف وانزلنا من سمآء الكرم مآء حيوة العرفان
لنحيي به بلدة ميتا اي قلوبا ميتة ونسقيه مما خلقنا انعاما وهم الذين
غلبت عليهم الصفات الحيوانية ليردهم الى القيام بالعبادات واناسي
كثيرا وهم الذين سكنوا الى رياض الانس يسقيهم سبحانه من ذلك ليفطمهم
عن مواضع الانسانية الى المشارب الروحانية ولقد صرفناه اي القران
الذي هو مآء حيوة القلوب بينهم ليذكروا به موطنهم الاصلي فابى اكثر
الناس الا كفورا بنعمة القران وما عرفوا قدرها وهو الذي مرج البحرين
بحر الروح وبحر النفس هذا وهو بحر الروح عذب فرات من الصفات الحميدة
الربانية وهذا وهو بحر النفس ملح اجاج من الصفات الذميمة الحيوانية و
جعل بينهما برزخا وحجرا محجورا حرام على الروح ان يكون منشأ الصفات
الذميمة وعلى النفس ان تكون معدن الصفات الحميدة وذكر ان البرزخ
هو القلب قال ابن عطآء تلاطمت صفتان فتلاقيا في قلوب الخلق
فقلوب اهل المعرفة منورة بانوار الهداية مضيئة بضياء الاقبال وقلوب

يسقيهم سبحانه

اهل النكرة مظلمة بظلمات المخالفة معرضة عن سنن التوفيق وبينهما قلوب
العامة ليس لها علم بما يرد عليها وما يصدر منها ليس معها خطاب ولا لها
جواب وقيل البحر العذب اشارة الى بحر الشريعة وعذوبته لما ان الشريعة
سهلة لا حرج فيها ولا دقة في معانيها ولذلك صارت مورد الخواص و
العوام والبحر الملح اشارة الى بحر الحقيقة وملوحته لما ان الحقيقة صعبة المسالك
لا يكاد يدرك ما فيها عقل السالك والبرزخ اشارة الى الطريقة فانها
ليست بسهلة كالشريعة ولا صعبة كالحقيقة بل بين بين تبارك الذي جعل
في السماء بروجا قيل هو اشارة الى انه سبحانه جعل في سماء القلوب بروج المنازل
والمقامات وهي اثنا عشر التوبة والزهد والخوف والرجاء والتوكل والصبر
والشكر واليقين والاخلاص والتسليم والتفويض والرضاء وهي منازل الاحوال
السيارة شمس التجلي وقمر المشاهدة وزهرة الشوق ومشتري المحبة وعطارد
الكشوف ومريخ الفناء وزحل البقاء وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض
هونا بغير فخر ولا خيلاء لما شاهدوا من كبرياء الله تعالى وجلاله جل شانه
وذكر بعضهم ان هؤلاء العباد يعاملون الارض معاملة الحيوان لا الجماد ولذا
يمشون عليها هونا واذا خاطبهم الجاهلون وهم ابناء الدنيا قالوا سلاما
اي سلامة من الله تعالى من شركم او اذا خاطبهم كل ما سوى الله تعالى من الدنيا
والاخرة وما فيهما من اللذة والنعيم وتعرض لهم ليشغلهم عما هم فيه قالوا
سلاما سلام متاركة وتوديع والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما لما
لما علموا ان الصلوة معراج المؤمن والليل وقت اجتماع المحب بالحبيب

نهاري نهار الناس حتى اذا بدا ... لي الليل هزتني اليك المضاجع
اقضي نهاري بالحديث وبالمنى ... ويجمعني والهم بالليل جامع

والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما اشارة
الى مزيد خوفهم من القطيعة والبعد عن محبوبهم وذلك ما عنوه بعذاب
جهنم لا العذاب المعروف فان المحب الصادق ليستعذبه مع الوصال الا
تسمع ما قيل فليتك لي في المنام ضجيعتي في جنة الفردوس او في جهنم
والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا اشارة الى ان فيوضاتهم حسب
قابلية المفاض عليه لا يسرفون فيها بان يفيضوا فوق الحاجة ولا يقترون
بان يفيضوا دون الحاجة او الى انهم اذا انفقوا وجودهم في ذات الله تعالى
وصفاته جل شانه لم يبالغوا في الرياضة الى حد تلف البدن ولم يقتروا
في بذل الوجود بالركون الى الشهوات والذين لا يدعون مع الله الها اخر برفع
حوائجهم الى الاغيار ولا يقتلون النفس التي حرم الله قتلها الا بالحق اي

الا بسطوة تجلياته تعالى ولا يزنون بالتصرف في عجوز الدنيا ولا ينالون
منها شيئا الا باذنه تعالى والذين لا يشهدون الزور لا يحضرون
مجالس الباطل من الاقوال والافعال واذا مروا باللغو وهو ما لا يقربهم
الى محبوبهم مروا كراما معرضين والذين اذا ذكروا بايات الله لم يخروا
عليها صما وعميانا بل اقبلوا عليها بالسمع والطاعة مشاهدين بعيون
قلوبهم انوار ما ذكروا به من كلام ربهم والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا
وذرياتنا الذين اخذوا عنا قرة اعين بان يوفقوا للعمل الصالح واجعلنا
للمتقين اماما وهم الفائزون بالفناء والبقاء الاتمين اولئك يجزون
الغرفة وهو مقام العندية بما صبروا في البداية على تكاليف الشريعة وفي
الوسط على التاديب باداب الطريقة وفي النهاية على ما تقتضيه الحقيقة
ويلقون فيها تحية هي انس الاسرار بالحي القيوم وسلاما وهو سلامة
القلوب من خطور القطيعة خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما
لانها مشهد الحق ومحل رضاء المحبوب المطلق نسئل الله تعالى ان يمن
علينا برضائه ويمنحنا بسوابغ نعمائه والانس بحرمة سيد انبيائه واحب
احبائه صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف قدره وعظم سورة الشعراء

من ازدوج سعاد صحبا مه

في تفسير الامام مالك تسميتها بسورة الجامعة وهي مكية وجاء في واخرج ابن
مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها نزلت بمكة سوى خمس ايات
من اخرها نزلت بالمدينة والشعراء يتبعهم الغاوون الى اخرها وروي
ذلك عن عطاء وقتادة وقال مقاتل لم يكن لهم اية الاية مدنية ايضا
قال الطبرسي وعدة اياتها مائتان وسبع وعشرون اية في الكوفي والشامي
والمدني الاول ومائتان وست وعشرون في الباقي ووجه اتصالها
بما قبلها اشتمالها على بسط وتفصيل لبعض ما ذكر فيما قبل وفيها ايضا
من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها وقد افتتحت كلتا السورتين
بما يفيد مدح القران الكريم وختمتا بايعاد المكذبين به كما لا يخفى

وعبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهم اطلاق
القول بمكيتها. واخرج النحاس عن ابن عباس هم

بسم الله الرحمن الرحيم

طسم تقدم الكلام في امثالها اعرابا وغيره والكلام هنا كالكلام هناك
بيد انه اخرج ابن ابي حاتم عن محمد بن كعب انه قال في هذا الطاء من ذي
الطول والسين من القدوس والميم من الرحمن واما فتح الطاء حمزة
والكسائي وابو بكر وقرا نافع كما روى عنه ابو علي الفارسي في الحجة
بين بين ولم يمل صرفا لان الالف منقلبة عن ياء فلو اميلت لشبها
انتقض غرض القلب وهو التخفيف وروى بعض عنه انه قرا كما في السبعة

من غير امالة اصلا نظرا الى ان الطاء حرف استعلاء يمنع من الامالة وقرء
وقرء حمزة باظهار نون سين لانه في الاصل لكونه احد اسماء الحروف
المقطعة منفصل عما بعده وادغمها الباقون لما انها متصلة في حكم
كلمة واحدة خصوصا على القول بالعلمية وقرء عيسى بكسر الميم من طسم
هنا وفي القصص وجاء كذلك عن نافع وفي مصحف عبد الله طس م
من غير اتصال وهي قراءة ابي جعفر تلك ايات الكتاب المبين اشارة
الى السورة وما في ذلك من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلة المشار اليه
في الفخامة والمراد بالكتاب القران وبالمبين الظاهر اعجازه على انه من ابان
بمعنى بان والكلام على تقدير مضاف وعلى ان الاسناد فيه مجازي وجوز
ان يكون المبين من ابان المتعدي ومفعوله محذوف اي الاحكام الشرعية
او الحق والاول انسب بالمقام والمعنى هذه ايات مخصوصة من القران
مترجمة باسم مستقل والمراد ببيان كونها بعضا منه وصفها بما اشتهر
به الكل من النعوت الجليلة وقيل الاشارة الى القران والتانيث لرعاية
الخبر والمراد بالكتاب السورة والمعنى ايات هذا القران المؤلف من الحروف
المبسوطة كايات هذه السورة المتحدى بها فانتم عجزتم عن الاتيان بمثل
هذه السورة فحكم تلك الايات كذلك وهو كما ترى ومن الناس من فسر الكتاب
المبين باللوح المحفوظ ووصفه بالمبين لاظهاره احوال الاشياء للملائكة
عليهم السلام والاولى ما سمعت اولا لعلك باخع نفسك اي قاتل
اياها من شدة الوجد كما قال الليث وانشد قول الفرزدق
الا ايهذا الباخع الوجد نفسه لشيء نحته عن يديه المقادر وقال
الاخفش والفراء يقال بخع يبخع بخعا وبخوعا اي اهلك من شدة الوجد
واصله الجهد ومنه قول عائشة في عمر رضي الله تعالى عنهما بخع الارض
اي جهدها حتى اخذ ما فيها من اموال الملوك وقال الكسائي بخع الارض
بالزراعة جعلها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وقال الزمخشري
وتبعه المطرزي اصل البخع ان تبلغ بالذبح البخاع بكسر الباء وهو عرق
مستبطن الفقار وذلك اقصى حد الذبح ولم يطلع على ذلك ابن الاثير
مع مزيد بحثه ولا ضير في ذلك وقرء زيد بن علي وقتادة رحمهم الله تعالى
باخع نفسك بالاضافة على خلاف الاصل فان الاصل في اسم الفاعل اذا
استوفى شروط العمل ان يعمل على ما اشار اليه في الكتاب وقال الكسائي
العمل والاضافة سواء وذهب ابو حيان الى ان الاضافة احسن من العمل
ولعل في مثل هذا الموضع لاشفاق المتكلم ولما استحال في حقه سبحانه جعلوه

متوجها الى المخاطب لما كان غير واقع منه ايضا قالوا المراد الامر بكلا
الاشفاق المستفاد من سوق الكلام عليه فكانه قيل اشفق على نفسك
ان تقتلها وجدا وحسرة على ما فاتك من اسلام قومك وقال العسكري
هي في مثل هذا الموضع موضوعة موضع النهي والمعنى لا تبخع نفسك و
قيل وضعت موضع الاستفهام والتقدير هل انت باخع وحكي مثله عن
ابن عطية الا انه قال المراد الانكار اي لا تكن باخعا نفسك ان لا يكونوا
مؤمنين تعليل للبخع ولما لم يصح كون عدم كونهم في المستقبل مؤمنين
كما يفيده ظاهر الكلام علة لذلك لعدم المقارنة والعلة ينبغي ان تقارن
المعلول قدروا خيفة فقالوا اي خيفة ان لا يؤمنوا بذلك الكتاب المبين
ومن الاجلة من لم يقدر ذلك بناء على ان المراد لاستمرارهم على عدم قبول
الايمان بذلك الكتاب لان كلمة كان للاستمرار وصيغة الاستقبال للتاكيد
وازدياد استمرار النفي وجوز ان يكون الكون بمعنى الصحة والمعنى لامتناع
ايمانهم والقول بان فعل الكون اتي به لاجل الفاصلة ليس بشيء وقوله تعالى
ان نشأ الخ استيناف لتعليل الامر باشفاقه على نفسه صلى الله تعالى
~~عليه وسلم او النهي عن البخع ومفعول المشية محذوف وهو على المنهي ما دل~~
عليه مضمون ومفعول المشية محذوف وهو على المنهي ما دل
عليه مضمون الجزاء وجوز ان يكون مدلولا عليه بما قبل اي ان نشاء
ايمانهم ننزل عليهم من السماء اية ملجئة لهم الى الايمان قاسرة عليه كانتق
الجبل فوق بني اسرائيل وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر مرارا
من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقرء في رواية هرون عنه
ان يشا ينزل على الغيبة والضمير له تعالى وفي بعض المصاحف لو شئنا
لانزلنا فظلت اعناقهم لها خاضعين اي منقادين وهو خبر عن الاعناق
وقد اكتسبت التذكير وصفة العقلاء من المضاف اليه فاخبر عنها لذلك
بجمع من يعقل كما نقل ابو حيان عن بعض اجلة علماء العربية واختصاص مثل
ذلك في الشعر كما حكاه السيرافي عن النحويين مما لم يرتضه المحققون ومنهم
ابو العباس وهو ممن خرج الاية على ذلك وجوز ان يكون ذلك لما انها وصفت
بفعل لا يكون الا مقصودا للعاقل وهو الخضوع كما في قوله تعالى رايتهم لي
ساجدين وان يكون الكلام على حذف مضاف وقد روعي بعد حذفه
اي اصحاب اعناقهم ولا يخفى ان هذا التقدير ركيك مع الاضافة الى
ضميرهم وقال الزمخشري على اصل الكلام فظلوا لها خاضعين فاقحمت الاعناق
لبيان موضع الخضوع لانه يتراءى قبل التامل لظهور الخضوع في العنق

ابو عمرو م

جواز م

الانحناء انه هو الخاضع دون صاحبه وترك الجمع بعد الاقحام على ما كان
عليه قبل وقال الكسائي ان خاضعين حال من الضمير المجرور لا للاعناق
وتعقبه ابو البقاء فقال هو بعيد في التحقيق لان خاضعين يكون جاريا
على غير من هو له فيفتقر الى ابراز ضمير الفاعل فكان يجب ان يكون خاضعين
هم فانهم وقال ابن عباس ومجاهد وابن زيد والاخفش الاعناق الجماعات
يقال جاءني عنق من الناس اي جماعة والمعنى فظلت جماعاتهم اي جملتهم وقيل
المراد بها الرؤساء والمقدمون مجازا كما يقال لهم رؤس وصدور ويثبت
الحكم لغيرهم بالطريق الاولى وظاهر كلامهم ان اطلاق العنق على الجماعة مطلقا
رؤساء ام لا حقيقة وذكر الطيبي عن الاساس ان من المجاز اتاني عنق من الناس
للجماعة المتقدمة وجاؤا رسلا رسلا وعنقا عنقا والكلام ياخذ بعضه باعناق
بعض ثم قال لعلهم من تقابل رسلا رسلا لقوله عنقا عنقا ان في اطلاق
الاعناق على الجماعات اعتبار الهيئة المجتمعة فيكون المعنى فظلوا خاضعين
مجتمعين على الخضوع متفقين عليه لا يخرج احد منهم عنهم وقرء عيسى وابن
ابي عبلة خاضعة وهي ظاهرة على جميع الاقوال في الاعناق بيد انه اذا اريد بها
ما هو جمع العنق بمعنى الجارحة كان الاسناد اليها مجازيا ولها في القرانين
صلة ظلت او الوصف والتقديم للفاصلة او نحو ذلك لا للحصر وظلت
عطف على ننزل ولا بد من تاويل احد الفعلين بما هو من نوع الاخر لانه وان
صح عطف الماضي على المضارع الا انه هنا غير مناسب فانه لا يترتب الماضي
على المستقبل لمكان الفاء التعقيبية او السببية ولا يعقل ذلك والمعقول
عكسه وبتاويل احد الفعلين يدفع ذلك لكن اختار بعضهم تاويل ظلت
بتظل وكان العدول عنه اليه ليؤذن الماضي بسرعة الانفعال وان نزول
الاية لقوة سلطانه وسرعة ترتب ما ذكر عليه كان واقعا قبله وبعضهم
تاويل ننزل بانزلنا ولعل وضعه موضعه لاستحضار صورة انزال تلك الاية
العظيمة الملجئة الى الايمان وحصول خضوع رقابهم عند ذلك في
ذهن السامع ليتعجب منه فتامل وقرء طلحة فتظلل بفك الادغام والجزم وضعف
الحريري في درة الغواص الفك في مثل ذلك ورجح صاحب الكشف القراءة
بانها ابلغ لافادة الماضي ما سمعته انفا هذا والظاهر انه لم يتحقق انزال هذه
الاية لان سنة الله تعالى تكليف الناس بالايمان من دون الجاء نعم اذا قيل
المراد اية مذلة لهم كما روي عن قتادة جاز ان يقول بتحقق ذلك ولعل ما
روي عن ابن عباس كما في البحر والكشاف من قوله نزلت هذه الاية فينا وفي
بني امية ستكون لنا عليهم الدولة فتذل اعناقهم بعد صعوبة ويلحقهم

هوان

هوان بعد عزة ناظر الى هذا وعن ابي حمزة الثمالي الاية صوت يسمع من
السماء في نصف شهر رمضان وتخرج له العواتق من البيوت وهذا يؤكد
تحقق الانزال بعد وكان ذلك زمان المهدي رضي الله تعالى عنه
وفي صحة ما ذكر من الاخبار في القلب شيء والله تعالى اعلم وقوله تعالى وما ياتيهم
من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين بيان لشدة شكيمتهم
وعدم ارعوائهم عما كانوا عليه من الكفر والتكذيب بغير ما ذكر من الاية الملجئة
تاكيدا لصرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحرص على اسلامهم ومن الاولى
مزيدة لتاكيد العموم وجوز ان تكون تبعيضية والجار والمجرور متعلق
بمحذوف هو صفة لمقدر كما تشير اليه ان شاء الله تعالى والثانية لابتداء
الغاية مجازا متعلقة بياتيهم او بمحذوف هو صفة لذكر واياما كان ففيه
دلالة على فضله وشرفه وشناعة ما فعلوا به والتعرض لعنوان الرحمة
لتغليظ شناعتهم وتهويل جنايتهم فان الاعراض عما ياتيهم من جنابه جل
وعلا على الاطلاق شنيع قبيح وعما ياتيهم بموجب رحمته تعالى لمحض منفعتهم
اشنع واقبح اي ما ياتيهم تذكير وموعظة او طائفة من القران من قبله عز
وجل بمقتضى رحمته الواسعة مجدد تنزيله حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة
الا جددوا اعراضا عنه واستمروا على ما كانوا عليه والاستثناء مفرغ
من اعم الاحوال محله النصب على الحالية من مفعول ياتيهم باضمار قد او
بدونه على الخلاف المشهور اي ما ياتيهم من ذكر في حال من الاحوال الا حال كونهم
معرضين عنه فقد كذبوا اي بالذكر الذي ياتيهم تكذيبا صريحا مقارنا للاستهزاء
به ولم يكتفوا بالاعراض عنه حيث جعلوه تارة سحرا وتارة اساطير الاولين
واخرى شعرا وقال بعض الفضلاء اي فقد تموا على التكذيب كان تكذيبهم
مع ورود ما يوجب الاقلاع منه تكرير لان الذكر كتكذيبهم اول مرة وللتنبيه
على ذلك عبر عنه بما يعبر عن الحادث ويشعر باعتبار مقارنته الاستهزاء
حسبما اشير اليه قوله قوله تعالى فسياتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون
لانقضائه تقدم الاستهزاء وقيل ان ذلك لدلالة الاعراض والتكذيب على
الاستهزاء والمراد بانباء ذلك ما سيحيق بهم من العقوبات العاجلة و
الاجلة وكل ات قريب وقيل من عذاب يوم بدر او يوم القيمة والاول
اولى وعبر عن ذلك بالانباء لكونه مما انبا به القران العظيم او لانهم بمشاهدته
يقفون على حقيقة حال القران كما يقفون على الاحوال الخافية عنهم باستماع
الانباء وفيه تهويل له لان النبأ يطلق على الخبر الخطير الذي له وقع عظيم
اي فسياتيهم لا محالة مصداق ما كانوا يستهزءون به قبل من غير ان يتدبروا

في احواله ويقفوا عليها وقوله تعالى أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ بيان لاعراضهم عن الايات
التكوينية بعد بيان اعراضهم عن الايات التنزيلية والهمزة للانكار والتوبيخ و
الواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام اي اصروا على ما هم عليه من الكفر
بالله تعالى وتكذيب ما يدعوهم الى الايمان به عز وجل ولم ينظروا الى عجائب الارض
الزاجرة لهم عن ذلك والداعية الى الايمان به تعالى وقال ابو السعود بعد جعل
الهمزة للانكار والعطف على مقدر يقتضيه المقام اي افعلوا ما فعلوا من الاعراض
عن الايات والتكذيب والاستهزاء بها ولم ينظروا الى عجائب الارض الزاجرة عما
فعلوا والداعية الى الاقبال على ما اعرضوا عنه انتهى وهو ظ في ان الاية مرتبطة
بما قبلها من قوله تعالى وما يأتيهم الخ وهو قريب بحسب اللفظ الا ان فيه ان النظر الى
عجائب الارض لا يظهر كونه زاجرا عن التكذيب بكون القران منزلا من الله عز وجل
وداعيا الى الاقبال اليه وقال ابن كمال التقدير الم ينظروا ولم يروا الى عجائب قدرته
تعالى ولم ينظروا انتهى والظ ان الاية عليه ابتداء كلام فافهم وقيل هو بيان
لتكذيبهم بالمعاد بيان تكذيبهم بالمبدأ وكفرهم به عز وجل والعطف على
مقدر ايضا والتقدير اكذبوا بالبعث ولم ينظروا الى عجائب الارض الزاجرة
عن التكذيب بذلك والاول اولى واظهر وايا ما كان الكلام على حذف مضاف
كما اشير اليه وجوز ان يراد من الارض عجائبها مجازا وقوله تعالى كَمْ أَنْبَتْنَا
مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ استيناف مبين لما في الارض من الايات الزاجرة عن
الكفر الداعية الى الايمان وكم خبرية في موضع نصب على المفعولية بما بعدها
وهي مفيدة للكثرة وجيء بكل معها لافادة الاحاطة والشمول فيفيد ان
كثرة افراد كل صنف فيكون المعنى انبتنا فيها شيئا كثيرا من كل صنف على ان
بيانية وايا ما كان فلا تكرار بينهما وقد يقال المعنى اولم ينظروا الى نفس الارض
وقد يقال المعنى اولم ينظروا الى نفس الارض التي هي طبيعة واحدة كيف جعلناها
منبتا لنباتات كثيرة مختلفة الطبايع وح ليس هنا حذف مضاف
ولا مجاز ويكون قوله تعالى كم انبتنا فيها الخ بدل اشتمال بحسب المعنى وهو
وجه حسن فافهمه لئلا تظن رجوعه الى ما تقدم واحتياجه الى ما احتاج اليه
من الحذف والتجوز والزوج الصنف كما اشرنا اليه وذكر الراغب ان كل ما في
العالم زوج من حيث ان له ضدا ما او مثلا ما او تركيبا ما بل لا ينفك بوجه من
تركيب والكريم من كل شيء مرضيه ومحموده ومنه قولهم حتى تتقى الصفوف من كرمه فانه
اراد من كونه مرضيا في شجاعته وهو صفة لزوج اي من كل زوج كثير المنافع و
يحتمل التخصيص والتوضيح ووجه الاول دلالته على ما يدل عليه غيره في شان
الواجب تعالى وزيادة حيث يدل على النعمة الزاجرة لهم عما هم عليه ايضا ود

من تبعيضية او لكثرة الاصناف فيكون المعنى انبتنا فيها شيئا كثيرا من كل صنف على ان من م

نخ

الثاني التنبيه على انه تعالى ما انبت شيئا الا وفيه فائدة كما يؤذن به قوله
تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وايا ما كان فالظ عدم دخول الحيوان
في عموم المنبت وذهب بعض الى دخوله بناء على ان خلقه من الارض انبات
له كما يشير اليه قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وعن الشعبي التصريح
بدخول الانسان فيه فقد روي عنه انه قال الناس من نبات الارض فمن
صار الى الجنة فهو كريم ومن صار الى النار فبضد ذلك إِنَّ فِي ذَٰلِكَ اي الانبات
او المنبت لَآيَةً عظيمة دالة على ما يجب عليهم الايمان به من شؤونه عز وجل
وما الطف ما قيل في وصف النرجس شعر تامل في رياض الورد وانظر الى آثار
ما صنع المليك عيون من لجين شاخصات على اهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات بان الله ليس له شريك وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ
مُؤْمِنِينَ قيل وما كان في علم الله تعالى ذلك واعترض بناء على ابتنائهم من
السياق العلية بان علمه تعالى ليس علة لعدم ايمانهم لان العلم تابع للمعلوم
لا بالعكس ورد بان معنى كون علمه تعالى تابعا للمعلوم ان علمه سبحانه
في الازل بمعلوم معين حادث تابع لماهيته بمعنى ان خصوصية العلم
وامتيازه عن ساير العلوم انما هو باعتبار انه علم بهذه الماهية واما وجود
الماهية فيما لا يزال فتابع لعلمه تعالى الازلي التابع لماهيته بمعنى انه تعالى
لما علمها في الازل على هذه الخصوصية لزم ان تتحقق وتوجد فيما لا يزال
كذلك فنفس موتهم على الكفر وعدم ايمانهم متبوع لعلمه الازلي وقوعه
تابع ونقل عن سيبويه ان كان صلة والمعنى وما اكثرهم مؤمنين فالمراد
الاخبار عن حالهم في الواقع لا في علم الله تعالى الازلي وارتضاه شيخ الاسلام
ده هو الانسب بمقام بيان عتوهم وغلوهم في المكابرة والعناد مع تعاضد
موجبات الايمان من جهته عز وجل واما نسبة كفرهم الى علمه تعالى فربما
يتوهم كونهم معذورين فيه بحسب الظ ويحتاج عدم العذر بما
يخفى على العلماء المتقنين والمعنى على الزيادة وما اكثرهم مؤمنين مع
عظم الاية الموجبة للايمان لغاية تماديهم في الكفر والضلال وانهما
كهم في الغي والجهالة ويجوز على قياس ما مر عن بعض الاجلة في قوله
تعالى ان لا يكونوا مؤمنين ان يقال ان كان للاستمرار واعتبر بعد
النفي فالمراد استمرار نفي ايمان اكثرهم مع عظم الاية الموجبة لايمانهم
وفيه من تقبيح حالهم ما فيه وهذا المعنى وان تأتى على تقدير اسقاط
كان بان يعتبر الاستمرار الذي تفيده الجملة الاسمية بعد النفي ايضا
لا انه فرق بين الاستمرارين بعد اعتبار كان قوة وضعفا فتدبر و

التحقيق م

كهم م

نسبة عدم الايمان الى اكثرهم لان منهم من لم يكن كذلك وان ربك لهو
العزيز اى الغالب على كل ما يريده من الامور التى من جملتها الانتقام من
هؤلاء الكفرة الرحيم اى البالغ فى الرحمة ولذلك يمهلهم ولا يؤاخذهم
بغتة بما اجترؤا عليه من العظائم الموجبة لفنون العقوبات او العزيز
فى انتقامه ممن كفر الرحيم لمن تاب وامن او العزيز فى انتقامه من الكفرة
الرحيم لك بان يقدر من يؤمن بك ان لم يؤمن هؤلاء والتعرض لوصف
الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من تشريفه عليه
الصلوة والسلام والعدة الخفية له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى و
تقديم العزيز لان ما قبله اظهر فى بيان القدرة او لانه ادل على دفع المضار
الذى هو اهم من جلب المصالح واذ نادى ربك موسى كلام مستانف
مقرر لما قبله من سوء حالهم ومسل له صلى الله تعالى عليه وسلم ايضا لكن بنوع اخر من
انواع التسلية واذ منصوب على المفعولية بمقدر خوطب به النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة والتقدير و
اذكر ندائه تعالى اخاك موسى عليه السلام وما جرى له مع قومه من الحاقه بهم
تكذيبهم اياه عليه السلام ليهون عليك امر تكذيب قومك اياك ويتضح لديك
انهم فى غاية الفساد والاصرار لا يردعهم اخذ اضرابهم من المكذبين الاشرار
ولا يؤثر فيهم الوعظ والانذار فوجه توجيه الامر بالذكر الى الوقت مع انه المقصود ذكر
ما فيه قد مر مرارا وقيل ان ذلك المقدر معطوف على مقدر اخر اى خذ الايات
او ترقب تبيان الانباء واذكر وهو تكلف لا حاجة اليه وقيل اذ ظرف لقال
بعد وليس بذاك ومعنى نادى دعا وقيل امر ان ائت اى بان ائت على ان
ان مصدرية حذف عنها حرف الجر او ائت على انها مفسرة القوم الظالمين
بالكفر والمعاصى واستعباد بنى اسرائيل وذبح ابنائهم وليس هذا مطلع ما
ورد فى حيز النداء وانما هو ما فصل فى سورة طه من قوله تعالى انى انا ربك
الى قوله سبحانه لنريك من اياتنا الكبرى وسنة القران الكريم ايراد ما جرى فى
قصة واحدة من المقالات بعبارات شتى واساليب مختلفة لاقتضاء المقام
ما يكون فيه من العبارات كما حقق فى موضعه قوم فرعون عطف بيان للقوم
الظالمين جيئ به للايذان بانهم علم فى الظلم كان معنى القوم الظالمين وترجمته
قوم فرعون وقال ابو البقاء بدل منه ورجح ابو حيان الاول بانه اقضى لحق البلاغة
لا يذانه بما سمعت ولعل الاقتصار على القوم للعلم بان فرعون اولى بما ذكر
وقد خص فى بعض المواضع للدلالة على ذلك وجوز ان يقال قوم فرعون شامل
له شمول بنى ادم عليه السلام الا يتقون حال بتقدير القول اى انهم قائلا لهم ا

على ما قبل م

عند بعض واذكر فى نفسك م

من التكذيب مع ظهور الايات وسطوع المعجزات لتعلم ان تكذيب الامم لانبيائهم ليس امرا حادثا وتسلى عما لك من الحال وتستريح نفسك
مما انت فيه من البلاء واذكر لقومك وقت ندائه تعالى موسى عليه السلام وذكرهم بما جرى على قوم فرعون بسبب تكذيبهم اياه عليه السلام وحذرهم بما حل عليهم من التكذيب وتحذيرا من ان يحيق بهم مثل ما حاق بهم حتى م م

وهذا التقدير يناسب صدر القصة الاتية اعنى قوله تعالى واتل عليهم نبأ ابرهيم والاول يناسب القصص المصدرة بكذبت على ما قيل والاظهر عندى تقدير واذكر لقومك لوضوح اقتضاء واتل عليهم له ولا نسلم اقتضاء تلك القصص المصدرة بكذبت تقدير اذكر فى نفسك وان المناسبة مسترك واذا سلم اختصاصها به فهى لا تقاوم الاقتضاء المذكور نعم الاظهر ان يكون وجه التسلى بما ذكر كونه عليه الصلوة والسلام ليس بدعا من الرسل وان قومه بدعا من الاقوام فى التكذيب مع ظهور الايات وسطوع المعجزات وقد تضمن الامر بذكر ذلك لهم الامر بالتسلى به على اتم وجه فتدبر وايا ما كان م

الا تتقون وقرء عبد الله بن مسلم بن يسار وشقيق بن سلمة وحماد بن
سلمة وابو قلابة بتاء الخطاب ويجوز فى مثل ذلك الخطاب والغيبة فيقال
قل لزيد تعطى عمرا كذا وقرئ بكسر النون مع الخطاب والغيبة والاصل تتقوننى
فحذفت احدى النونين لاجتماع المثلين وحذفت ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة
وقول موسى عليه السلام بطريق النيابة عنه عز وجل نظير ما فى قوله تعالى واذا
سالك عبادى عنى فانى قريب فكانه قيل انهم قائلا قولى لهم الا تتقوننى وقال
الزمخشرى هو كلام مستانف اتبعه عز وجل ارساله اليهم للانذار والتسجيل
عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم التى شنعت فى الظلم والعسف
ومن امنهم العواقب وقلة خوفهم وحذرهم من ايام الله عز وجل وقرائة
الخطاب على طريقة الالتفات اليهم وجبههم وضرب وجوههم بالانكار
والغضب عليهم واجراء ذلك فى تكليم المرسل اليهم فى معنى اجرائه بحضرتهم
والقائه فى مسامعهم لانه مبلغه ومنهيه وناشره بين الناس فلا يبعد
كونهم غيبا حقيقة وقت المناجات وفيه مزيد حث على التقوى لمن
تدبر وتامل انتهى والاستيناف عليه بيانى بتقدير لم هذا الامر وقيل
هو نحوى اذ لا حاجة الى هذا السؤال بعد ذكرهم بعنوان الظلم ودفع بالعناية
ولعل ما ذكرناه اسرع تبادرا الى الفهم وقال ايضا يحتمل ان يكون لا يتقون
حالا من الضمير فى الظالمين اى يظلمون غير متقين الله تعالى وعقابه
عز وجل فادخلت همزة الانكار على الحال وحدها لا له على انكار عدم التقوى
والتوبيخ عليه ليفيد انكار الظلم من طريق الاولى فان فائدة الاتيان بهذه
الحال الاشعار بان عدم التقوى هو الذى جراهم على الظلم وتعقبه
ابو حيان بانه خطاء فاحش لان فيه مع الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبى
لزوم اعمال ما قبل الهمزة فيما بعدها واجيب بمنع كون الفاصل اجنبيا
وانه يتوسع فى الهمزة وهو كما ترى وجوز ايضا فى الا يتقون بالياء التحتية
وكسر النون ان يكون بمعنى الا يا ناس اتقون نحو قوله تعالى الا يسجدوا
فتكون الا كلمة واحدة للعرض ويا ندائية سقطت الفها لالتقاء الساكنين
وحذف المنادى وما بعده فعل امر ويكون اسقاط الالفين مخالفا
للقياس ولا يخفى انه تخريج بعيد وان الظاهر ان الا للعرض المضمن للحض
على التقوى فى جميع القراآت قال استيناف بيانى كانه قيل فماذا
قال موسى عليه السلام فقيل قال متضرعا الى الله عز وجل رب انى
اخاف ان يكذبون من اول الامر ويضيق صدرى ولا ينطلق
لسانى معطوفان على خبر ان فيفيدان فيه عليه السلام ثلاث علل

وبعطى عمرا كذا م

في التكذيب وضيق الصدر وامتناع انطلاق اللسان والظاهر ثبوت الامرين
الاخيرين في انفسهما غير متفرعين على التكذيب ليدخل تحت الخوف لكن
قرء الاعرج وطلحة وعيسى وزيد بن علي وابو حيوة وزائدة عن الاعمش
ويعقوب بنصب الفعلين عطفا على يكذبون فيفيد دخولهما تحت الخوف
ولان الاصل توافق القرائتين قيل انهما متفرعان على ذلك كانه قيل رب
اني اخاف تكذيبهم اياي ويضيق صدري انفعالا منه ولا ينطلق لساني من
سجيّ الكنة وقد الحق بانقباض الروح الحيواني الذي تتحرك به العضلات يحصل
عند ضيق الصدر واغتمام القلب والمراد حدوث تلجلج اللسان له عليه السلام
بسبب ذلك كما نشاهد في كثير من الفصحاء اذا اشتد غمهم وضاقت صدورهم
فان السنتهم تتلجلج حتى لا تكاد تبين عن مقصودهم هذا ان قلنا ان هذا الكلام
كان بعد دعائه عليه السلام بحل العقدة واستجابة الله تعالى له بازالتها بالكلية
او المراد ازدياد ما كان فيه عليه السلام ان قلنا انه كان قبل الدعاء او بعده
لكن لم تزل العقدة بالكلية وانما انحل منها ما كان يمنع من ان يفقه قوله
عليه السلام فصار يفقه قوله مع بقاء يسير لكنة وقال بعضهم لا حاجة الى
حديث التفرع بل هما داخلان تحت الخوف بالعطف على يكذبون كما في قراءة
النصب وذلك بناء على ما جوزه البقاعي من كون اخاف بمعنى اعلم واظن
فتكون ان مخففة من الثقيلة لوقوعها بعد ما يفيد علما وظنا ويلتزم على هذا
كون اخاف في قراءة النصب على ظاهره لئلا تأبى ذلك ويدعى اتحاد المآل
وحكى ابو عمرو الداني عن الاعرج انه قرء بنصب يضيق ورفع ينطلق والكلام
في ذلك تعلم مما ذكر وايا ما كان فالمراد من ضيق الصدر ضيق القلب وعبر
عنه بما ذكر مبالغة ويراد منه الغم ثم هذا الكلام منه عليه السلام ليس تثبطا
باذيال العلل والاستعفاء عن امتثال امره عز وجل وتلقيه بالسمع والطاعة
بل هو تمهيد عذر في استدعاء عون له على الامتثال واقامة الدعوة على اتم وجه
فان ما ذكره ربما يوجب اختلال الدعوة وانبتار الحجة وقد تضمن هذا الاستدعاء
قوله تعالى **فارسل الى هرون** كانه قال ارسل جبريل عليه السلام الى هرون
واجعله نبيا وازرني به واشدد به عضدي لان في الارسال اليه عليه
السلام حصول هذه الاغراض كلها لكن بسط في سورة القصص واكتفى
ههنا بالاصل عما في ضمنه ومن الدليل على ان المعنى على ذلك لا انه تعلل
وقوع فارسل معترضا بين الاوائل والرابعة اعني ولهم فاذن بتعلقه
بها ولو كان تعللا لاخر وليس امره بالاتيان مستلزما لما استدعاه
عليه السلام وتقدير مفعول ارسل ما اشرنا اليه قد ذهب اليه غير واحد

وبعضهم قدر ملكا اذ لا جزم في انه عليه السلام كان يعلم اذ ذاك ان جبريل
عليه السلام رسول الله عز وجل الى من يستنبئه سبحانه من البشر وفي البحر
ان الله تعالى ارسل موسى الى هرون وكان هرون بمصر حين بعث الله تعالى
موسى نبيا بالشام واخرج ابن ابي حاتم عن السدي قال اقبل موسى عليه السلام الى
اهله فسار بهم نحو مصر حتى اتاها ليلا فتضيف على امه وهو لا يعرفهم في
ليلة كانوا يأكلون الطفيشل فنزل في جانب الدار فجاء هرون عليه السلام
فلما ابصر ضيفه سأل عنه امه فاخبرته انه ضيف فدعاه فاكل معه فلما
قعدا تحدثا فسأله هرون من انت قال انا موسى فقام كل واحد منهما الى صاحبه
فاعتنقه فلما ان تعارفا قال له موسى يا هرون انطلق معي الى فرعون فان
الله تعالى قد ارسلنا اليه قال هرون سمعا وطاعة فقامت امهما فصاحت
وقالت انشدكما بالله تعالى ان لا تذهبا الى فرعون فيقتلكما فابيا فانطلقا
اليه ليلا الخبر والله تعالى اعلم بصحته **ولهم على ذنب** اي تبعة ذنب فحذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه او سمى باسمه مجازا بعلاقة السببية و
المراد به قتل القبطي خباز فرعون بالوكزة التي وكزها وقصته مبسوطة في
غير موضع وتسميته ذنبا بحسب زعمهم كما ينبئ عنه قوله تعالى **فاخاف ان**
يقتلون بسبب ذلك ومراده عليه السلام بهذا استدفاع
البلية خوف فوات مصلحة الرسالة وانتشار امرها كما هو اللائق بمقام
اولي العزم من الرسل عليهم السلام فانهم يتوقون لذلك كما كان يفعل صلى الله تعالى
عليه وسلم حتى نزل عليه والله يعصمك من الناس ولعل الحق ان قصد حفظ
النفس معه لا ينافي مقامهم وفي الكشاف انه عليه السلام فرق ان يقتل قبل
اداء الرسالة وظاهره انه وان كان نبيا غير عالم بانه يبقى حتى يؤدي الرسالة
واليه ذهب بعضهم لاحتمال انه انما امر بذلك بشرط التمكين مع ان لله تعالى نسخ ذلك
قبله وقال الطيبي الاقرب ان الانبياء عليهم السلام يعلمون اذا حملهم الله
تعالى على اداء الرسالة انه سبحانه يمكنهم وانهم سيبقون الى ذلك الوقت وفيه
منع ظ وفي الكشف انه على القولين يصح قول الزمخشري فرق لان ذلك
كان للاستنباء فان النداء كان مقدمته ولا اظنك تقول به وقوله تعالى
كلا فاذهبا باياتنا اجابة له عليه السلام الى الطلبتين حيث وعده عز وجل
دفع بلية الاعداء بردعه عن الخوف وضم اليه اخاه بقوله اذهبا فكانه قال له
عز وجل ارتدع عن خوف القتل فانك باعيننا فاذهب انت واخوك هرون
الذي طلبته وجاء النثر على عكس اللف اختصارا مما قدم بموسى عليه السلام
وظاهر السياق يقتضي عدم حضور هرون ففي الخطاب المذكور تغليب والغير

الطفيشل بالعربية سكبا[illegible] نوع من المرق ٥

بلغ

معطوف على الفعل الذي يدل عليه كلا كما اشرنا اليه وقيل الفاء فصيحة والمراد
بالايات ما بعثهما الله تعالى به من المعجزات وفيها رمز الى انها تدفع ما يخافانه وقوله
عز وجل **انا معكم مستمعون** تعليل للردع عن الخوف ومزيد تسلية لهما
بضمان كمال الحفظ والنصرة كقوله تعالى انني معكما اسمع وارى والخطاب
لموسى وهرون ومن يتبعهما من بني اسرائيل فيتضمن الكلام البشارة
بالاشارة الى علو امرهما واتباع القوم لهما وذهب بعض الى تنزلهما عليهما السلام
لشرفهما وعظمهما عند الله تعالى عوملا في الخطاب معاملة الجمع وعبر
بانه يأباه ما بعده وما قبله من ضمير التثنية وقيل لهما عليهما السلام
ولفرعون واعتبر لكون الموعود بحضرة منه وان شئت ضم الى ذلك قوم فرعون
ايضا واعترض بان المعية العامة اعني المعية العلمية لا تختص باحد لقوله تعالى
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا وهو معهم والمعية الخاصة وهي معية الرأفة
والنصرة لا تليق بالكافر ولو بطريق التغليب واجيب بان خصوص المعية لا يلزم
ان يكون بما ذكر بل بوجه اخر وهو تخليص احد المتخاصمين من الاخر بنصرة
المحق والانتقام من المبطل • واياما كان فالظرف في موضع الخبر لان ومستمعون
خبر ثان او الخبر مستمعون والظرف متعلق به او متعلق بمحذوف وقع حالا
من ضميره وتقديمه للاهتمام او الفاصلة او الاختصاص بناء على ان يراد
بالمعية معية مخصوصة على ما هو اللائق بالمقام وهي في ذلك وكذا في
المعية العامة مجاز ومثلها الاستماع في حقه عز وجل وهو مجاز عن السمع
اختير للمبالغة لان فيه تكلفا للادراك وهو مما ينزه الله تعالى عنه سواء
كان بجارحة ام لا فسقط ما قيل من ان السمع في الحقيقة ادراك بجارحة
فان اريد به مطلق الادراك فالاستماع مثله فلا حاجة الى التجوز فيه والى
التجوز هنا ذهب غير واحد وقال بعضهم انا معكم مستمعون جملة استعارة
تمثيلية مثل سبحانه حاله عز وجل بحال ذي شوكة قد حضر مجادلة قوم
يستمع ما يجري بينهم ليمد اولياءه ويظهرهم على اعدائه مبالغة في الوعد بالاعانة
تبين م ولا تجوز في مفرداته ولا يكون مستمعون مطلقا عليه تعالى فلا يحتاج الى
جعله بمعنى سامعين الا ان يقال انه في المستعار منه كذلك لان المراد السمع
دون الاستماع الذي قد لا يوصل اليه لكنه كما ترى وجوز ان يكون انا معكم
فقط تمثيلا لحاله عز وجل في نصره وامداده بحال من ذكر ويكون الاستماع
مجازا عن السمع وهو بحسب ظاهره لكونه لم يطلق عليه سبحانه كالسمع
كالقرينة وان كان مجازا والقرينة في الحقيقة عقلية وهي استحالة حضوره
تعالى شأنه في مكان ولا بد على هذا من ان يقال ان الاستماع المذكور في تقرير

التمثيل ليس هو الواقع في النظم الكريم بل هو من لوازم حضور الحاكم للخصومة
وفيه بعد ثم ان ما ذكروه وان كان مبنيا على جعل الخطاب لموسى وهرون
وفرعون يمكن اجراؤه على جعله لهما عليهما السلام ولمن يتبعهما او
لهما فقط ايضا بادنى عناية فافهم ولا تغفل وزعم بعضهم ان المعية والاستماع م
على حقيقتهما ولا تمثيل والمراد انا ملائكتنا معكم مستمعون وهو مما
لا ينبغي ان يستمع ولا بد في الكلام على هذا التقدير من ارادة الاعانة والنصرة
والا فمجرد معية الملائكة عليهم السلام واستماعهم لا يطيب قلب موسى
عليه السلام والفاء في قوله تعالى **فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب
العالمين** لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الوعد الكريم وليس هذا مجرد
تأكيد للامر بالذهاب لان معناه الوصول الى المأتي لا مجرد التوجه الى
المأتي لا مجرد التوجه الى المأتي كالذهاب وافراد الرسول هنا لانه مصدر
بحسب الاصل وصف به كما يوصف بغيره من المصادر للمبالغة كرجل عدل
فيجري فيه ما يجري من الاوجه ولا يخفى الاوجه منها وعلى المصدرية ظاهر
قول كثير عزة ~ لقد كذب الواشون ما فهت عندهم ⁂ بسر ولا ارسلتهم
برسول ⁂ واظهر منه قول العباس بن مرداس ⁂ الا من مبلغ عني خفافا
رسولا بيت اهلك منتهاها ⁂ او لاتحادهما للاخوة او لوحدة المرسل او
المرسل به او لان قوله تعالى انا بمعنى ان كلا منا فصح افراد الخبر كما يصح في
ذلك وفائدته الاشارة الى ان كلا منهما مأمور بتبليغ ذلك ولو منفردا
وفي التعبير برب العالمين رد على اللعين ونقض لما كان ابرمه من ادعاء
الالوهية وحمل لطيف له على امتثال الامر وان في قوله تعالى **ان ارسل معنا
بني اسرائيل** مفسرة لتضمن الارسال المفهوم من الرسول معنى القول وجوز
ابو حيان كونها مصدرية على معنى انا رسوله عز وجل بالامر بالارسال
وهو بمعنى الاطلاق والتسريح كما في قولك ارسلت الحجر من يدي وارسل
الصقر والمراد خلهم يذهبوا معنا الى فلسطين وكانت مسكنهما عليهما السلام
وكان بنو اسرائيل قد استعبدوا اربعمائة سنة وكانت عدتهم حين ارسل
موسى عليه السلام ستمائة وثلاثين الفا على ما ذكره البغوي **قال** اي
فرعون لموسى عليه السلام بعدما اتياه وقالا له ما امرا به ويروى انهما
انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان هاهنا انسانا
يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فاذن له فدخلا
فاديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فقال عند ذلك **الم نربك فينا
وليدا** وفي خبر اخر انهما اتيا ليلا فقرعا الباب ففزع فرعون وقال من

رتبيل

هذا الذي يضرب بابي في هذه الساعة فاشرف عليهما البواب فكلمهما فقال له
موسى انا رسول رب العالمين فاتى فرعون وقال ان ههنا انسانا مجنونا يزعم انه
رسول رب العالمين فقال ادخله فدخل فقال لما قص الله تعالى واراد التعيين
من قوله الم نربك الخ الامتنان وفينا على تقدير المضاف اي منازلنا والوليد
فعيل بمعنى مفعول يقال لمن قرب عهده بالولادة وان كان على ما قال الراغب
يصح في الاصل لمن قرب عهده او بعد كما يقال لما قرب عهده بالاجتناء جني فاذا
كبر سقط عنه هذا الاسم وقال بعضهم كان دلالته على قرب العهد من صيغة
المبالغة وكون الولادة لا تفاوت فيها نفسها ولبثت فينا من عمرك سنين
قيل لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج الى مدين واقام بها عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم
الى الله تعالى ثلثين سنة ثم بقي بعد الغرق خمسين وقيل لبث فيهم اثنتي عشرة
سنة ففر بعد ان وكز القبطي الى مدين فاقام بها عشر سنين يرعى غنم شعيب عليه
السلام ثم ثماني عشرة سنة بعد بنائه على امرأته بنت شعيب فكمل له اربعون
سنة فبعثه الله تعالى فعاد اليهم يدعوهم اليه عز وجل والله تعالى اعلم وقرأ
ابو عمرو في رواية من عمرك باسكان الميم والجار والمجرور في موضع الحال من سنين
كما هو المعروف في نعت النكرة اذا قدم وفعلت فعلتك التي فعلت يعني
قتل القبطي ونجه به بعد ما امتن عليه وعظمه عليه بالابهام الذي في الموصول
واراد بذلك القدح في نبوته عليه السلام وقرأ الشعبي فعلتك بكسر الفاء يريد
الهيئة وكانت قتلة بالوكز والفتح في قراءة الجمهور لارادة المرة وانت من
الكافرين اي بنعمتي حيث عمدت الى قتل رجل من خواصي كما روي عن ابن زيد
او وانت من جملة القوم الذين تدعي كفرهم الآن كما حكي عن السدي وهذا
الحكم منه بناء على ما عرفه من ظاهر حاله عليه السلام اذ ذاك لاختلاطه بهم
والتقية معهم بعدم الانكار عليهم والا فالانبياء عليهم السلام معصومون
عن الكفر قبل النبوة وبعدها وقيل كان ذلك افتراء منه عليه السلام و
استبعد بانه لو علم بايمانه اولا لسجنه او قتله والجملة على الاحتمالين في
موضع الحال من احد التائين في الفعلين السابقين وجوز ان يكون حكما مبتدأ
عليه عليه السلام بانه من الكافرين بالهيئة كما روي عن الحسن او ممن
يكفرون في دينهم حيث كانت لهم آلهة يعبدونها او من الكافرين بالنعم المعتادين
لغمطها ومن اعتاد ذلك لا يكون مثل هذه الجناية بدعا منه فالجملة مستأنفة
او معطوفة على ما قبلها والاولى عندي ما تقدم من جعل الجملة حالا لتكون
مع نظيرتها في الجواب على طرز واحد لتعين الحالية هناك ولما تضمن كلام
اللعين امرين نصدى عليه السلام لردهما على سبيل اللف والنشر المشوش

فرد اولا ما وبخه به قدحا في نبوته اعني قوله وفعلت فعلتك الخ اعتناء
بذلك واهتماما به وذلك بما حكاه سبحانه عنه بقوله عز وجل قال فعلتها
اي تلك الفعلة اذا اي اذ ذاك على ما آثره بعض افاضل المحققين سقى الله
تعالى ثراه من ان اذا ظرف مقطوع عن الاضافة مؤثر فيه الفتحة على الكسرة
لخفتها وكثرة الدور واقر عليه السلام بالقتل لنفسه بحفظ الله تعالى له وقيد
الفعل بما يدفع كونه قادحا في النبوة وهو جملة وانا من الضالين اي من الجاهلين
وقد جاء كذلك في قراءة ابن عباس وابن مسعود كما نقله ابو حيان في البحر
لكنه قال ويظهر ان ذلك تفسير للضالين لا قراءة مروية عن الرسول صلى الله
تعالى عليه وسلم واراد عليه السلام بذلك على ما روي عن قتادة انه فعل
ذلك جاهلا به غير متعمد اياه فانه عليه السلام انما تعمد الوكز للتاديب
فادى الى ما ادى وفي معنى ما ذكر ما روي عن ابن زيد من ان المعنى وانا
من الجاهلين بان وكزتي تاتي على نفسه وقيل المعنى فعلتها مقدما عليها
من غير مبالاة بالعواقب على ان الجهل بمعنى الاقدام من غير مبالاة كما فسر به
في قوله الا لا يجهلن احد علينا ۞ فنجهل فوق جهل الجاهلينا ۞ وهذا مما
يحسن على بعض الاوجه في تقرير الجواب المذكور وما قيل ان الضلال ههنا المحبة
كما فسر بذلك في قوله تعالى انك لفي ضلالك القديم وعنى عليه السلام انه
قتل القبطي غيرة لله تعالى حيث كان عليه السلام من المحبين له عز وجل وهو
كما ترى ومثله ما قيل اراد من الجاهلين بالشرائع وفسر الضلال بذلك
في قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقال ابو عبيدة من الناسين وفسر
الضلال بالنسيان في قوله تعالى ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى
وعليه قيل المراد فعلتها ناسيا حرمتها وقيل ناسيا ان وكزي ذلك مما
يفضي الى القتل عادة والذي اميل اليه ما روي عن قتادة واخرج ابو عبيد
وابن المنذر وابن جريج عن ابن مسعود انه قرأ فعلتها اذا انا من الضالين
ففررت اي خرجت هاربا منكم لما خفتكم اي حين توقعت مكروها
يصيبني منكم وذلك حين قيل له ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك ومن
هنا يعلم وجه جمع ضمير الخطاب وقرأ حمزة في رواية لما بكسر اللام وتخفيف
الميم على ان اللام حرف جر وما مصدرية اي لتخويفي اياكم فوهب لي ربي حكما
اي نبوة او علما وفهما للاشياء على ما هي عليه وقرأ عيسى حكما بضم الكاف
وجعلني من المرسلين اشارة الى تفضله تعالى عليه برتبة هي فوق رتبة النبوة
اعني رتبة الرسالة ولم يقل فوهب لي ربي حكما ورسالة او وجعلني رسولا
اعظاما لامر الرسالة وتنبيها لفرعون على ان رسالته عليه السلام امرا

جل وعلا ابرار

وسيأتي ان شاء الله تعالى في سورة القصص ما يتعلق بهذا المقام منه

والاول مروي عن السدي وتاول ذلك بعضهم بانه اراد علما هو من خواص النبوة فيكون صح حكم بهذا المعنى خص منه بالمعنى الثاني على الاول تفسير حكم منه

ذلك

امر امبتدعا بل هو مما جرت به سنة الله تعالى شأنه وحاصل الرد ان
ما ذكرت من نسبة القتل الى قسم لكنه ليس مما اوبخ به ويقدح في نبوتي لانه
كان قبل النبوة من غير تعمد حيث كان الوكز للتاديب وترتب عليه ذلك ورد
ثانيا امتنانه الذي تضمنه قوله الم نربك فينا وليدا الخ فقال وتلك اى
التربية المفهومة من قوله الم نربك الخ نعمة تمنها اى تنعم بها علي فهو من باب
الحذف والايصال وتمن من المنة بمعنى الانعام والمضارع لاستحضار الصورة
وجوز ان يكون من المن والمعنى نعمة تعدها علي فليس هناك حذف وايصال
والمضارع قيل على ظاهره من الاستقبال وفيه منع ظ ان عبدت بني اسرائيل
اى ذللتهم واتخذتهم عبيدا يقال عبدت الرجل واعبدته اذا اتخذته عبدا قال الشاعر
علام يعبدني قومي وقد كثرت • فيهم اباعر ما شاؤا وعبدان • وان وما بعدها
في تاويل مصدر مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف والجملة حالية او مفسرة او
على انه بدل من تلك او نعمة او عطف او منصوب على انه بدل من الهاء في تمنها
او مجرور بتقدير الباء السببية او اللام على احد القولين في محل ان وما بعدها
بعد حذف الجار والقول الاخر ان محله النصب وحاصل الرد ان ما ذكرت نعمة
ظاهرا وهي في الحقيقة نقمة حيث كانت بسبب اذلال قومي وقصدك ايام بذبح
ابنائهم ولولا ذلك لما حصلت بين يديك ولم اكن في مهد تربيتك وقيل
تلك اشارة الى خصلة شنعاء مبهمة لا يدرى ما هي الا بتفسيرها وان عبدت
عطف بيان لها والمعنى تعبيدك بني اسرائيل نعمة تمنها علي وحاصل الرد انكار
ما امتن به ايضا ويؤيد حمل الكلام على رد كون ذلك نعمة في الحقيقة قراءة
الضحاك وتلك نعمة ما لك ان تمنها علي والى ذلك ذهب قتادة وكذا
الاخفش والفراء الا انهما قالا بتقدير همزة الاستفهام بعد الواو والمعنى
اوتلك نعمة الخ • وابى بعض النحاة حذف حرف الاستفهام في مثل هذا الموضع
وقال ابو حيان الظاهر ان هذا الكلام اقرار منه عليه السلام بنعمة فرعون كانه
يقول وتربيتك اياي نعمة علي من حيث انك عبدت غيري وتركتني واتخذتني
ولدا لكن لا يدفع ذلك رسالتي والى هذا التاويل ذهب السدي والطبري
وليس بذاك واياما كان فالاية ظاهرة في ان كفر الكافر لا يبطل نعمته وذهب
بعضهم الى ان الكفر يبطل النعمة لئلا يجتمع استحقاق المدح واستحقاق
الذم وفيه انه لا ضير في ذلك لاختلاف جهتي الاستحقاقين هذا وذهب
الزمخشري الى ان اذا في قوله تعالى فعلتها اذا جواب وجزاء وبين وجه كون
الكلام جزاء بقوله قول فعلت فعلتك فيه معنى انك جازيت نعمتي بما فعلت
فقال له موسى عليه السلام نعم فعلتها مجازيا لك تسليما لقوله كان نعمته

عنده جديرة بان تجازى بنحو ذلك الجزاء واعترض بان هذا لا يلائم قوله
وانا من الضالين لانه يدل على انه اعترف بانه فعل ذلك جاهلا او ناسيا
وفي الكشف تحقيق ما ذكره الزمخشري ان الترتيب الذي هو معنى الشرط
والجزاء حاصل ولما كانا ماضيين كان ذلك تقديريا كانه قال ان كان
ذلك كفرانا بنعمتك فقد فعلته جزاء ولكن الوصف اى كونه كفرانا غير
مسلم وامده بقوله وتلك نعمة تمنها وفيه القول بالموجب ايضا وقوله
وانا من الضالين على هذا كانه اعتذار اى كنت تستحق ذلك عندي
وايضا كنت من الحائدين عن منهج الصواب لا في اعتقاد استحقاق مكافاة
صنيعك بمثل تلك ولكن في الاقدام قبل الاذن من الملك العلام
والحاصل انه نسبه الى مقابلة الاحسان بالاساءة وقررها بكونه كافرا فاجاب
عليه السلام بان المقابلة حاصلة ولكن اين الاحسان وما كنت كافرا لك
فانه عين الهدى بل ضالا في الاقدام على الفعل وما كنت كافرا لنعمة منعم
اصلا ولكن كنت فاعلا لذلك خطاء ومنه ظهر ان قوله وانا من الضالين
لا ينافي تقرير الزمخشري بل يؤيده انتهى ولا يخفى ان الاوفق بحديث الجزاء
ان يكون المراد بقوله فعلتها وانا من الضالين فعلتها مقدما عليها من غير
مبالاة على ان الضلال بمعنى الجهل المفسر بالاقدام من غير مبالاة لكن
التزام كون اذا هنا للجواب والجزاء التزام ما لا يلزم فان الصحيح الذي قال
به الاكثرون انها قد تتمحض للجواب وفي البحر انهم حملوا ما في هذه الاية على
ذلك وتوجيه كونها للجزاء فيها بما ذكر لا يخلو عن تكلف والاظهر عندي
معنى ما اثره بعض افاضل المحققين من انها ظرف مقطوع عن الاضافة ولا
ارى فيه ما يقال سوى انه معنى لم يذكره اكثر علماء العربية وهم لم يحيطوا
بكل شيء علما وان ابيت هذا فهي للجواب فقط ومن العجيب قول ابن عطية
انها هنا صلة في الكلام ثم قوله وكانها بمعنى حينئذ ولو اكتفي به على انه تفسير
معنى لكان له وجه فتامل والله تعالى اعلم قال فرعون مستفهما عن المرسل
سبحانه وما رب العالمين وتحقيق ذلك على ما قال العلامة الطيبي انه
عز وجل لما امرهما بقوله سبحانه فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين
ان ارسل معنا بني اسرائيل فلا بد ان يكونا ممتثلين مؤديين لتلك الرسالة
بعينها عند اللعين فلما اديت عنده اعترض اولا بقوله الم نربك فينا
وليدا الى اخره وثانيا بقوله وما رب العالمين ولذلك جيء بالواو والفا
وكرر قال للطول فكانه قال انت الرسول وما رب العالمين وقال
الزمخشري ان اللعين لما قال له بوابه ان ههنا من يزعم انه رسول رب العالمين

قال عند دخوله وما رب العالمين واعترض بانه نظم مختل لسبق المقاولة بينهم
كما اشار اليه هو فى سابق كلامه وانتصر لصاحب الكشف فقال اراد انه
تعالى ذكر مرة فقولا انا رسولا ربك ان ارسل واخرى فقولا انا رسول رب
العالمين والقصة واحدة والمجلس واحد فحمله على ان الثانى ما اداه البواب
من لسانه عليه السلام والاول ما خاطبه به موسى عليه السلام مشافهة وان اللعين
اخذا ولا فى الطعن فيه وان مثله ممن توفر برذائل الاخلاق لا يرشح لنصب علا فضلا
عما ادعاه وثانيا فى السؤال عن شأن من ادعى الرسالة عنه استهزاء ومن هذا
تبين ان سبق المقاولة لا يدل على اختلال النظم الذى اشار اليه انتهى وجوز بعضهم
وقوع الامر مرتين وان فرعون سئل اولا بقوله فمن ربكما يا موسى وسئل ثانيا
بقوله وما رب العالمين وقد قص الله تعالى الاول فيما انزل جل وعلا اولا وهو
سورة طه والثانى فيما انزله سبحانه ثانيا وهو سورة الشعراء فقد روى
عن ابن عباس ان سورة طه نزلت ثم الواقعة ثم طسم الشعراء وقال الآخر يحتمل
انهما اتيا فقالا انا رسول رب العالمين والاقتصار فى سورة طه على ذكر ربوبيته
تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود وعلى القول بوقوع الامر مرتين قيل
ان فرعون سئل فى المرة الاولى بقوله من ربكما طلبا للوصف المختص كما
يقتضيه الجواب خلافا للسكاكى فى دعواه انه سؤال عن الجنس كانه قال ابشر
هو ام ملك ام جنى والجواب من الاسلوب الحكيم واخرى بما رب العالمين طلبا
للماهية والحقيقة انتقالا لما هو اصعب ليتوسل بذلك الى بعض اغراضه الفاسدة
حسبما قص الله تعالى بعد وما يسأل بها عن الحقيقة مطلقا سواء كان المسئول
عن حقيقته من اولى العلم او لا فلا يتوهم ان حق الكلام ح ان يقال من رب العالمين
حتى يوجه بانه لانكار اللعين له عز وجل عبر بما ولما كان السؤال عن الحقيقة مما
لا يليق بجنابه جل وعلا قال عليه السلام عادلا عن جوابه الى ذكر صفاته عز وجل
على نهج الاسلوب الحكيم اشارة الى تعذر بيان الحقيقة رب السموات والارض
وما بينهما والكلام فى امتناع معرفة الحقيقة وعدمه قد مر عليك فتذكر
ورفع رب على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو رب السموات والارض وما بينهما
من العناصر والعنصريات ان كنتم موقنين اى ان كنتم موقنين بالاشياء محققين
لها علمتم ذلك او ان كنتم موقنين لشىء من الاشياء فهذا اولى بالايقان لظهوره
وانارة دليله فان هذه الاجرام المحسوسة ممكنة لتركبها وتعددها وتغير احوالها
فلها مبدأ واجب لذاته ثم ذلك المبدأ لا بد ان يكون مبدأ لسائر الممكنات ما
يمكن ان يحس بها وما لا يمكن والا لزم تعدد الواجب او استغناء بعض الممكنات
عنه وكلاهما محال وجواب ان محذوف كما اشرنا اليه قال فرعون عند سماع

جوابه عليه السلام خوفا من ان يعلق منه فى قلوب قومه شىء لمن حوله من اشراف
قومه قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كانوا خمسمائة رجل عليهم الاساور
وكانت للملوك خاصة الا تستمعون جوابه يريد التعجب منه والازراء بمقالته
وكان ذلك لعدم مطابقته للسؤال حيث لم يبين فيه الحقيقة المسئول
عنها ولكونه فى زعمه نظرا لما عليه قومه من انها امر واضح فى نفسه لخفاء
العلم بامكان ما ذكر او حدوثه الذى هو علة الحاجة الى المبدأ الواجب لذاته
عليهم وقد بالغ اللعين فى الاشارة الى عدم الاعتداد بالجواب المذكور
حيث اوهم ان مجرد استماعهم له كاف فى رده وعدم قبوله وكان موسى
عليه السلام لما استشعر ذلك من اللعين قال عدولا الى ما هو اوضح واقرب
اعطاء لمنصب الارشاد حقه حسب الامكان لتعذر الوقوف على الحقيقة كما
سمعت ربكم ورب آبائكم الاولين فان الحدوث والافتقار الى واجب مصور
حكيم فى المخاطبين وآبائهم الذين ذهبوا وعدموا اظهر والنظر فى الانفس
اقرب واوضح من النظر فى الآفاق ولما رأى اللعين ذلك وقوى عنده خوف
فتنة قومه قال مبالغا فى الرد والاشارة الى عدم الاعتداد بذلك
مصرحا بما ينفر قلوبهم عن قائله وقبول ما يجىء به ان رسولكم الذى
ارسل اليكم لمجنون حيث يسأل عن شىء ويجيب عن شىء آخر وبنيته على ما فى
جوابه ولا يتنبه وسماه رسولا بطريق الاستهزاء واضافه الى المخاطبين ترفعا
من ان يكون مرسلا الى نفسه واكد ذلك بالوصف وفيه اثارة لغضبهم
واستدعاء لانكارهم رسالته بعد سماع الخبر ترفعا بانفسهم عن ان يكونوا
اهلا لان يرسل اليهم مجنون وقرئ مجاهد وحميد والاعرج ارسل على بناء الفاعل
اى الذى ارسله ربنا اليكم وكانه عليه السلام لما رأى خشونة فى رد اللعين
وايماء منه الى انه عليه السلام لم يتنبه لما فى جوابه الاول من الخفاء عند قومه
بل كان عدوله عنه الى الجواب الثانى لما رماه به عليه اللعنة قال عليه
السلام تفسيرا لجوابه الاول وازالة لخفائه ليعلم ان العدول ليس الا
لظهور ما عدل اليه ووضوحه وقربه الى الناظر لا لما رماه به وحاشاه
مع الاشارة الى تعذر بيان الحقيقة ايضا بالاصرار على الجواب بالصفات
رب المشرق والمغرب وما بينهما وذلك لانه لم يكن فى الجواب الاول
تصريح باستناد حركات السموات وما فيها وتغيرات احوالها واوضاعها
وكون الارض تارة مظلمة واخرى منورة الى الله تعالى وفى هذا ارشاد
الى ذلك فان ذكر المشرق والمغرب منبئ عن شروق الشمس وغروبها
المنوطين بحركات السموات وما فيها على نمط بديع يترتب عليه هذه

الاوضاع الرصينة وكل ذلك امور حادثة لا شك في افتقارها الى محدث
قادر عليم حكيم وارتكب عليه السلام الخشونة كما ارتكب معه بقوله ان كنتم
تعقلون اى ان كنتم تعقلون شيئا من الاشياء او ان كنتم من اهل
العقل علمتم ان الامر كما قلته واشرت اليه فان فيه تلويحا الى انهم بمعزل
من دايرة العقل وانهم الاحقاء بما رموه عليه السلام من الجنون وقوة عبد
الله واصحابه والاعتراض برب المشارق والمغارب على الجمع فيهما ولما سمع
اللعين منه عليه السلام تلك المقالات المبنية على اساس الحكم البالغة
وشاهد شدة حزمه وقوة عزمه على تمشية امره وانه ممن لا يجارى في حلبة
المحاورة قال صارفا صفحا عن المقاولة الى التهديد كما هو ديدن المحجوج
العنيد لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين وفيه مبالغة
في ردة عن دعوى الرسالة حيث اراد منه ما اراد ولم يقنع منه عليه السلام
بترك دعواها وعدم التعرض له وفيه ايضا عتو آخر حيث وهم ان موسى عليه
السلام متخذ له الها في ذلك الوقت وان اتخاذه غيره الها بعد مشكوك
وبالغ في الايعاد على تقدير وقوع ذلك حيث اكد الفعل بما اكد وعدل عن
لاسجننك الاخصر لذلك ايضا فان ال في المسجونين للعهد فكانه قال لا
ممن عرفت احوالهم في سجوني وكان عليه اللعنة يطرحهم في هوة عميقة قيل
عمقها خمسمائة ذراع وفيها حيات وعقارب حتى يموتوا هذا وقال
بعضهم السؤال هنا وفي سورة طه عن الوصف والقصة واحدة و
المجلس واحد واختلاف العبارات فيها لاقتضاء كل مقام ما عبر به فيه ويلتزم
القول بان الواقع هو القدر المشترك بين جميع تلك العبارات وبهذا ينحل
اشكال اختلاف العبارات مع دعوى اتحاد القصة والمجلس لكن تعيين
القدر المشترك الذي يصح ان يعبر عنه بكل من تلك العبارات يحتاج الى
نظر دقيق مع مزيد لطف وتوفيق ثم ان العلماء اختلفوا في ان اللعين
هل كان يعلم ان للعالم ربا هو الله عز وجل ام لا فقال بعضهم كان يعلم
ذلك بدليل لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض ومنهم
من استدل بطلبه شرح الماهية زعما منه ان فيه الاعتراف باصل الوجود
وذكروا ان ادعاءه الالوهية وقوله انا ربكم الاعلى انما كان ارهابا لقومه
الذين استخفهم ولم يكن ذلك عن اعتقاد وكيف يعتقد انه رب العالم
وهو يعلم بالضرورة انه وجد بعد ان لم يكن ومضى على العالم الوف
من السنين وهو ليس فيه ولم يكن له الا ملك مصر ولذا قال شعيب
لموسى عليهما السلام لما جاءه في مدين لا تخف نجوت من القوم الظالمين

وقال بعضهم انه كان جاهلا بالله تعالى ومع ذلك لا يعتقد في نفسه انه
خالق السموات والارض وما فيهما بل كان دهريا نافيا للصانع سبحانه معتقدا
وجوب الوجود بالذات للافلاك وان حركاتها اسباب لحصول الحوادث و
يعتقد ان من ملك قطرا او تولى امره لقوة طالعه استحق العبادة من اهله
وكان ربا لهم ولهذا اختص الوهيته وربوبيته ولم يعممها حيث قال
ما علمت لكم من اله غيري وانا ربكم الاعلى وجوز ان يكون من الحلولية القائلين
بحلول الرب سبحانه وتعالى في بعض الذوات ويكون معتقدا حلوله
عز وجل فيه ولذلك سمى نفسه الها وقيل كان يدعي الالوهية لنفسه
ولغيره وهو ما كان يعبده كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى ويذرك والهتك
وهو كما قبله بعيد والذي يغلب على الظن ويقتضيه اكثر الظواهر
ان اللعين كان يعرف الله عز وجل وانه سبحانه هو خالق العالم الا انه غلبت
عليه شقوته وغرته دولته فاظهر لقومه خلاف ما علمه فاذعن منهم له من كثر جهله
ونزر عقله ولا يبعد ان يكون في الناس من يذعن بمثل هذه الخرافات
ولا يعرف انها مخالفة للبديهيات وقد نقل لي من اثق به ان رجلين من
اهل نجد قبل ظهور امر الوهابي فيما بينهم بينما هما في مزرعة لهما اذ مر بهما
طاير طويل الرجلين لم يعهدا مثله في تلك الارض فنزل بالقرب منهما فقال
احدهما للاخر ما هذا فقال له لا ترفع صوتك هذا ربنا فقال المعتقد اصدق
ذلك الهذيان سبحانه ما اطول كراعيه واعظم جناحيه واما من له عقل
منهم ولا يخفى عليه بطلان مثل ذلك فيحتمل ان يكون قد وافق ظاهرا المزيد
خوفه من فرعون او مزيد رغبته بما عنده من الدنيا كما نشاهد كثيرا
من العقلاء وفسقة العلماء وافقوا جبابرة الملوك في اباطيلهم العلمية
والعملية حبا للدنيا الدنية وخوفا مما يتوهمونه من البلية ويحتمل ان يكون
قد اعتقد ذلك حقيقة بضرب من التوجيه وان كان فاسدا كزعم الحلولية
ونحوه والمنكر على القايل انا الحق والقايل ما في الجبة الا الله بزعم ان معتقدي
صدقهما كمعتقدي صدق فرعون في قوله انا ربكم الاعلى وسؤال
اللعين لموسى عليه السلام حكاية لما وقع في عبارته بقوله ما رب العالمين
كان لانكاره الظاهر ان يكون للعالمين رب سواه وجواب موسى عليه السلام
لم يكن الا لابطال ما يدعيه ظاهرا وارشاد قومه الى ما هو الحق الحقيق
بالقبول ولذا لم يخص الخطاب في الاجوبة عليه والتعجب المفهوم من قوله
الا تستمعون لزعمه ظاهرا انه عليه السلام ادعى خلاف امر محقق وهي
ربوبيته نفسه ولما داخله من خوف اذعان قومه لما قال لموسى عليه السلام

من دون الله عز وجل

قوله

ما داخله بالغ فرص فهم عن قبول الحق بقوله ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون
ولما راى ان ذلك لم يفد فى دفع موسى عليه السلام عن اظهار الحق وابطال
ما كان يظهره من الباطل ذب عن دعواه الباطلة بالتهديد وتشديد الوعيد
فقال لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين ولعل اجوبته عليه السلام
مشيرة الى ابطال اعتقاد نحو الحلول بان فيه الترجيح بلا مرجح وبانه يستلزم
المربوبية لما فيه من التغير وبعد هذا القول عندى قول بعضهم انه عليه
اللعنة كان دهريا الى اخر ما سمعته انفا والتعجب لزعمه حقيقة انه عليه السلام ادعى
خلاف امر محقق وهو ربوبيته نفسه عليه اللعنة والله تعالى اعلم ولما راى
عليه السلام فظاظة فرعون قال على جهة التلطف به والطمع فى ايمانه اولو
جئتك بشىء مبين اى تفعل ذلك ولو جئتك بشىء مبين اى موضح لصدق
دعواى يريد به المعجزة فانها جامعة بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته و
بين الدلالة على صدق دعوى من ظهرت على يده والتعبير عنها بشىء للتهويل
والواو للعطف على جملة مقابلة للجملة المذكورة ومجموع الجملتين المتعاطفتين
فى موضع الحال ولو لبيان تحقيق ما يفيده الكلام السابق من الحكم على كل حال
مفروض من الاحوال المقارنة على الاجمال بادخالها على ابعدها منه واشدها
منافاة له ليظهر تحققه مع ما عداه من الاحوال بطريق الاولوية اى اتفعل فى ذلك
حال عدم مجيئى بشىء مبين وحال مجيئى به وتصدير المجيئ بلو دون ان ليس لبيان
استبعاده فى نفسه بل بالنسبة الى فرعون وجعل بعضهم الواو للحال على معنى
ان الجملة التى بعدها حال اى اتفعل فى ذلك جائيا بشىء مبين وهو ظاهر كلام
الكشاف هنا وظاهر كلام الكشف ان الاستفهام للانكار على معنى لا تقدر
على فعل ذلك مع اتى نبى بالمعجزة والظاهر تعلق هذا الكلام بالوعيد الصادر من
اللعين فذلك فى تفسيره اشارة الى جعله عليه السلام من المسجونين كانه قال
اتجعلنى من المسجونين ان اتخذت الها غيرك ولو جئتك بشىء مبين وعلى
ذلك حمل الطيبى كلام الكشاف ثم قال يمكن ان يقال ان الواو عاطفة
وهى تستدعى معطوفا عليه وهو ما سبق فى اول المكالمة بين نبى الله
تعالى وعدوه والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه للتقرير و
انقر بالوحدانية وبرسالتى ان جئتك بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرة
والمعجزات الباهرة الظاهرة ولو بمعنى ان عزيز ويؤيد هذا التاويل ما فى
الاعراف قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معى بنى اسرائيل قال ان كنت
جئت باية فات بها ان كنت من الصادقين انتهى وهو كما ترى وفيه جعل
مبين من ابان اللازم بمعنى بان وجعله من ابان المتعدى وحذف المفعول

كما اشرنا اليه انسب بالمقام ولما سمع فرعون هذا الكلام من موسى عليه السلام
قال حيث طمع ان يجد موضع معارضة فات به اى بشىء مبين ان كنت
من الصادقين اى فيما يدل عليه كلامك من انك تاتى بشىء موضح لصدق
دعواك او من الصادقين فى دعوى الرسالة من رب العالمين وجواب الشرط
محذوف لدلالة ما قبله عليه اى ان كنت من الصادقين فات به وقدره
الزمخشرى اتيت به والمنهى دتقديره من جنس الدليل وقال الحوفى يجوز ان
يكون ما تقدم هو الجواب وجاز تقديم الجواب لان حرف الشرط لم يعمل
فى اللفظ شيئا وقد بهت الزمخشرى عامله الله تعالى بعدله اهل السنة
بما هم منه براء كما بينه صاحب الكشف وغيره فارجع اليه ان اردته فالقى
موسى بعد ان قال له فرعون ذلك عصاه فاذا هى ثعبان مبين
ظاهر ثعبانيته اى ليس بتمويه وتخييل كما يفعله السحرة والثعبان اعظم
ما يكون من الحيات واشتقاقه من ثعب الماء بمعنى جرى جريا منبعثا وسمى
به لجريه بسرعة من غير رجل كانه ماء سائل والظاهر ان نفس العصا انقلبت
ثعبانا وليس ذلك بمحال اذا كان بسلب الوصف الذى صارت به عصا و
خلقه الوصف الذى تصير به ثعبانا بناء على راى بعض المتكلمين من تجانس
الجواهر واستوائها فى قبول الصفات انما المحال انقلابها ثعبانا مع كونها
عصا لامتناع كون الشىء الواحد فى الزمن الواحد عصا وثعبانا وقيل
ان ذلك يخلق الثعبان بدلها وظواهر الايات والاخبار ما يدل على مزيد
عظم هذا الثعبان ولا يعجز الله تعالى شىء وقد مر بيان كيفية الحال ونزع
يده من جيبه فاذا هى بيضاء للناظرين اى بياضها يجتمع النظارة على
النظر اليه لخروجه عن العادة وكان بياضا نورانيا روى انه لما ابصر امر
العصا قال هل لك غيرها فاخرج عليه السلام يده فقال ما هذه قال يدك
فادخلها فى ابطه ثم نزعها ولها شعاع يكاد يغشى الابصار ويسد الافق
قال للملإ اشراف قومه حوله منصوب لفظا على الظرفية وهو ظرف
مستقر وقع حالا اى مستقرين حوله وجوز ان يكون فى موضع الصفة
للملإ على حد ولقد امر على اللئيم يسبنى والاول اسهل وانسب
ومن العجب ما نقله ابو حيان عن الكوفيين انهم يجعلون الملإ اسم موصول
وحوله متعلق بمحذوف وقع صلة كانه قيل قال للذين استقروا حوله ان
هذا لساحر عليم فائق فى علم السحر يريد ان يخرجكم من ارضكم التى
نشاتم فيها وتوطنتموها بسحره وفى هذا غاية التنفير عنه عليه السلام وابلغ
الغوائل اذ اصعب الاشياء على النفوس مفارقة الوطن لا سيما اذا كان

بعد ذلك وقد جاء فى

ذلك قسرًا وهو التنزّل في نسبة الاخراج والارض اليهم فماذا تأمرون اي اي
امر تأمرون فمحل ماذا النصب على المصدرية وتأمرون من الامر ضد
النهي ومفعوله محذوف اي تأمروني وفي جعل عبيده بزعمه امرين له مع
ما كان يظهره لهم من دعوى الالوهية والربوبية ما يدلّ على ان سلطان المعجزة
بهره وحيّره حتى لا يدري اي طرفيه اطول فزل عنه ذكر دعوى الالوهية
وحطّ عن منكبيه كبرياء الربوبية وانحطّ عن ذروة الفرعنة الى حضيض المسكنة
ولهذا اظهر استشعار الخوف من استيلائه عليه السلام على ملكه وجوّز ان
يكون ماذا في محل النصب على المفعولية وان يكون تأمرون من المؤامرة
بمعنى المشاورة لا امر كل بما يقتضيه رايه ولعلّ ما تقدّم اولى قالوا
ارجه واخاه اي اخّر امرهما الى ان يأتيك السحرة من ارجأته اذا اخّرته ومنه
المرجئة وهم الذين يؤخّرون العمل لا يأتونه ويقولون لا يضرّ مع الايمان معصية
كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقرء اهل المدينة والكسائي وخلف ارجه بكسر الهاء
وعاصم وحمزة ارجه بغير همز وسكون الهاء والباقون ارجئه بالهمز وضم الهاء
وقال ابو علي لا بدّ من ضم الهاء مع الهمزة ولا يجوز غيره والاحسن ان لا يبلغ
بالضم الى الواو ومن قرء بكسر الهاء فارجه عنده من ارجيته بالياء دون الهمزة
والهمزة على ما نقل الطيبي افصح وقد توصل الهاء المذكورة بياء فيقال ارجهي
كما يقال مررت بهي وذكر الزجاج ان بعض الحذاق بالنحو لا يجوز اسكان نحو
هاء ارجه اعني هاء الاضمار وزعم بعض النحويين جواز ذلك واستشهد عليه
ببيت مجهول ذكره الطبرسي وقال هو شعر لا يعرف قائله والشاعر يجوز ان
يخطئ وقال بعض الاجلة الاسكان ضعيف لان هذه الهاء انما تسكن في الوقف
لكنه اجرى الوصل مجرى الوقف وقيل المعنى احبسه ولعلهم قالوا ذلك
لفرط الدهشة او تجلّد او مداهنة لفرعون والا فكيف يمكنه ان يحبسه مع ما
شاهد منه من الآيات وابعث في المدائن حاشرين شرطا يحشرون السحرة
ويجمعونهم عندك يأتوك مجزوم في جواب الامر اي ان تبعثهم يأتوك بكل
سحّار كثير العمل بالسحر عليم فائق في علمه ولكون المهم هنا هو العمل اتى
بما يدلّ على التفضيل فيه وقرء الاعمش وعاصم في رواية بكل ساحر عليم فجمع
السحرة اي المعهودون على ان التعريف كما في المفتاح عهدي وقال الفاضل
المحقق ان المعهود قد يكون عامًّا مستغرقا كما هنا ولا منافاة بينهما كما يتوهم
وفيه بحث فتأمل لميقات يوم معلوم لما وقّت به من ساعات يوم معيّن
وهو وقت الضحى من يوم الزينة على ان الميقات من صيغات الزمان وفي الكشاف
هو ما وقّت به اي حدّد من زمان او مكان ومنه مواقيت الاحرام وقيل للناس

استبطاء لهم في الاجتماع وحثّا على التبادر اليه هل انتم مجتمعون
في ذلك الميقات فالاستفهام مجاز عن البحث والاستعجال كما في قول تأبط
شرًّا هل انت باعث دينار لحاجتنا او عبد ربّ اخا عون بن
مخراق فانه يريد ابعث احدهما الينا سريعا ولا تبطئ به لعلنا نتّبع السحرة
اي في دينهم ان كانوا هم الغالبين لا موسى عليه السلام وليس مرادهم
بذلك الا ان لا يتّبعوا موسى عليه السلام في دينه لكن ساقوا كلامهم مساق
الكناية حملا للسحرة على الاهتمام والجدّ في المغالبة وجوّز ان يكون مرادهم
اتباع السحرة اي الثبات على ما كانوا عليه من الدين ويدعي انهم كانوا على
ما يريد فرعون من الدين والظاهر ان فرعون غير داخل في القائلين وعلى
تقدير دخوله لم يجوّز بعضهم ارادة المعنى الحقيقي لهذا الكلام لامتناع
اتباع مدّعي الالهية السحرة وجوّزه آخرون لاحتمال ان يكون قال ذلك
لما استولى عليه من الدهشة من امر موسى عليه السلام كما طلب الامر ممن
حوله لذلك ولعلّ اتيانهم بان لا للايجاب والا فالاوفق بمقامهم ان يقولوا
اذا كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أئن لنا لاجرا اي
لاجرا عظيما ان كنا نحن الغالبين لا موسى عليه السلام ولعلهم اخرجوا
الشرط على اسلوب ما وقع في كلام القائلين موافقة لهم والا فلا يناسب
حالهم اظهار الشك في غلبتهم قال فرعون لهم نعم لكم ذلك وانكم مع ذلك
اذن لمن المقرّبين عندي قيل قال لهم تكونون اول من يدخل عليّ واخر
من يخرج عني واذن عند جمع على ما تقتضيه في المشهور من الجواب
والجزاء ونقل الزركشي في البرهان عن بعض المتأخرين انها هنا مركّبة من
اذ التي هي ظرف زمان ماض والتنوين الذي هو عوض عن جملة محذوفة
بعدها وليست هي الناصبة للمضارع وقد ذهب الى ذلك في نظير الآية
الكافيجي والقاضي تقي الدين بن رزين وانا ممن يقول باثبات هذا المعنى لها
والمعنى عليه وانكم اذا غلبتم او اذا كنتم الغالبين لمن المقرّبين وقرئ نعم بفتح
النون وكسر العين وذلك لغة في نعم قال لهم موسى اي بعد ما قال السحرة
اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى القوا ما انتم ملقون لم يرد عليه
السلام الامر بالسحر والتمويه حقيقة فان السحر حرام وقد يكون كفرا فلا يليق
بالمعصوم الامر به بل الاذن بتقديم ما علم بالهام او فراسة صادقة او قرائن
الحال انهم فاعلوه البتة ولذا قال ما انتم ملقون ليتوسّل بذلك الى ابطاله
وهذا كما يؤمر الزنديق بتقرير حجته لترد وليس في ذلك الرضا الممتنع فانه
الرضا على طريق الاستحسان وليس في الاذن المذكور ومطلق الرضا غير

دينار اسم رجل وعبد رب اخ له وهو منصوب
بالعطف على محله ويجوز ان يكون اخا
منادى ولا نعت ويجوز ان يكون عطف بيان
منه

ممنع وما اشتهر من قولهم الرضاء بالكفر كفر ليس على اطلاقه كما عليه المحققون
من الفقهاء والاصوليين فالقوا حبالهم وعصيهم وقالوا اى
وقد قالوا عند الالقاء بعزة فرعون اى بقوته التى يمتنع بها من
الضيم من قولهم ارض عزاز اى صلبة انا لنحن الغالبون لا موسى عليه السلام
والظاهر ان هذا قسم منهم بعزته عليه اللعنة على الغلبة وخصوها بالقسم
هنا لمناسبتها للغلبة وقسمهم على ذلك لفرط اعتقادهم فى انفسهم واتيانهم
باقصى ما يمكن ان يؤتى به من السحر وفى ذلك ارهاب لموسى عليه السلام
بزعمهم وعدلوا عن الخطاب الى الغيبة فى قولهم بعزة فرعون تعظيما له وهذا
القسم من نوع اقسام الجاهلية وقد سلك كثير من المسلمين فى الايمان ما
هو اشنع من ايمانهم لا يرضون بالقسم بالله تعالى وصفاته عز وجل ولا
يعتدون بذلك حتى يحلف احدهم بنعمة السلطان او براسه او براس
الحالف او بلحيته او بتراب قبر ابيه لحى يستوثق منه ولهم اشياء يعظمونها
ويحلفون بها غير ذلك ولا يبعد ان يكون الحلف بالله تعالى كاذبا اقل
اثما من الحلف بها صادقا وهذا مما عمت به البلوى ولا حول ولا قوة الا
بالله تعالى العلى العظيم وقال ابن عطية بعد ان ذكر انه قسم والاحوى ان
يكون على جهة التعظيم والتبرك باسمه اذ كانوا يعبدونه كما تقول اذا
ابتدات بشئ بسم الله تعالى وعلى بركة رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم ونحو ذلك فالقى موسى عصاه فاذا هى تلقف اى تبتلع بسرعة
واصل التلقف الاخذ بسرعة وقرء اكثر السبعة تلقف بفتح اللام والتشديد
والاصل تتلقف فحذفت احدى التائين والتعبير بالمضارع لاستحضار
الصورة والدلالة على الاستمرار ما يافكون اى الذى يقلبونه
من حاله الاول وصورته بتمويههم وتزويرهم فيخيلون حبالهم وعصيهم انها
حيات تسعى فما موصولة حذف عائدها للفاصلة وجوز ان تكون مصدرية
اى تلقف افكهم تسمية للمافوك به مبالغة فالقى السحرة ساجدين اى
خروا ساجدين اثر ما شاهدوا ذلك من غير تلعثم وتردد لعلمهم بان
مثل ذلك خارج عن حدود السحر وانه امر الهى قد ظهر على يده عليه السلام
لتصديقه وعبر عن الخرور بالالقاء لانه ذكر مع الالقاءات فسلك به
طريق المشاكلة وانهم حين راوا ما راوا لم يتمالكوا ان رموا بانفسهم الى
الارض ساجدين كانهم اخذوا فطرحوا طرحا فهناك استعارة تبعية
زاد حسنها المشاكلة وبحث فى ذلك بعضهم بان الله تعالى خالق خرورهم
عند اهل الحق وخلقه هو الالقاء فلا حاجة الى التجوز وانت تعلم ان ايجاد

وفيه ايهام مع مراعات المشاكلة م

خرورهم وخلقه فيهم لا ينفى القاحقيقة ولغة ثم ظاهر كلامهم ان فاعل
الالقاء لو صرح به هو الله عز وجل بما خولهم من التوفيق وجوز الزمخشرى
ان يكون ايمانهم او ما عاينوا من المعجزة الباهرة ثم قال ولك ان لا تقدر
فاعلا لان القوا بمعنى خروا وسقطوا وتعقب هذا ابو حيان بانه ليس
بشئ اذ لا يمكن ان يبنى الفعل للمفعول الذى لم يسم فاعله الا وقد حذف
الفاعل فناب ذلك عنه اما انه لا يقدر فاعل فقول ذاهب عن الصواب
ووجه ذلك صاحب الكشف بان المراد انه لا يحتاج الى تقدير فاعل آخر
غير من اسند اليه المجهول لانه فاعل الالقاء الا ترى انك لو قلت سقط
بالفتى نفسه لصح والطيبى بان المراد انه لا يحتاج الى تعيين فاعل لان المقصود
الملقى لا تعيين من القاه كما تقول قتل الخارجى وانت تعلم ان التعليل الذى
ذكره الزمخشرى الى ما اختاره صاحب الكشف اقرب وبالجملة لا بد من
تاويل الكلام صاحب الكشاف اقرب وبالجملة لا بد من تاويل كلام صاحب
الكشاف فانه اجل من ان يريد ظاهره الذى يرد عليه ما اورده ابو حيان
وفى سجود السحرة وتسليمهم دليل على ان منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل
شيئا لا حقيقة له لان السحرة اقوى ما كان فى زمن موسى عليه السلام ومن
اتى به فرعون اعلم اهل عصره به وقد بذلوا جهدهم واظهروا اعظم
ما عندهم منه ولم ياتوا الا بتمويه وتزويق كذا قيل والتحقيق ان ذلك
هو الغالب فى السحر لا ان كل سحر كذلك واستدل بذلك ايضا على ان
التبحر فى كل علم نافع فان اولئك السحرة لتبحرهم فى علم السحر علموا حقيقة ما
اتى به موسى عليه السلام وانه معجزة فانتفعوا بزيادة علمهم لانه ادى بهم الى
الاعتراف بالحق والايمان لفرقهم بين المعجزة والسحر وتعقب بان هذا
انما يثبت حكما جزئيا كما لا يخفى وذكر بعض الاجلة انهم انما عرفوا حقية
ذلك بعد ان اخذ موسى عليه السلام العصا فعادت كما كانت وذلك
انهم لم يروا لحبالهم وعصيهم بعد اثرا وقالوا لو كان هذا سحرا لبقيت
حبالنا وعصينا ولعلها على هذا صارت اجزاء هبائية وتفرقت او
عدمت لانقطاع تعلق الارادة بوجودها قالوا آمنا برب العالمين
بدل اشتمال من القى لما بين الالقاء المذكور وهذا القول من الملابسة
او حال باضمار قد او بدونه من الملابسة ويحتمل ان يكون استئنافا
بيانيا كانه قيل فماذا قالوا فقالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون
عطف بيان لرب العالمين او بدل منه جئ به لدفع توهم ارادة فرعون
حيث كان قومه الجهلة يسمونه بذلك وللاشعار بان الموجب لايمانهم به

وقول القزوينى انه دعوى ان فى السحر تبديل صورة حقيقة من خرافات العوام واسمار النسوة فان ذلك مما لا يمكن فى سحر ابدا لا يخلو عن مجازفة مر

وقال الشيخ الاكبر قدس سره فى الباب السادس عشر والباب الاربعين من الفتوحات ان العصا لم تلقف الا صور الحيات من الحبال والعصى واما هى فبقيت ولم تعدم كما توهم بعض المفسرين ويدل عليه قوله تعالى تلقف ما صنعوا وهم لم يصنعوا الا الصور ولولا ذلك لوقعت الشبهة للسحرة فى عصا موسى عليه السلام فلم يؤمنوا انتهى ملخصا فتامل منه

تعالى ما اجراه سبحانه على ايديهما من المعجزة القاهرة ومعنى كونه تعالى
ربهما انه جل وعلا خالقهما ومالك امرهما وجوز ان يكون اضافة الرب
اليهما باعتبار وصفهما له سبحانه بما تقدم من قول موسى عليه السلام رب
السموات والارض وما بينهما وقوله ربكم ورب ابائكم الاولين وقوله
رب المشرق والمغرب وما بينهما فكانهم قالوا امنا برب العالمين الذي
وصفه موسى وهرون ولا يخفى ما فيه وان سلم سماعهم للوصف المذكور
بعد ان حشروا من المدائن قال فرعون للسحرة امنتم له قبل ان اذن لكم
اى بغير اذن لكم بالايمان له كما فى قوله تعالى قبل ان تنفد كلمات الله
الا ان الاذن منه ممكن او متوقع انه لكبيركم الذى علمكم السحر فتواطأتم
على ما فعلتم فيكون كقوله ان هذا لمكر مكرتموه الخ او علمكم شيئا دون
شئ فلذلك غلبكم كما قيل ولا يرد عليه انه لا يتوافق الكلامان ح اذ يجوز ان
يكون فرعون قال كلا منهما وان لم يذكرا معا هنا واراد اللعين بذلك
التلبيس على قومه كيلا يعتقدوا انهم امنوا عن بصيرة وظهور حق
وقرء الكسائى وحمزة وابو بكر وروح آمنتم بهمزتين فلسوف
تعلمون وبال ما فعلتم واللام قيل للابتداء دخلت الخبر لتاكيد مضمون
الجملة والمبتدأ محذوف اى فلانتم سوف تعلمون وليست للقسم لانها لا
تدخل على المضارع الا مع النون المؤكدة وجمعها مع سوف للدلالة على ان
العلم كائن لا محالة وان تأخر لداع وقيل هى للقسم وقاعدة التلازم بينها
وبين النون فيما عدا صورة الفصل بينها وبين الفعل بحرف التنفيس و
صورة الفصل بينهما بمعمول الفعل كقوله تعالى لالى الله تحشرون وقال
ابو على هى اللام التى فى لاقومن ونابت سوف عن احدى نونى التاكيد فكانه
قيل فلنعلمن وقوله تعالى حكاية عنه لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف
ولاصلبنكم اجمعين بيان لمفعول تعلمون المحذوف الذى اشرنا اليه
وتفصيل لما اجمل ولذا فصل وعطف بالفاء فى محل اخر وقد مر معنى من
خلاف قالوا اى السحرة لا ضير اى لا ضرر علينا فيما ذكرت من قطع الايدى
وما معه والضير مصدر ضاره يضيره ضيرا ويقال ضاره يضوره ضورا
وقيل الضير مصدر ضار وجاء مصدره ايضا منونا وهو اسم
لا وخبرها محذوف وحذفه فى مثل ذلك كثير وقوله تعالى انا الى ربنا
اى الذى امنا به منقلبون تعليل لنفى الضير اى لا ضير فى ذلك بل لنا
فيه نفع عظيم لما يحصل لنا من الصبر عليه لوجه الله تعالى من الثواب
العظيم او لا ضير علينا فيما تفعل لانه لا بد من الموت بسبب من الاسباب
والانقلاب الى الله عز وجل ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الاسباب

والموت واحد وحاصله نفى المبالات بالقتل معللا بانه لا بد من الموت
ونظير ذلك قول على كرم الله تعالى وجهه لا ابالى اوقعت على الموت ام
وقع الموت على او لا ضير علينا فى ذلك لان مصيرنا ومصيرك الى
رب يحكم بيننا فينتقم لنا منك وفى معنى ذلك قوله الى ديان يوم
الدين نمضى وعند الله تجتمع الخصوم ولم يرتضه بعضهم لان
فيه تفكيك الضمائر لكونها للسحرة فيما قبل وبعد ومنع بدخوله
فى ضمير الجمع فتامل وقوله تعالى انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا
ان كنا اى لان كنا اول المؤمنين تعليل ثان لنفى الضير ولم يعطف
ايذانا بانه مما يستقل بالعلية وقيل ان عدم العطف لتعلق التعليل
بالمعلل الاول مع تعليله وجوز ان يكون تعليلا للعلة والاول
اظهر اى لا ضير علينا فى ذلك انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا لكوننا
اول المؤمنين والطمع اما على بابه كما استظهره ابو حيان لعدم الوجوب
على الله عز وجل واما بمعنى اليقين كما قيل به فى قول ابرهيم عليه السلام و
الذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين وقولهم اول المؤمنين يحتمل
انهم ارادوا به اول المؤمنين من اتباع فرعون او اول المؤمنين من اهل الشهداء واول المؤمنين صح
من اهل زمانهم ولعل الاخبار بكونهم كذلك لعدم علمهم بمؤمن سبقهم
بالايمان فهو اخبار مبنى على غالب الظن ولا محذور فيه كذا قيل وقيل
ارادوا اول من اظهر الايمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا
بعد الدعوة وظهور الاية فلا يرد مؤمن ال فرعون واسية وكذا لا يرد
بنو اسرائيل لانهم كانوا فى البحر كانوا مؤمنين قبلهم اما لعدم علم السحرة بذلك
او لان كلام المذكورين لم يظهر الايمان بالله تعالى ورسوله عند فرعون كفاحا
بعد الدعوة وظهور الاية فتامل وقرا ابان بن تغلب وابو معاذ ان كنا بكسر
ان وخرج على ان ان شرطية والجواب محذوف يدل عليه ما قبله اى ان كنا اول
المؤمنين فانا نطمع وجعل صاحب اللوامح الجواب انا نطمع المتقدم وقال
جاز حذف الفاء منه لتقدمه وهو مبنى على مذهب الكوفيين وابى زيد
والمبرد حيث يجوزون تقديم جواب الشرط وعلى هذا فالظاهر انهم لم
يكونوا متحققين بانهم اول المؤمنين وقيل كانوا متحققين ذلك لكنهم ابرزوه
فى صورة الشك لتنزيل الامر المعتمد منزلة غيره تمليحا وتضرعا لله تعالى
وفى ذلك هضم النفس والمبالغة فى تحرى الصدق والمشاكلة مع نطمع على
ما هو الظاهر فيه وجوز ابو حيان ان تكون ان هى المخففة من الثقيلة ولا
يحتاج الى اللام الفارقة لدلالة الكلام على انهم مؤمنون فلا احتمال للنفى وقد

ورد مثل ذلك في الفصيح ففي الحديث ان كان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يحب العسل وقال الشاعر ✓ ونحن اباة الضيم من ال مالك
وان مالك كانت كرام المعادن وعلى هذا الوجه يكونون جازمين بانهم اول
المؤمنين ثم جزم واختلف في ان فرعون هل فعل بهم ما اقسم عليه اولا والاكثرون
على انه لم يفعل لظ قوله تعالى انتما ومن اتبعكما الغالبون وبعض هؤلاء زعم
انهم لما سجدوا راوا الجنات والنيران وملكوت السموات والارض وقبضت
ارواحهم وهم ساجدون وظواهر الايات تكذب امر الموت في السجود واما
امر رؤية ما ذكر فلا جزم عندي بصدقه والله تعالى اعلم واوحينا الى
موسى ان اسر بعبادي وذلك بعد سنين اقام بين ظهرانيهم يدعوهم
الى الحق ويظهر لهم الايات فلم يزيدوا الا عتوا وعنادا حسبما فصل في
سورة الاعراف بقوله تعالى ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين الايات و
قرئ ان اسر بكسر النون ووصل الالف من سرى وقرء اليماني ان سر امرا
من سار يسير انكم متبعون تعليل للامر بالاسراء اي يتبعكم فرعون
وجنوده مصبحين فاسر ليلا بمن معك حتى لا يدركوكم قبل الوصول
الى البحر بل يكونون على اثركم حين تلجون البحر فيدخلون مداخلكم فاطبقه
عليهم فاغرقهم فارسل فرعون الفاء فصيحة اي فاسرى بهم واخبر فرعون
بذلك فارسل في المدائن اي مدائن مصر حاشرين جامعين للعساكر
ليتبعوهم ان هؤلاء يريد بني اسرائيل والكلام على ارادة القول والقول
اما حال اي قائلا ان هؤلاء لشرذمة اي طائفة من الناس وقيل هي
السفلة منهم وقيل بقية كل شيء خسيس ومنه ثوب شراذم وشرذامة
اي خلق مقطع قال الراجز ✓ جاء الشتاء وقميصي اخلاق شراذم
يضحك منه التواق وقرئ لشرذمة باضافة شر مقابل خير الى ذمة قال
ابو حاتم وهي قراءة من لا يؤخذ منه ولم يروها احد عن رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم قليلون صفة شرذمة وكان الظ قليلة الا انه
جمع باعتبار ان الشرذمة مشتملة على اسباط كل سبط منهم قليل وقد
بالغ اللعين في قلتهم حيث ذكرهم اولا باسم دال على القلة وهي شرذمة ثم
وصفهم بالقلة ثم جمع القليل للاشارة الى قلة كل حزب منهم والى جمع السلامة
وقد ذكر انه دال على القلة واستقلهم بالنسبة الى جنوده فقد اخرج
ابن ابي حاتم عن السدي ان موسى عليه السلام خرج في ستمائة الف و
عشرين الفا لا يعد فيهم ابن عشرين لصغره ولا ابن ستين لكبره وتبعهم
فرعون على مقدمته هامان في الف الف وسبعمائة الف حصان

عليه صح

وقيل ارسل فرعون في اثرهم الف الف وخمسمائة الف ملك مسور
مع كل ملك الف وخرج هو في جمع عظيم وكانت مقدمته سبعمائة
الف رجل كل رجل على حصان وعلى راسه بيضة وهم كانوا على ما روي
عن ابن عباس ستمائة الف وسبعين الفا وانا اقول انهم كانوا اقل من
عساكر فرعون ولا اجزم بعدد في كلا الجمعين والاخبار في ذلك
لا تكاد تصح وفيها مبالغات خارجة عن العادة والمشهور عند اليهود
ان بني اسرائيل كانوا حين خرجوا من مصر ستمائة الف رجل خلا الاطفال
وهو صريح ما في التورية التي بايديهم وجوز ان يراد بالقلة الذلة لا قلة
العدد بل هي مستفادة من شرذمة يعني انهم لقلتهم اذلاء لا يبالى بهم
ولا يتوقع غلبتهم وقيل الذلة مفهومة من شرذمة بناء على ان المراد منها
بقية كل شيء خسيس او السفلة من الناس وقليلون اما صفة لها او خبر
بعد خبر لان والظ ما تقدم وانهم لنا لغائظون لفاعلون ما يغيظنا
من مخالفة امرنا والخروج بغير اذننا واخذ ما عندهم من اموالنا المستعارة
فقد روي ان الله تعالى امرهم ان يستعيروا الحلي من القبط فاستعاروه
وخرجوا به وتقديم لنا للحصر والفاصلة واللام للتقوية او تنزيل المتعدي
منزلة اللازم وانا لجميع حاذرون اي انا لجمع من عادتنا الحذر والاحتراز
واستعمال الحزم في الامور اشار اولا الى عدم ما يمنع اتباعهم من
شوكتهم ثم الى تحقق ما يدعو اليه من فرط عداوتهم ووجوب التيقظ في
شانهم حثا عليه واعتذارا بذلك الى اهل المدائن كيلا يظن به
عليه اللعنة ما يكسر سلطانه وقرء جمع من السبعة وغيرهم حذرون
بغير الف وفرق بين حاذر بالالف وحذر بدونها بان الاول اسم فاعل
يفيد التجدد والحدوث والثاني صفة مشبهة تفيد الثبات وقريب منه
ما روي عن الفراء والكسائي ان الحذر من كان الحذر في خلقته فهو متيقظ
منتبه وقال ابو عبيدة هما بمعنى واحد وذهب سيبويه الى ان حذرا يكون
للمبالغة وانه يعمل كما يعمل حاذر فينصب المفعول به وانشد ✓
حذر امورا لا تضير وامن ما ليس منجيه من الاقدار وقد نوزع في
ذلك بما هو مذكور في كتب النحو وعن ابن عباس وابن جبير والضحاك
وغيرهم ان الحاذر التام السلاح وفسروا ما في الاية بذلك وكانه بمعنى صاحب
حذر وهي الة الحرب سميت بذلك مجازا وحمل على ذلك قوله تعالى خذوا
حذركم وقرء سميط بن عجلان وابن ابي عمار وابن السميقع حادرون
بالالف والدال المهملة من قولهم عين حدرة اي عظيمة وفلان حادر

مع صح

اي متوترم قال ابن عطية والمعنى ممتلئون غيظا وانفة وقال ابن خالويه الحادر السمين القوي الشديد والمعنى اقوياء اشداء ومنه قول الشاعر ٭ احب الصبي السوء من اجل امه ٭ وابغضه من بغضها وهو حادر وقيل المعنى تاموا السلاح على هذه القراءة ايضا اخذا من الحدارة بمعنى الجسامة والقوة فان تام السلاح يتقوى به كما يتقوى باعضائه وجميع على جميع القراءات والمعاني بمعنى الجمع وليست التي يؤكد بها كما اشرنا اليه ولو كانت هي المؤكدة لنصبت **فاخرجناهم** اي فرعون وجنوده اي خلقنا فيهم داعية الخروج لهذا السبب الذي تضمنته الآيات الثلث فحملتهم عليه او خلقنا خروجهم **من جنات وعيون** كانت لهم بحافتي النيل كما روي عن ابن عمر وغيره **وكنوز** اي اموال كنزوها وخزنوها تحت الارض وخصت بالذكر لان الاموال الظاهرة امور لازمة لهم لانها من ضروريات معاشهم فاخراجهم عنها معلوم بالضرورة وقيل لان اموالهم الظاهرة قد انطمست بالتدمير وتعقب بانه الاخراج قبل الانطماس اذ من جملة الاموال الظاهرة الجنات والاخبار عنهم بانهم اخرجوا منها بعنوان كونها جنات والاصل فيه الحقيقة وعلى تقدير تسليم انه يبعد بدا ان المدمر ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون وهو مفسر بالقصور والعمارات والجنات فيبقى ما سوى ذلك غير محكوم عليه بالتدمير من الاموال الظاهرة مع انهم اخرجوا منه ايضا فيحتاج توجيه عدم التعرض له بغير ما ذكر وقيل المراد بالكنوز اموالهم الباطنة والظاهرة واطلق عليها ذلك لانها لم ينفق منها في طاعة الله تعالى ونقل ذلك عن مجاهد والاول اوفق باللغة واكثر جهلة اهل مصر يزعمون ان هذه الكنوز في المعظم من ارض مصر والفيوم محفوظة الى الآن وقد بذلوا على اخراجها اموالا كثيرة لشياطين المغاربة وغيرهم فلم يظفروا الا بالتراب او حجر الكدان وقال ابن جبير المراد بالعيون عيون الذهب وهو خلاف المتبادر ومثله ما قاله الضحاك من ان المراد بالكنوز الانهار **ومقام كريم** هي المساكن الحسان كما قاله النقاش وعن ابن لهيعة انها كانت بالفيوم من ارض مصر وقيل مجالس الامراء والاشراف والحكام التي تحفها الاتباع وقيل الاسرة في الكلل وحكى الماوردي انها مرابط الخيل وعن ابن عباس ومجاهد والضحاك انها المنابر للخطباء وقرا قتادة والاعرج ومقام بضم الميم من اقام **كذلك** اما في موضع نصب على ان يكون صفة لمصدر مقدر اي اخراجا مثل ذلك الاخراج اخرجنا والاشارة الى المصدر الفعل او في موضع جر على ان يكون صفة لمقام اي مقام كريم

مثل ذلك المقام الذي كان لهم وعلى الوجهين لا يرد انه يلزم تشبيه الشيء بنفسه كما زعم ابو حيان لما مر تحقيقه او في موضع رفع على انه خبر مبتدا محذوف اي الامر كذلك والمراد تقرير الامر وتحقيقه واختار هذا الطيبي فقال هو اقوى الوجوه ليكون قوله تعالى **واورثناها بني اسرائيل** اي ملكناها لهم تمليك الارث عطفا عليه والجملتان معترضتان بين المعطوف عليه وهو فاخرجناهم والمعطوف وهو قوله تعالى **فاتبعوهم** لان الاتباع عقب الاخراج لا الايراث قال الواحدي ان الله تعالى رد بني اسرائيل الى مصر بعدما اغرق فرعون وقومه فاعطاهم جميع ما كان لقوم فرعون من الاموال والعقار والمساكن وعلى غير هذا الوجه يكون اورثنا عطفا على اخرجنا ولا بد من تقدير نحو فاردنا اخراجهم وايراث بني اسرائيل ديارهم فخرجوا واتبعوهم انتهى وفهم من كلام بعضهم ان جملة اورثناها الخ معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاوجه وما ذكر عن الواحدي من ان الله تعالى رد بني اسرائيل الى مصر بعدما اغرق فرعون وقومه ظاهره وقوع ذلك بعد الغرق من غير تطاول مدة واظهر منه في هذا ما روي عن الحسن قال لما عبروا البحر رجعوا وورثوا ديارهم واموالهم ورايت في بعض الكتب انهم رجعوا مع موسى عليه السلام وبقوا معه في مصر عشر سنين وقيل انه رجع بعضهم بعد اغراق فرعون وهم الذين اورثوا اموال القبط وذهب الباقون مع موسى عليه السلام الى ارض الشام وقيل انهم بعد ان جاوزوا البحر ذهبوا الى الشام ولم يدخلوا مصر في حياة موسى عليه السلام وملكوها زمن سليمن عليه السلام والمذكور في التورية بايدي اليهود اليوم صريح في انهم بعد ان جاوزوا البحر توجهوا الى ارض الشام وقد فصلت قصة ذهابهم اليها واكثر التواريخ على هذا وظواهر كثير من الآيات تقتضي ما ذكره الواحدي والله تعالى اعلم ومعنى اتبعوهم لحقوهم يقال تبعت القوم فاتبعتهم اي تلوتهم فلحقتهم كان المعنى فجعلتهم تابعين لي بعدما كنت تابعا لهم مبالغة في اللحوق وضمير الفاعل للقوم فرعون والمفعول لبني اسرائيل وقرا الحسن فاتبعوهم بوصل الهمزة وشد التاء **مشرقين** اي داخلين في وقت شروق الشمس اي طلوعها من اشرق زيد دخل في وقت الشروق كاصبح دخل في وقت الصباح وامسى دخل في وقت المساء وقال ابو عبيدة هو من اشرق توجه نحو الشرق كانجد توجه نحو نجد واعرق توجه نحو العراق اي فاتبعوهم متوجهين نحو الشرق والجمهور

على الاول عن السدى ان الله تعالى القى على القبط الموت ليخرج موسى
عليه السلام بقومه فمات كل بكر رجل منهم فشغلوا عن طلبهم بدفنهم حتى
طلعت الشمس ومثل ذلك فى التورية بزيادة موت ابكار بهائمهم ايضا
والوصف حال من الفاعل وقيل هو حال من المفعول ومعنى مشرقين
فى ضياء بناء على ما روى ان بنى اسرائيل كانوا فى ضياء وكان فرعون
وقومه فى ضباب وظلمة تحيروا فيها حتى جاوز بنوا اسرائيل البحر ولا
يكاد يصح ذلك لقوله تعالى **فلما تراءى الجمعان** اى تقاربا بحيث يرى
كل واحد منهما الاخر نعم ذكر فى التورية ما حاصله ان بنى اسرائيل لما خرجوا كان
امامهم نهارا عمود من غمام وليلا عمود من نار ليدلهم ذلك على الطريق فلما
طلبهم فرعون ورأوا جنوده خافوا جدا ولاموا موسى عليه السلام فى الخروج
وقالوا الدم من عدم القبور بمصر اخرجتنا لنموت فى البر اما قلنا لك دعنا
نخدم المصريين فهو خير من موتنا فى البر فقال لهم موسى لا تخافوا وانظروا
اعانة الله تعالى لكم ثم اوحى الله تعالى الى موسى ان يضرب بعصاه البحر فتحول
عمود الغمام الى ورائهم وصار بينهم وبين فرعون وجنوده ودخل الليل
ولم يتقدم احد من جنود فرعون طول الليل وشق البحر ثم دخل بنوا
اسرائيل وليس فى هذا ما يصحح امر الحالية المذكورة فتامل وقرء الاعمش
وابن وثاب تراء بغير همز على مذهب التخفيف بين بين ولا يصح تحقيقها
بالقلب للتقاء ثلاث الفات متسقة وذلك مما لا يكون ابدا قاله ابو
الفضل الرازى وقال ابن عطية وقرء حمزة تراءى بكسر الراء وبمد ثم
بهمز وروى مثله عن عاصم وروى عنه ايضا تراءى بالفتح والمد وقال
ابو جعفر احمد بن على الانصارى فى كتابه الاقناع تراءا الجمعان فى الشعراء
اذا وقف عليها حمزة والكسائى اما لا الالف المنقلبة عن لام الفعل وحمزة
يميل الف تفاعل وصلا ووقفا كامالة الالف المنقلبة وقرئ فلما تراءت
الفئتان **قال اصحاب موسى انا لمدركون** اى لملحقون جاؤا بالجملة
الاسمية مؤكدة بحرفى التاكيد للدلالة على تحقق الادراك واللحاق
وتنجزهما واراد وابذلك التحزن واظهار الشكوى طلبا للتدبير وقرء
الاعرج وعبيد بن عمير لمدركون بفتح الدال المشددة وكسر الراء من الادراك
بمعنى الفناء والاضمحلال يقال ادرك الشئ اذا فنى تتابعا واصله التتابع
وهو ذهاب جد على اثر اخر ثم صار فى عرف اللغة بمعنى الهلاك وان يفنى
شيئا فشيئا حتى يذهب جميعه وقد جاء التابع بهذا المعنى فى قول الحماسى
ابعد بنى امى الذين تتابعوا ❊ ارجى حيوة ام من الموت اجزع ❊ والمعنى

انا لمتتابعون على ايديهم شيئا فشيئا **قال** موسى عليه السلام ردعا لهم
عن ذلك وارشادا الى ان تدبير الله عز وجل يغنى عن تدبيره **كلا** لن يدركوكم
ان معى ربى بالحفظ والنصرة **سيهدين** قريبا الى ما فيه نجاتكم ونصركم
عليهم ولم يبشرهم عليه السلام فى المعية والهداية اخراجا للكلام على
حسب ما اشاروا اليه فى قولهم انا لمدركون من طلب التدبير منه عليه
السلام وقيل لما كان عليه السلام هو الاصل وغيره تبع له محفوظون
منصورون بواسطته وشرفه وكرامته قال معى دون معنا وكذا قال
سيهدين دون سيهدينا وقيل قال ذلك جزاء لهم على غفلتهم عن
قوله تعالى له عليه السلام انتما ومن اتبعكما الغالبون حتى خافوا فقالوا انا لا
فان الظاهر انهم سمعوا ذلك من موسى عليه السلام فى مدة تغابهم معه فى
مصر او غفلتهم عن عناية الله تعالى بهم حين كانوا مع القبط فى مصر
~~او غفلتهم عن عناية الله تعالى بهم حين كانوا مع القبط فى مصر~~ حيث لم
يصبهم ما اصابهم من الدم ونحوه من الايات المقتضية بواسطة حسن
الظن انجائهم منهم حين امروا بالخروج فلحقوهم وكان تاديبه لهم على
ذلك بمجرد على عدم اشراكهم فيما ذكر لا انه نفاه عنهم كما يتوهم من تقديم
الخبر فان تقديمه لاجل الاهتمام بامر المعية التى هى مدار النجاة المطلوبة
وقيل للحصر لكن بالنسبة الى فرعون وجمعه وقيل على القول الثانى فى
توجيه عدم اشراكهم انه للحصر بالنسبة اليهم ايضا على معنى ان معى اولا
وبالذات ربى لا معكم كذلك وقيل قدم المعية هنا واخرت فى قوله
تعالى ان الله معنا لان المخاطب هنا بنوا اسرائيل وهم اغبياء يعرفون الله
عز وجل بعد النظر والسماع من موسى عليه السلام والمخاطب هناك الصديق
رضى الله تعالى عنه وهو ممن يرى الله تعالى قبل كل شئ ولاختلاف المقام
نظم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم صاحبه معه فى المعية ولم يقدم له
ردعا وزجرا وخاطبه على مخاطبة الله تعالى له عليه الصلوة والسلام
عند تسليته بما صورته النهى عن الحزن واتى بالاسم الجامع وهو لفظ
الله دون اسم مشعر بصفة واحدة مثلا ولم يكن كلام موسى عليه السلام
ومخاطبته لقومه على هذا الطرز وسبحان من فضل بعض العالمين
على بعض وزعم بعضهم ان فى الكلام حذفا والتقدير ان معى وعد ربى
ولذلك قال معى دون معنا وفيه ما فيه **فاوحينا الى موسى ان اضرب
بعصاك البحر** هو القلزم على الصحيح وقيل بحر من وراء مصر يقال له اساف
وقيل النيل الظاهر ان هذا الايحاء كان بعد القول المذكور ولم يكن

مأمورًا بالضرب يوم الامر بالاسراء فقد اخرج ابن عبد الحكم عن
مجاهد انه لما انتهى موسى عليه السلام وبنو اسرائيل الى البحر قال مؤمن
من آل فرعون يا نبي الله اين امرت فان البحر امامك وقد غشينا آل فرعون
فقال امرت بالبحر فاقتحم مؤمن آل فرعون فرسه فرده التيار فجعل موسى
عليه السلام لا يدري كيف يصنع وكان الله تعالى قد اوحى الى البحر ان
اطع موسى وآية ذلك اذا ضربك بعصاه فاوحى الله تعالى الى موسى
ان اضرب بعصاك البحر واخرج ايضًا من طريق الكلبي عن ابي صالح عن
ابن عباس ان موسى لما انتهى الى البحر اقبل يوشع بن نون على فرسه فمشى
على الماء واقتحم غيره خيولهم فرسبوا في الماء وقال اصحاب موسى انا لمدركون
فدعا موسى ربه فغشيتهم ضبابة حالت بينهم وبينه وقيل له اضرب
بعصاك البحر واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس ان الله تعالى
اوحى الى موسى ان اضرب بعصاك البحر واوحى الى البحر ان اسمع لموسى
واطع اذا ضربك فبات البحر له افكل اي رعدة لا يدري من اي جوانبه يضرب
به واخرج ابن ابي حاتم عن محمد بن حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام
ان موسى عليه السلام لما انتهى الى البحر قال يا من كان قبل كل شيء والمكون
لكل شيء والكائن بعد كل شيء اجعل لنا مخرجًا فاوحى الله تعالى
اليه ان اضرب بعصاك البحر وروى انه عليه السلام قال اللهم لك الحمد
واليك المشتكى واليك المستغاث وانت المستعان ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم وفي الدر المنثور من رواية ابن مردويه عن ابن مسعود
مرفوعًا ما يدل على انه عليه السلام قال ذلك حين الانفلاق **فانفلق** اي
فضربه فانفلق فالفاء فصيحة وزعم ابن عصفور في مثل هذا التركيب
ان المحذوف هو ضرب وفاء انفلق والفاء الموجودة هي فاء ضرب وهذا
اشبه شيء بلغا العصا في الانفلاق عليه اعظامًا لموسى عليه السلام بجعل
هذه الاية العظيمة مترتبة على فعله ولو شاء عز وجل لفلقه بدون
ضربه بالعصا ويروى انه لم ينفلق حتى كناه بابي خالد فقال انفلق ابا
خالد وكان بامر الله تعالى اياه بذلك وعن قيس بن عباد انه عليه السلام
حين جاءه قال له انفلق ابا خالد فقال لن انفلق لك يا موسى انا اقدم منك
واشد خلقًا فنودي عند ذلك ضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق
وفي رواية عن ابن مسعود انه عليه السلام حين انتهى اليه قال انفرق فقال له
لقد استكبرت يا موسى وهل انفرقت لاحد من ولد آدم فاوحى الله تعالى
اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق وفي حديث اخرجه الخطيب في

وكانه كان سكرانا حين قال وفي هذه الصفة اشارة الى ان عتابه كان عليه السلام وانما امر عليه السلام بالضرب فضرب وترتب ... منه

المتفق والمفترق عن ابي الدرداء مرفوعًا انه عليه السلام ضربه فتاطط كما
يتاطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع وهذا
صريح في ان الضرب كان ثلاثًا وقيل ضربه مرة واحدة فانفلق وقيل ضربه
اثنتي عشرة مرة فانفلق في كل مرة عن مسلك لسبط واخرج ابن ابي حاتم عن
ابن جبير انه قال كان البحر ساكنًا لا يتحرك فلما كان ليلة ضربه موسى بالعصا
صار يمد ويجزر ولا اظن لهذا صحة والظاهر ان المد والجزر كانا قبل ان يخلق
الله تعالى موسى عليه السلام ولا ينبغي لعاقل اعتقاد غيره ومثل هذا عندي
كثير من الاخبار السابقة والاسلم الاقتصار على ما قص الله تعالى من انه اوحى
سبحانه الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق **فكان كل فرق
كالطود العظيم** اي كالجبل المنيف الثابت في مقره وظاهر الاية ان الطود
مطلق الجبل وقال في الصحاح الطود الجبل العظيم والمراد بالفرق قطعة
من الماء ارتفعت فصار لبعض الاجلة وح لا اشكال في قول من قال ان الفرق
اثنا عشر والمسالك كذلك بعدد اسباط بني اسرائيل وقد سلك كل سبط
منهم في مسلك منها والمشهور ان الفرق قطعة انفصلت من الماء عما يقابلها
وح لا يتاتى ذلك القول بل لا بد عليه على ما قيل من كون الفروق ثلاثة
عشر حتى يحصل في خلالها اثنا عشر مسلكًا بعدد الاسباط وقيل اذا كان
الفروق اثنى عشر فلا بد ان تكون المسالك ثلاثة عشر لان الفرق الاول
والثاني عشر لا بد ان يكونا منفصلين عما يحاذيهما من البحر فيكون بين كل
منهما وبين ما يحاذيه من البحر مسلك وان لم يكن كسائر المسالك بين
فرقين اذ لو اتصلا لم يتميزا عنه ولم يتحقق اثنا عشر فرقًا بل اقل ولا بعد
في ان يختار كون الفروق اثنى عشر والمسالك ثلاثة عشر بجعل الفرق الاول
والثاني عشر منفصلين عما يحاذيهما من البحر بين كل منهما وبينه مسلك ويقال
ان كل سبط من الاسباط الاثني عشر سلك في مسلك وسلك في الثالث
عشر من آمن بموسى عليه السلام من القبط انتهى واورد عليه انه لم يذكر في الاحاديث
ان المسالك ثلاثة عشر وانما المذكور فيها انها اثنا عشر ومن ادعى ذلك فعليه
البيان ولا يبعد عن القيل والقال ما تقدم عن بعض الاجلة وانه تعالى قد
الله تعالى عليه اعظم وخلق الداعية لسلوك ذلك في قلوب الداخلين لا
سيما قوم فرعون اغرب وكذا الاحتياج الى الكوى اظهر فقد روي ان
بني اسرائيل قالوا نخاف ان يغرق بعضنا ولا نعلم فجعل الله تعالى بينهم
كوى حتى يرى بعضهم بعضًا نعم قيل عليه ان في بعض الاثار ما يأباه فقد
اخرج ابو العباس محمد بن اسحق السراج في تاريخه وابن عبد البر في

٧ ما نخيها كالسرداب على ما ذكره منه

التمهيد من طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
ان صاحب الروم كتب الى معوية يسأله عن اشياء منها مكان طلعت
فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فلم يعلم معوية جواب ذلك فكتب يسال
ابن عباس فاجاب عن كل الى ان قال واما المكان الذى طلعت فيه الشمس
لم تطلع قبل ولا بعد فيه فالمكان الذى انفلق من البحر لبنى اسرائيل فان
كون الغرق مقببا كالسرداب يمنع من طلوع الشمس وشروقها على الارض ٧ مانع م
من غير واسطة كما هو الظ من السؤال واجيب بانه بعد تسليم صحة الخبر لا
اباء يجوز ان شروق الشمس على ارض الغرق المقبب من غير واسطة من جهة
المدخل والمخرج او شروقها على ارض البحر قبل التقبيب لم يتعرض المفسرون
هنا فيما وقفت عليه لكيفية الانفلاق وقد رايت فيما ينسب الى
كليات ابى البقا انه قد ورد ان بنى اسرائيل لما دخلوا البحر خرجوا من الجانب
الذى دخلوا منه وح لا يتاتى ذلك على كون الانفلاق خطيا وانما يتاتى على
كونه قوسيا ثم انه ذكر فى عدة الفروق والمسالك كلاما ظاهره الاختلال
وقد تصدى بعض الفضلاء لشرحه وتوجيهه بما لا يخلو عن تعسف وحاصل
ما ذكره ذلك البعض مع زيادة ما انه يحتمل اذا كان انفلاق البحر الى اثنى عشر
فرقا ان يكون الفرق الاول والثانى عشر متصلين بالبر الشطى بان يكون
الماء الواقع حذاء كل منهما من جهة البر مرتفعا ومنضما الى كل ومعدود
من اجزائه بحيث يصير الماء المرتفع المنضم والفرق الاصلى المنضم اليه فرقا واحد
متصلا طرفه بالبر من غير فصل بينه وبينه بشئ واورد عليه انه يلزم عليه
ان تكون المسالك احد عشر فيحتاج الى سلوك سبطين معا او متعاقبا فى
مسلك واحد اوسع من ساير المسالك او مساوله ولا خفاء فى انه خلاف
الظ والمأثور وايضا يلزم ان يكون كل من الفرقين الاول والثانى عشر اعظم
غلظا من كل من البواقى لما سمعت من الانضمام والظ تساويها فيه وايضا
يلزم خروج الماء الملاصق للبر عما الاصل فيه من غير داع اليه ويحتمل ان يكون
الماء الواقع حذاء كل من الاول والثانى عشر من جهة البر مرتفعا بمعنى ذاهبا
ويكون الفرقان المذكوران متصلين بالبر باعتبار انهما متصلان بالمسلكين
الظاهرين من تحت الماء الذاهب المتصلين بالبر ويرد عليه بعض ما اورد على
سابقه وبقاء سبط من بنى اسرائيل او سبطين بلا حاجب لهم عن فرعون وجنوده
من الماء ويحتمل ان يكونا منفصلين عن البر بان يبقى الماء المتصل به على حاله
بحرا من غير ارتفاع وح يحتمل ان تكون المسالك ثلاثة عشر باعتبار انكشاف
الارض بين الفرق الاول والبحر الباقى على حاله المتصل بالبر فيكون هذا المسلك

خارج الطود الاول وانكشافها بين الفرق الثانى عشر والبحر الباقى على حاله
المتصل بالبر من الجانب الاخر فيكون هذا المسلك خارج الفرق الثانى عشر
وعلى هذا الاحتمال يلزم تعطل احد المسالك او التزام سلوك من امن من
الغيط فقط فيه ويحتمل ان تكون المسالك اثنى عشر كالفروق بان يكون الانكشاف
بين الفرق الاول والبحر الباقى على حالة المتصل بالبر من جهة فرعون وجنوده
فقط او يكون الانكشاف بين الفرق الثانى عشر والبحر الباقى على حالة من
الجانب الاخر فقط وهذا بعيد لعظم هذا القوس المنكشف جدا وطول زمان
قطعه فالظاهر وقوع احتمال كون الانكشاف بين الفرق الاول والبحر الباقى
على حاله من جهة فرعون وبالجملة احتمال انفصال الفرقين الاول والاخير وكون
الانكشاف بين الاول والبحر مما يلى فرعون دون الاخير والبحر مما يلى الجانب
الاخر واتحاد المسالك والفروق فى كون كل اثنى عشر هو الاقرب للوقوع
انتهى ولا يخفى انه يلزم عليه ان لا يكون جميع المسالك فى خلال الفروق
فان لم يتعين القول بكون جميعها فيها اذ ليس فى الاثار اكثر من كون المسالك
اثنى عشر مسلكا فلا باس به وان استحسنت ما تقدم عن بعض الاجلة فى
المراد بالفرق فاعتبره على تقدير كون الانفلاق قوسيا ايضا ثم ان
ما ذكر من كون الخروج من جهة الدخول المراد فى غير ما ينسب الى كليات ابى البقاء
وهو اوفق بالقول برجوع موسى عليه السلام وقومه الى مصر بعد الخروج من
البحر واغراق فرعون وجنوده فيه ويتوقف ذلك على كون الانفلاق قوسيا لانه
لو كان خطيا يلزم ان يكون الرجوع فى طريق الدخول وهو مظنة البطلان لان
الاعداء فى اثرهم واحتمال ان تكون المسالك الخطية ثلاثة عشر وان بنى اسرائيل
سلكوا اثنى عشر منها واتبعهم فيها فرعون وجنوده وخرجوا قبل ان يصلوا
اليهم ودخلوا جميعا فى المسلك الثالث عشر من الجانب المخالف لجانب
دخولهم متوجهين فيه الى جانب دخولهم فلم يخرجوا حتى صار جميع اعدائهم
فى تلك المسالك الاثنى عشر التى تبعوهم فيها فخرجوا وغشى اعداءهم من
اليم ما غشيهم لا يخفى ما فيه والقول بالعود الى مصر مع القول بان الانفلاق
كان خطيا يتوقف على هذا او على الانفلاق مرة اخرى او على العبور بالسفن
او سلوك طريق الى مصر غير الطريق الذى سلكوه خارجين منها الى البحر والظ
انه لم يكن شئ من ذلك ولا باس على ما قيل بالقول بكون الانفلاق قوسيا
سواء قلنا بالرجوع الى مصر ام لا وما يقال عليه من انه يلزم ح ان تكون مداخل
تلك المسالك ومخارجها فى جانب فرعون وجنوده وذلك مما يوجب
خوف بنى اسرائيل من الدخول لاحتمال ان يدخل عليهم اعداؤهم من الطرف

الاخر الذي هو محل الخروج فيلاقوهم في الطريق على طرف الثمام كما لا يخفى على
ذوي الافهام وجوز على القول بان الانفلاق كان قوسيا ان يكون دخول
موسى عليه السلام وقومه من احد طرفي القوس ودخول فرعون وجنوده
من الطرف الاخر ليلاقوا موسى عليه السلام وقومه حتى اذا كمل الجمعان دخولا رجع
موسى عليه السلام وقومه القهقرى حتى اذا خرجوا جميعا اغرق الله تعالى
فرعون وجنوده او حتى اذا كمل جمع موسى عليه السلام دخولا بان لم اول
الداخلين لملاقاتهم رجعوا القهقرى حتى اذا خرجوا جميعا وقد كمل جمع فرعون
دخولا اهلك الله تعالى عدوهم فغشيه من اليم ما غشيه وهو كما ترى والذي
ذهب اليه اهل الكتاب ان الانفلاق كان خطيا وان المسالك اثنا عشر مسلكا
لكل سبط مسلك ولا تغيب هناك وانه قد فتحت لهم كوى ليرى القريب قريبه
ويرى الرجل من سبط زوجته من سبط اخر وانهم خرجوا من الجهة المقابلة لجهة
دخولهم وتوجهوا الى ارض الشام وليس في كتابنا ما هو نص في تكذيبه بل في
الاخبار ما يشهد بصحة بعضه واتحاد الفروق والمسالك في العدد يحتاج
الى نقل صحيح يثبته والاية هنا لا تدل على اكثر من تعدد الفروق والله تعالى
اعلم وحكى يعقوب عن بعض القراء انه قرء كل فلق باللام بدل الراء قال الراغب الفرق
يقارب الفلق لكن الفلق يقال اعتبارا بالانشقاق والفرق يقال اعتبارا
بالانفصال ومنه الفرقة للجماعة المنفردة من الناس وازلفنا عطف على اوحينا
وقيل على محذوف يقتضيه السياق والتقدير فادخلنا بني اسرائيل فيما
انفلق من البحر وازلفنا ثم اي هنالك الاخرين اي فرعون وجنوده اي قربناهم
من قوم موسى عليه السلام حتى دخلوا على اثرهم مداخلهم وجوز ان يراد قربنا
بعضهم من بعض وجمعناهم لئلا ينجو منهم احد اخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد
قال كان جبريل عليه السلام بين الناس بين بني اسرائيل وبين ال فرعون فجعل
يقول لبني اسرائيل ليلحق اخركم اولكم ويستقبل ال فرعون فيقول رويدكم
ليلحقكم اخركم فقالت بنو اسرائيل ما راينا سائقا احسن سياقا من هذا
وقال ال فرعون ما راينا وازعا احسن زعة من هذا وقرء الحسن وابو حيوة
وزلفنا بدون همزة وقرء ابي وابن عباس وعبد الله بن الحرث وازلقنا بالقاف
عوض الفاء اي ازلقنا اقدامهم والمعنى اذهبنا عزهم كقوله ط
تداركتما عبسا وقد ثل عرشها وذبيان اذ ذلت باقدامها النعل ويحتمل
ان يجعل الله تعالى طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني اسرائيل يبسا فيزلقهم
هذا وقال صاحب اللوامح قيل من قرء بالقاف اراد بالاخرين فرعون وقومه
ومن قرء بالفاء اراد بهم موسى عليه السلام واصحابه اي جمعنا شملهم وقربناهم

بالنجاة ولا يخفى انه يبعد ارادة موسى عليه السلام واصحابه من الاخرين
قوله سبحانه **وانجينا موسى ومن معه اجمعين** اي وانجيناهم من
الهلاك في ايدي اعدائهم ومن الغرق في البحر بحفظه على تلك الهيئة الى
ان خرجوا الى البر وقيل ومن معه للاشارة الى ان انجاءهم كان ببركة
مصاحبة موسى عليه السلام ومتابعته وقيل لينتظم من امن به عليه
السلام من القبط اذ لو قيل وقومه لتبادر منه بنو اسرائيل وفيه بحث **ثم
اغرقنا الاخرين** فرعون وجنوده باطباق البحر عليهم بعد خروج موسى
عليه السلام ومن معه وكان له وجبة روي عن ابن عباس ان بني اسرائيل
لما خرجوا سمعوا وجبة البحر فقالوا ما هذا فقال موسى عليه السلام غرق
فرعون واصحابه فرجعوا ينظرون فالقاهم البحر على الساحل **ان في ذلك**
اشارة الى ما ذكر من القصة وما فيه من معنى البعد لتعظيم شان المشار
اليه وقيل للبعد المسافة بالنظر الى مبداء القصة **لاية** عظيمة توجب الايمان
بموسى عليه السلام وتصديقه بما جاء به انقلاب العصا ثعبانا وخروج
يده عليه السلام بيضاء للناظرين وانفلاق البحر وافردت لاتحاد المدلول
وما كان اكثرهم مؤمنين اي اكثر قوم فرعون الذين امر موسى عليه السلام
ان ياتيهم وهم القبط على ما استظهره ابو حيان حيث لم يؤمن منهم سوى
مؤمن ال فرعون واسية امراة فرعون وبعض السحرة على القول بان بعضهم
من القبط لا كلهم كما عليه اهل الكتاب وهو الذي ظ كلام بعض منا حزقيل
والعجوز التي دلت موسى على قبر يوسف عليهما السلام ليلة الخروج
من مصر ليحمل عظامه معه وقيل المراد بالاية ما كان في البحر من انجاء موسى
عليه السلام ومن معه واغراق الاخرين وضمير اكثرهم للناس الموجودين بعد
الاغراق والانجاء من قوم فرعون الذين لم يخرجوا معه لعذر ومن بني اسرائيل
والمراد بالايمان المنفي عنهم التصديق اليقيني الجازم الذي لا يقبل الزوال
اصلا اي وما كان اكثر الناس الموجودين بعد تحقق هذه الاية العظيمة و
ظهورها مصدقين تصديقا يقينيا جازما لا يقبل الزوال فان الباقين
في مصر من القبط لم يؤمن احد منهم مطلقا واكثر بني اسرائيل كانوا غير متيقنين
ولذا سالوا بقرة يعبدونها وعبدوا العجل فلا يقال لهم مؤمنون بالمعنى
المذكور ويكفي في ايمان البعض الذي يدل عليه المفهوم كون البعض المؤمن
من بني اسرائيل وحيث كان المراد وما كان اكثرهم بعد تحقق اية الاغراق
والانجاء وظهورها مؤمنين لا يصح جعل الضمير للقبط الا ببيان الاقل
المؤمن والاكثر الكافر منهم بعد تحقق الاية وما ذكر في بيان الاقل المؤمن

والتعبير عن فرعون وجنوده بالاخرين للتحقير والظاهر ان ثم للتراخي الزماني ولعل الاولى حملها على التراخي المعنوي لما بين المعطوفين من المباعدة المعنوية م

يقتضيه م

منهم ليس كذلك اذ ايمان من ذكر كان فى ابتداء الرسالة على ان العجوز من
بنى اسرائيل كما جاء فى حديث اخرجه الفريابى وعبد بن حميد وابن ابى حاتم والحاكم
وصححه عن ابى موسى مرفوعا بل اخرج ابن عبد الحكم من طريق الكلبى عن ابى
صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها شارح ابنة اشير بن يعقوب عليه بنت م
السلام فهى بنت اخى يوسف عليه السلام فتكون اقرب من موسى عليه السلام
الى اسرائيل واجيب بان من يرجع الضمير على القبط لا يلزمه ان يعتبر الاية بالاغراق
والانجاء بل يقول المراد بها المعجزات من العصا واليد وانفلاق البحر ويقول
ان ايمان الاقل بعد تحقق بعضها كاف لا تحاد مدلولها فى تحقق المفهوم واما
ارجاع الضمير على الناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من بنى اسرائيل
وقوم فرعون الذين لم ينج جامعه فخلاف الظاهر وكذا حمل الايمان على ما ذكر
وجعل اكثر بنى اسرائيل المخصوصين بالانجاء غير مؤمنين وان حصل منهم عند
وقوع بعض الايات ما لا ينبغى صدوره من المؤمنين فانهم لم يستمروا عليه
فقد اخرج الخطيب فى المتفق والمفترق عن ابى الدرداء جعل النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم يصفق بيديه ويعجب من بنى اسرائيل وتعنتهم لما حضروا البحر
وحضر عدوهم جاؤا موسى عليه السلام فقالوا قد حضرنا العدو فماذا امرت
قال ان انزل هاهنا فاما ان يفتح لى ربى ويهزمهم واما ان يفرق لى هذا البحر فانطلق
نفر منهم حتى وقعوا فى البحر فاوحى الله تعالى الى موسى ان اضرب بعصاك البحر
فضربه فانطط كما يناظ العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة
فانصدع فقالوا هذا عن غير سلطان موسى فجازوا البحر فلم يسمع بقوم
اعظم ذنبا ولا اسرع توبة ومتى حمل الايمان على ما ذكر وصح نفى الايمان عمن صدر
منه ما يدل على عدم رسوخه جاز ارجاع الضمير على بنى اسرائيل خاصة فان
اكثرهم لم يكونوا راسخين فيه وظ عبادة بعضهم يوهم ارجاعه اليهم وليس
ذلك لنبى وقد سلك شيخ الاسلام فى تفسير الاية مسلكا تفرد فى سلوكه فيما اظن
فقال ان فى ذلك اى فى جميع ما فصل مما صدر عن موسى عليه السلام وظهر على
يديه من المعجزات القاهرة ومما فعل فرعون وقومه من الاقوال والافعال وما فعل
بهم من العذاب والنكال لاية اى اية اية واية عظيمة لا تكاد توصف موجبة
لان يعتبر بها المعتبرون ويقيسوا شان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بشان
موسى عليه السلام وحال انفسهم بحال اولئك المهلكين ويجتنبوا تعاطى ما كانوا يتعاطونه المهلكين م
من الكفر والمعاصى ومخالفة الرسول ويؤمنوا بالله تعالى ويطيعوا رسوله
صلى الله تعالى عليه وسلم كيلا يحل بهم ما حل باولئك او ان فيما فصل من
القصة من حيث حكايته عليه السلام اياها على ما هى عليه من غير ان يسمعها من

احد لاية عظيمة دالة على ان ذلك بطريق الوحى الصادق موجبة للايمان
بالله تعالى وحده وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وما كان اكثرهم
اى اكثر هؤلاء الذين سمعوا قصصهم منه عليه الصلوة والسلم مؤمنين لا بان
يقيسوا شانه صلى الله تعالى عليه وسلم بشان موسى عليه السلام وحال انفسهم
بحال اولئك المكذبين المهلكين ولا بان يتدبروا فى حكايته عليه الصلوة والسلام
لقصتهم من غير ان يسمعها من احد مع كون كل من الطريقين مما يؤدى الى
الايمان قطعا ومعنى ما كان اكثرهم مؤمنين على ان كان زائدة كما هو راى ما اكثرهم مومنين م
سيبويه فيكون كقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وهو اخبار
منه تعالى بما سيكون من المشركين بعد سماع الايات الناطقة بالقصة تقريرا
لما مر من قوله تعالى وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين
فقد كذبوا الخ وايثار الجملة الاسمية الدالة على استقرارهم على عدم الايمان
واستمرارهم عليه ويجوز ان تجعل كان بمعنى صار كما فى قوله تعالى وكان من
الكافرين فالمعنى وما صار اكثرهم مؤمنين مع ما سمعوا من الاية العظيمة
الموجبة للايمان بما ذكر من الطريقين فيكون الاخبار بعدم الصيرورة
قبل الحدوث للدلالة على كمال تحققه وتقرره كقوله تعالى اتى امر الله فلا
تستعجلوه وادعى ان هذا التفسير هو الذى تقتضيه جزالة النظم الكريم
من مطلع السورة الكريمة الى اخر القصص السبع بل الى اخر السورة الكريمة
اقتضاء بينا ثم قال واما ما قيل من ان ضمير اكثرهم لاهل عصر فرعون من
القبط وغيرهم وان المعنى وما كان اكثر اهل مصر مؤمنين حيث لم يؤمن منهم
الا اسية ومؤمن ال فرعون والعجوز التى دلت على قبر يوسف عليه السلام
وبنو اسرائيل بعد ما نجوا سالوا بقرة يعبدونها واتخذوا العجل وقالوا لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فبمعزل عن التحقيق كيف لا ومساق كل قصة من القصص
الواردة فى السورة الكريمة سوى قصة ابرهيم عليه السلام انما هو لبيان حال
طائفة معينة قد عتوا عن امر ربهم وعصوا رسله كما يفصح عنه تصدير
القصص بتكذيبهم المرسلين بعد ما شاهدوا ما بايديهم من الايات العظام
ما يوجب عليهم الايمان ويزجرهم عن الكفر والعصيان واصروا على ما هم عليه
من التكذيب فعاقبهم الله تعالى لذلك بالعقوبة الدنيوية وقطع دابرهم بالكلية
فكيف يمكن ان يخبر عنهم بعدم ايمان اكثرهم لا سيما بعد الاخبار بهلاكهم
وعد المؤمنين من جملتهم اولا واخراجهم منها اخرا مع عدم مشاركتهم لهم فى
شئ مما حكى عنهم من الجنايات اصلا مما يجب تنزيه التنزيل عن امثاله وجعل ضمير
اكثرهم فى قصة ابراهيم عليه السلام لقومه مما لا سبيل اليه ايضا اصلا لظهور انهم

ما ازدادوا بما سمعوه منه الا طغيانا وكفرا حتى اجترؤا على تلك العظيمة التي
تعلوها به فكيف تعبر عنهم بعدم ايمان اكثرهم وانما امن له لوط فنجاهما الله تعالى
الى الشام فتدبر انتهى وتعقب بان فيه محذورا من عدة اوجه اما اولا فلان
حمل كان على الصلة مع ظهور الوجه الصحيح غير صحيح وقد لزم هنا بعد هذا حمل
الجملة الاسمية باعتبار الاستمرار على انهم لا يكونون بعد نزول هذه
الاية مؤمنين وان جعل بمعنى صار يلزم جعله مضارعا لكن عدل عنه
للدلالة على كمال التحقق وهذا ايضا مع امكان المعنى العاري عن الاحتياج
لذلك غير مناسب واما ثانيا فلان ارجاع ضمير اكثرهم الى قوم نبينا
صلى الله تعالى عليه وسلم صرف عن مرجعه المتقدم المذكور لفظا سيما في
القصص الاتية المصدرة بكذبت واما ثالثا فلان قوله الا بان يقيسوا
شانه عليه الصلوة والسلام بشان موسى عليه السلام الخ لا يخلو عن صعوبة
اذ الامر المشترك بينهما عليهما الصلوة والسلام ليس الا ان كلا منهما نبي
مؤيد بالمعجزات مطلقا واما ان نظر الى خصوصيات المعجزات فلا يخفى
انه لا مشاركة بينهما وكذا قياس حالهم على حال فرعون وقومه لا يخلو عنها
على هذا القياس واما رابعا فلان قوله تعالى ان في ذلك لاية الخ قد ذكر على
هذا النسق في سبعة مواضع ولا بد من تنسيق تفسيره على نظام واحد فيها
مهما امكن ومن جملة ذلك ما في قصة نبي الله تعالى لوط عليه السلام وقد
ذكر فيها من حال قومه فعلهم الشنيع المعهود ثم اهلاك جميعهم وما في قصة
نبي الله تعالى شعيب عليه السلام وقد ذكر فيها من حال اصحاب الايكة عملهم المتعلق
بالكيل والوزن ثم اهلاك جميعهم من غير تصريح بنجاة كفو كل قوم فلا يناسب
فيهما ان يقال ان في ذلك لاية موجبة لايمان قريش بان يقيسوا حال انفسهم
بحال اولئك المهلكين ويجتنبوا تعاطي ما كانوا يتعاطون من المعاصي
هذا على الطريق الاول واما الطريق الثاني ففيه ايضا عدة محذورات اما اولا
وثانيا فلما ذكرا اولا وثانيا واما ثالثا فلان كلا من كلتا القصتين ذكر هنا على
وجه الاجمال وذكر مفصلا في سورة اخرى وكل منهما ذكر محدث بحسب
نزوله فلا وجاهة في ان يقال وما اكثرهم مؤمنين بك بان يتدبروا في حكايتك
لقصتهم من غير ان تسمعها من احد بناء على انهم قد سمعوها منه عليه الصلوة
والسلام مفصلة قبل نزول هذه الاية مع ان كون حكايته صلى الله تعالى
عليه وسلم ذلك من غير ان يسمعه من احد مما يؤدي الى ايمانهم قطعا محل
تردد واما رابعا فلان اخر هذه القصة قوله تعالى وانجينا ثم اغرقنا
وكذا اخر قصة لوط عليه السلام قوله تعالى فنجيناه ثم دمرنا وامطرنا فالمبادر

ان تكون الاشارة الى نفس المحكي المشتمل على الافعال العجيبة الالهية لا الى
حكايتها واما ما قاله في تزييف ما قيل فليس بشيء ايضا لان نسبة التكذيب
الى كل قوم من الاقوام الذين نسب اليهم انما هي باعتبار الاكثر كما يرشد اليه قوله
تعالى في قصة قوم نوح عليه السلام حكاية عنهم بعد ان قال سبحانه كذبت
قوم نوح المرسلين قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله عز وجل بعد
ذلك حكاية عن نوح عليه السلام ما قال في جوابهم وما انا بطارد المؤمنين
فيكون ضمير اكثرهم راجعا الى القوم غير ملاحظ فيهم ذلك ومثله كثير
في الكلام ويراد بالاكثر في المواضع السبعة جمع موصوفون بزيادة الكثرة
سواء كان البعض المؤمن واحدا او اكثر فلا يرد انه كيف يعبر عن قوم ابراهيم
عليه السلام بعدم ايمان اكثرهم وانما امن له لوط عليه السلام فتامل انتهى
ولا يخفى ما فيه من الغث والسمين وانا اختار كما اختار شيخ الاسلام
رجوع الضمير الى قوم نبينا عليه الصلوة والسلام واول السورة الكريمة دواها
في الحديث عنهم وتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم عما قالوه في شان كتابه الاكرم
ولهيه صريحا واشارة عن ان يذهب نفسه الشريفة عليهم حسرات وكل ذلك
يقتضي اقتضاء لا ريب فيه رجوع الضمير الى قومه عليه الصلوة والسلام وتجويز
امر عدم رجوعه الى الاقرب لفظا ويكون الارتباط على هذا بين الايات اقوى
واختار ان الاشارة الى ما تضمنته القصة وان المعنى ان فيما تضمنته هذه
القصة لاية عظيمة دالة على ما يجب على قومك الايمان به من شؤونه عز
وجل وما كان اكثرهم مؤمنين بذلك وكذا يقال في جميع ما ياتي ان شاء الله
تعالى وكل ذلك على نمط ما تقدم وكذا الكلام في كان وما يتعلق بالجملة
والكلام في قوله تعالى وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ كالكلام فيما تقدم ايضا
ولعل ما ذكر تخريج على هذا الوجه احسن من تخريج شيخ الاسلام فتامل والله تخريج م
تعالى اعلم بحقائق ما انزله من الكلام وَاتْلُ عَلَيْهِمْ عطف على المضمر العامل في
اذ نادى الخ اي اذكر ذلك لقومك واتل عليهم نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ اي خبره العظيم
الشان حسبما اوحي اليك ليتاكد عندك لعدم تاثرهم بما فيه العلم بشدة
عنادهم وتغيير الاسلوب لمزيد الاعتناء بامر هذه القصة لان عدم
الايمان بعد وقوفهم على ما تضمنته اقوى دليل على شدة شكيمتهم لما ان ابراهيم
عليه السلام جدهم الذي يفتخرون بالانتساب اليه والتاسي به عليه السلام
اذ قال منصوب على الظرفية لنبا على ما ذهب اليه ابو البقاء اي نباه وقت
قوله لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ او على المفعولية لاتل على انه بدل من نبا على ما يقتضيه
كلام الحوفي اي اتل عليهم وقت قوله لهم مَا تَعْبُدُونَ على ان المتلو ما قاله عليه

وضمير قومه عائد على ابرهيم م

السلام لهم في ذلك الوقت وقيل عائد على ابيه ليوافق قوله تعالى اني اراك
وقومك في ضلال مبين ويلزم عليه التفكيك وسئلهم عليه السلام عما يعبدون
ليبني على جوابهم ان ما يعبدونه بمعزل عن استحقاق العبادة بالكلية لا للاستعلام
اذ ذلك معلوم مشاهد له عليه السلام **قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين**
لم يقتصروا على الجواب الكافي بان يقولوا اصناما كما في قوله تعالى ماذا انزل
ربكم قالوا خيرا ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو الى غير ذلك بل اطنبوا فيه
باظهار الفعل وعطف دوام عكوفهم على اصنامهم مع انه لم يسأل عنه قصدا
الى ابراز ما في نفوسهم الخبيثة من الابتهاج والافتخار بذلك وهو على ما في الكشف
من الاسلوب الاحمق والمراد بالظلول الدوام كما في قولهم لو ظل الظلم هلك
الناس ونكون ظل على هذا تامة وقد قال بمجيئها كذلك ابن مالك وانكره بعض
النحاة وقيل فعل الشيء نهارا فقد كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل فتكون
ظل على هذا ناقصة دالة على ثبوت خبرها لاسمها في النهار واختار بعض الاجلة
الاول لتبادر الدوام وكونه ابلغ مناسبا لمقام الابتهاج والافتخار واختار
الزمخشري الثاني لانه اصل المعنى وهو مناسب للمقام ايضا لانه يدل على اعلانهم
الفعل لافتخارهم به وعاكفين على الاول حال وعلى الثاني خبر والجار متعلق به
وايراد اللام دون على لافادة معنى زائد كانهم قالوا نظل لاجلها مقبلين على عبادتها
او مستديرين حولها وهذا ايضا على ما قيل من جملة اطنابهم **قال** استيناف
مبني على سؤال نشأ من تفصيل جوابهم **هل يسمعونكم** دخل فعل السماع على
غير مسموع ومذهب الفارسي انه حينئذ يتعدى الى اثنين ولا بد ان يكون الثاني مما
يدل على صوت فالكاف هنا عنده مفعول اول والمفعول الثاني محذوف و
التقدير هل يسمعونكم تدعون وحذف لدلالة قوله تعالى **اذ تدعون** ومذهب
غيره انه حينئذ متعد الى واحد واذا وقعت بعده جملة ملفوظة او مقدرة فهي
في موضع الحال منه ان كان معرفة وفي موضع الصفة له ان كان نكرة وجوزها
البدلية ايضا واذا دخل على مسموع تعدى الى واحد اتفاقا ويجوز ان يكون
ما هنا داخلا على ذلك على ان التقدير هل يسمعون دعاكم فحذف المضاف
لدلالة اذ تدعون ايضا عليه وقيل السماع هنا بمعنى الاجابة كما في قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك من دعاء لا يسمع ومنه قوله
قوله عز وجل انك سميع الدعاء اي هل يجيبونكم وح لا نزاع في انه متعد لواحد
ولا يحتاج الى تقدير مضاف والاولى ابقاؤه على ظاهر معناه فانه انسب
بالمقام نعم ربما يقال ان ما قيل اوفق بقراءة قتادة ويحيى بن يعمر يسمعونكم بضم
الياء وكسر الميم من اسمع والمفعول الثاني محذوف تقديره الجواب واذ ظرف

لما مضى

لما مضى وجيء بالمضارع لاستحضار الحال الماضية وحكايتها واما
كون هل تخلص المضارع للاستقبال فلا يضر هنا لان المعتبر زمان
الحكم لا زمان التكلم وهو هنا كذلك لان السماع بعد الدعاء وقال
ابو حيان لا بد من التجوز في اذ بان تجعل بمعنى اذا او التجوز في المضارع
بان يجعل بمعنى الماضي واعتبار الاستحضار ابلغ في التبكيت وقرئ
بادغام ذال اذ في تاء تدعون وذلك بقلبها تاء وادغامها في التاء
او ينفعونكم بسبب عبادتكم لهم **او يضرون** اي يضرونكم بترككم لعبادتهم
اذ لا بد للعبادة لا سيما عند كونها على ما وصفتم من المبالغة فيها من
جلب نفع او رفع ضر وترك المفعول للفاصلة ويدل عليه ما قبله وقيل
المراد او يضرون من اعرض عن عبادتهم كائنا من كان وهو خلاف الظاهر
الذي يقتضيه العطف **قالوا بل وجدنا اباءنا كذلك يفعلون**
اضربوا عن ان يكون لهم سمع او نفع او ضر اعترافا بما لا سبيل لهم الى
انكاره واضطروا الى اظهار ان لا سند لهم سوى التقليد فكانهم قالوا
لا يسمعون ولا ينفعوننا ولا يضرون وانما وجدنا اباءنا يفعلون
مثل فعلنا ويعبدونهم مثل عبادتنا فاقتدينا بهم وتقديم المفعول
المطلق للفاصلة **قال افرايتم ما كنتم تعبدون** اي انظرتم فابصرتم
او تاملتم فعلمتم اي شيء استدمتم على عبادته او اي شيء تعبدونه **انتم
واباؤكم الاقدمون** والكلام انكار وتوبيخ يتضمن بطلان الهتهم وعبادتها
ضلال قديم لا فائدة في قدمه الا ظهور بطلانه كما يؤذن بهذا وصف ابائهم
بالاقدمين وقوله تعالى **فانهم عدو لي** قيل تعليل لما يفهم من ذلك من اني لا اعبدهم
او لا تصح عبادتهم وقيل خبر لما كنتم اذ المعنى فاخبركم واعلمكم بمضمون هذا
واختار بعض الاجلة انه بيان وتفسير لحال ما يعبدونه التي لو احاطوا بها
علما ما عبدوه اي فاعلموا انهم اعداء لعابديهم الذين يحبونهم كحب الله تعالى
لما انهم يتضررون من جهتهم تضرر الرجل من جهة عدوه فاطلاق العدو
عليهم من باب التشبيه البليغ وجوز ان يكون من باب المجاز العقلي باطلاق
وصف السبب على المسبب من حيث ان المغري والحامل على عبادتهم هو الشيطان
الذي هو عدو مبين للانسان والاول اظهر والداعي للتاويل ان الاصنام
جمادات لا تصلح للعداوة وما قيل ان الكلام على القلب والاصل فاني عدو لهم
ليس بشيء وقال النسفي العدو اسم للمعادي والمعادى جميعا فلا يحتاج الى التاويل
ويكون كقوله وتالله لاكيدن اصنامكم وصور الامر في نفسه تعريضا لهم
كما في قوله تعالى ومالي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون ليكون ابلغ في

في النصح وادعى للقبول ومن هنا استعمل الاكابر التعريض في النصح ومنه ما يحكى
عن الشافعي رضي الله تعالى عنه ان رجلا واجهه بشيء فقال لو كنت بحيث
انك لا تحتاج الى ادب وسمع رجل ناسا يتحدثون في الحجر فقال ما هو بيتي ولا بيتكم
وضمير انهم عايد على ما وجمع مراعاة لمعناها وافراد العدو مع انه خبر عن الجمع
اما لانه مصدر في الاصل فيطلق على الواحد المذكر وغيره او لاتحاد الكل في معنى
العداوة او لان الكلام بتقدير فان كلا منهم او لانه بمعنى النسب ذو كذا فيستوي
فيه الواحد وغيره كما قيل وقوله سبحانه **الا رب العالمين** استثناء منقطع
من ضمير انهم عند جماعة منهم الفراء واجازه الزمخشري اي لكن رب العالمين
ليس كذلك فانه جل وعلا ولي من عبده في الدنيا والاخرة لا يزال يتفضل
عليه بالمنافع وقال الزجاج هو استثناء متصل من ذلك الضمير العايد على
ما يعبدون ويعتبر شموله لله عز وجل وفي اباءهم الاقدمين من عبد الله
جل وعلا من غير شك او يقال ان المخاطبين كانوا مشركين وهم يعبدون
الله تعالى والاصنام وتخصيص الاصنام هنا بالذكر للرد لا لان عبادتهم
مقصورة عليها ولو سلم انه لذلك فهو باعتبار دوام العكوف وذلك
لا ينافي عبادتهم اياه عز وجل احيانا وقال الجرجاني ان الاستثناء من ما
كنتم تعبدون والا بمعنى دون وسوى وفي الاية تقديم وتاخير والاصل
افرايتم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون الا رب العالمين اي دون
رب العالمين فانهم عدو لي ولا يخفى ما فيه **الذي خلقني** صفة لرب العالمين
ووصفه تعالى بذلك وبما عطف عليه مع اندراج الكل تحت ربوبيته تعالى
للعالمين زيادة في الايضاح في مقام الارشاد وقيل تصريحا بالنعم الخاصة
به عليه السلام وتفصيلا لها لكونها ادخل في اقتضاء تخصيص العبادة به تعالى
وقصر الالتجاء في جلب المنافع الدينية والدنيوية ودفع المضار العاجلة والاجلة
عليه تعالى **فهو يهدين** عطف على الصلة اي فهو يهديني وحده
جل شانه الى كل ما يهمني ويصلحني من امور المعاش والمعاد هداية
متصلة بحين الخلق ونفخ الروح متجددة على الاستمرار كما ينبي عنه الفاء
صيغة المضارع فانه تعالى يهدي كل ما خلقه لما خلق له هداية متدرجة
من مبدا ايجاده الى منتهى اجله يتمكن بها من جلب منافعه ودفع مضاره
اما طبعا واما اختيارا مبدؤها بالنسبة الى الانسان هداية الجنين لامتصاص
دم الطمث في المشهور ومنتهاها الهداية الى طريق الجنة والتنعم بنعيمها المقيم
وجوز الحوفي وغيره كون الموصول مبتدا وجملة فهو يهدين خبره ودخلت
الفاء في خبره لتضمنه معنى الشرط نحو الذي ياتيني فله درهم وتعقبه ابو حيان

بان الفاء انما يؤتى بها في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط اذا كان عاما
وهنا لا يتخيل فيه العموم فليس ما نحن فيه نظير المثال وايضا الفعل
الذي هو خلق مما لا يمكن فيه تجدد بالنسبة الى ابرهيم عليه السلام فلعل
ذلك على مذهب الاخفش من جواز زيادة الفاء في الخبر مطلقا نحو زيد فاضربه
واجيب بان اشتراط العموم غير مسلم كما فصله الرضي وانما هو اغلبي وبان
مطلق الخلق مما يمكن فيه التجدد وهو ممكن الارادة وان ظهر في صورة
المخصوص وتسبب الخلق للهداية بمقتضى الحكمة وقيل انه سبب للاخبار لا
لتحققها وليس بشيء ويلزم على الاعراب المذكور ان يكون الموصول في
قوله سبحانه **والذي هو يطعمني ويسقين** مبتدا محذوف الخبر لدلالة ما
قبله عليه وكذا اللذان بعده ولا يخفى ما في ذلك لفظا ومعنى فاللايق
بجزالة التنزيل الاعراب الاول وعليه يكون الموصول عطفا على الموصول
الاول وانما كرر الموصول في المواضع الثلاثة مع كفاية عطف ما في
حيز الصلة من الجمل الست على صلة الموصول الاول للايذان بان كل
واحدة من تلك الصلات نعت جليل له تعالى مستقل في استيجاب الحكم
حقيق بان تجري عليه عز وجل بحيالها ولا تجعل من روادف غيرها والاكثر
ان المراد اطعام الطعام المعروف وسقي الشراب المعهود وجيء بهو هنا
دون الخلق لشيوع اسناد الاطعام والسقي الى غيره عز وجل بخلاف
الخلق وعلى هذا القياس فيما جيء فيه بهو وما ترك مما ياتي ان شاء الله
الله تعالى وعن ابي بكر الوراق ان المعنى يطعمني بلا طعام ويسقيني بلا شراب
كما جاء اني ابيت يطعمني ربي ويسقين وهو مشرب صوفي والاولى تجديد
الصفتين بعد ما تقدم لما ان دوام الحيوة وبقاء نظام خلق الانسان
بالغذاء والشراب ما سلك فيهما مسلك العدل وهو اشد احتياجا
اليهما منه الى غيرهما الا ترى ان اهل النار وهم في النار لم يشغلهم ما هم فيه
من العذاب عن طلبهما فقالوا افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله
واذا مرضت فهو يشفين عطف على يطعمني ويسقين نظم معها في سلك
الصلة لموصول واحد لما ان الصحة والمرض من متفرعات الاكل والشرب
غالبا فان الداء اكثر ما تراه يكون من الطعام او الشراب وقالت الحكماء
لو قيل لاكثر الموتى ما سبب اجالكم لقالوا التخم ونسبة المرض الذي هو نقمة
الى نفسه والشفاء الذي هو نعمة الى الله جل شانه لمراعاة حسن الادب
كما قال الخضر عليه السلام فاردت ان اعيبها وقال فاراد ربك ان يبلغا
اشدهما ولا يرد اسناده الاماتة وهي اشد من المرض اليه عز وجل في قوله

د والذي يميتني ثم يحيين لامكان الفرق بان الموت قد علم واشتهر انه
محتوم من الله عز وجل على سائر البشر وحكم عام لا يختص ولا كذلك المرض
فكم من معافى منه الى ان يبغته الموت فالتأسي بعموم الموت يسقط اثر كونه
نقمة فيسوغ الادب نسبته اليه تعالى واما المرض فلما كان يختص ببعض
البشر دون بعض كان نقمة محققة فاقتضى العلو في الادب ان ينسبه
الانسان الى نفسه باعتبار السبب الذي لا يخلو منه ويؤيد ذلك ان كل
ما ذكر مع غير المرض اخبر عن وقوعه بتا وجزما لانه امر لا بد منه واما المرض
فلما كان قد يتفق وقد لا اورده مقرونا بشرط اذا فقال واذا مرضت ف
كان يمكنه ان يقول والذي امرضني فيشفيني كما قال في غيره فما عدل
عن المطابقة والمجانسة المأثورة الا لذلك كذا قاله ابن المنير وقال الزمخشري
انما قال مرضت دون امرضني لان كثيرا من اسباب المرض يحدث بتفريط
من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك وكانه انما عدل في التعبير
عن حسن الادب لما راى انه عليه السلام اضاف الاماتة اليه عز وجل
وهي اشد من المرض ولم يخطر له الفرق بما مر او بنحوه وغفل عن ان المعنى
الذي ابداه في المرض ينكسر بالموت ايضا فان المرض كما يكون بسبب تفريط
الانسان في المطعم وغيره كذلك الموت الناشئ عن سبب هذا المرض الذي
يكون بتفريط الانسان وقد اضاف عليه السلام الاماتة مطلقا اليه عز شانه
وقال بعض الاجلة بعد التعليل بحسن الادب في وجه اسناد الاماتة اليه
تعالى الفا حيث كانت معظم خصايصه عز وجل كالاحياء بدأ واعادة وقد
نيطت امور الاخرة جميعا بها وبما بعدها من البعث نظمها في سمط واحد
في قوله والذي يميتني ثم يحيين على ان الموت لكونه ذريعة الى نيله عليه السلام
للحيوة الابدية بمعزل من ان يكون غير مطبوع عنده عليه السلام انتهى واولى
من هذه العلاوة ما قيل ان الموت لاهل الكمال وصلة الى نيل المحاب الابدية
التي يستحقر دونها الحيوة الدنيوية وفيه تخليص العاصي من اكتساب المعاصي
ثم ان حمل المرض والشفاء على ما هو الظاهر منهما هو الذي ذهب اليه المفسرون
وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه ان المعنى واذا مرضت بالذنوب
فهو يشفيني بالتوبة ولعله لا يصح وان صح فهو من باب الاشارة لا العبارة
وثم في قوله ثم يحيين للتراخي الزماني لان المراد بالاحياء الاحياء للبعث وهو
متراخ عن الاماتة في الزمان في نفس الامر وان كان كل آت قريب واثبت
ابن ابي اسحق ياء المتكلم في يهديني وما بعده وهي رواية عن نافع والذي
اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين استعظم عليه السلام ما عسى يندر

منه من فعل خلاف الاولى حتى سماه خطيئة وقيل ارادبها قوله اني
سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله لسارة هي اختي ويدل على انه
عليه السلام عدها من الخطايا ما ورد في حديث الشفاعة من امتناعه
عليه السلام من ان يشفع حياء من الله عز وجل لصدورها عنه وفيه
انه وان صح عدها من الخطايا بالنظر اليه عليه السلام لما قالوا ان حسنات
الابرار سيئات المقربين الا انه لا يصح ارادتها هنا لما انها انما صدرت
عنه عليه السلم بعد هذه المقاولة الجارية بينه وبين قومه اما الثالثة
فظاهرة لوقوعها بعد مهاجرته عليه السلام الى الشام واما الاوليان
فلانهما وقعتا مكتنفتين بكسر الاصنام ومن البين ان جريان هذه المقاولات
فيما بينهم كان في مبادي الامر وهذا اولى مما قيل انها من المعاريض و
هي لكونها في صورة الكذب يمتنع لها من تصدر عنه من الشفاعة ولكونها
ليست كذبا حقيقة لا تفتقر الى الاستغفار فلا يصح ارادتها هنا لان
ذلك الامتناع لتسلل لا لعده اياها من الخطايا ومتى عدت منها افتقرت
الى الاستغفار وقيل ارادبها ما صدر عنه عند رؤية الكوكب والقمر
والشمس من قوله هذا ربي وكان ذلك قبل هذه المقاولة كما لا يخفى وقد
تقدم ان ذلك ليس من الخطيئة في شيء وقيل ارادبها ما عسى يندر منه من
الصغائر وهو قريب مما تقدم وقيل ارادبها خطيئة من يؤمن به عليه
السلام كما قيل نحوه في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر
وهو كما ترى والطمع على ظاهره ولم يجزم عليه السلام لعلمه ان لا وجوب على
الله عز وجل وعن الحسن ان المراد به اليقين وليس بذاك والظرفان متعلقان
بيغفر والاتيان بالاول للاشارة الى ان نفع مغفرته تعالى انما تعود اليه عليه
السلام وتعليق المغفرة بيوم الدين مع ان الخطيئة انما تغفر في الدنيا لان
اثرها يتبين يومئذ ولان في ذلك تهويلا لذلك اليوم واشارة الى وقوع
الجزاء فيه ان لم تغفر وفي هذه الجملة من التلطف بابيه وقومه في الدعوة
الى الايمان ما فيها وقرأ الحسن خطاياي على الجمع رب هب لي حكما لما
ذكر لهم من صفاته عز وجل مما يدل على كمال لطفه تعالى به ما ذكر حمله ذلك
على مناجاته تعالى ودعائه لربط العتيد وجلب المزيد والمراد بالحكم على ما
اختاره الامام الحكمة التي هي كمال القوة العلمية بان يكون عالما بالخير لاجل
العمل به وقيل الاولى ان تفسر بكمال العلم المتعلق بالذات والصفات وسائر
شئونه عز وجل واحكامه التي يتعبد بها وقيل هي النبوة ورد بانها كانت
حاصلة له عليه السلام فالمطلوب اما عين الحاصل وهو محال ضرورة امتناع

تحصيل الحاصل او غيره وهو محال ايضا لان الشخص الواحد لا يكون نبيا
مرتين واجيب بمنع كونها حاصلة وقت الدعاء سلمنا ذلك الا انه لا يجوز
لجواز ان يكون المراد طلب كمالها او يكون بمزيد القرب والوقوف على الاسرار
الالهية والانبياء عليهم السلام متفاوتون في ذلك وجوز ان يكون المراد
طلب الثبات ولا يجب على الله تعالى شيء والمراد بقوله والحقني بالصالحين
طلب كمال القوة العملية بان يكون موفقا لاعمال ترشحه للانتظام في زمرة الكاملين
الراسخين في الصلاح المنزهين من كبائر الذنوب وصغائرها وقدم الدعاء
الاول على الثاني لان القوة العلمية مقدمة على القوة العملية لانه يمكن ان
يعلم الحق وان لم يعمل به وعكسه غير ممكن ولان العلم صفة الروح والعمل
صفة البدن فكما ان الروح اشرف من البدن كذلك العلم اشرف من العمل
وقيل المراد بالحكم الحكمة التي هي الكمال في العلم والعمل والمراد بقوله والحقني
طلب الكمال في العمل وذكره بعد ذلك تخصيص بعد تعميم اعتناء بالعمل من
حيث انه النتيجة والثمرة للعلم وقيل المراد بالاول ما يتعلق بالمعاش
وبالثاني ما يتعلق بالمعاد وقيل المراد بالحكم رياسة الخلق وبالالحاق بالصالحين
التوفيق للعدل فيما بينهم مع القيام بحقوقه تعالى وقيل المراد بهذا الجمع بينه
عليه السلام وبين الصالحين في الجنة وانت تعلم انه لا يحسن بعد هذا الدعاء
طلبه ان يكون من ورثة جنة النعيم والاولى عندي ان يفسر الحكم بالحكمة
بمعنى الكمال في العلم والعمل والالحاق بالصالحين بجعل منزلته كمنزلتهم وكانه
لذلك عدل عن قول رب هب لي حكما وصلاحا او رب هب لي حكما واجعلني من
الصالحين الى ما في النظم الكريم فتامل ولا تغفل واجعل لي لسان صدق
في الاخرين اي اجعل لي ذكرا صادقا في جميع الامم الى يوم القيمة وجاهه
خلد صيتي وذكري الجميل في الدنيا وذلك بتوفيقه للاثار الحسنة والسنن
المرضية لديه تعالى المستحسنة التي يقتدي بها الاخرون ويذكرونها بسببها
بالخير وهم صادقون فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية واللام للنفع
ومنه يستفاد الوصف بالجميل وتعريف الاخرين للاستغراق والكلام متلوح
لطلب التوفيق للاثار الحسنة التي اشرنا اليها وكانه المقصود بالطلب على
ابلغ وجه ولا باس بان يريد تخليد ذكره بالجميل ومدحه بما كان عليه
عليه السلام في زمانه ولكون الثناء الحسن مما يدل على محبة الله تعالى
ورضائه كما ورد في الحديث يحسن طلبه من الاكابر من هذه الجهة والقصد
كل القصد وهو الرضى ويحتمل ان يراد بالاخرين اخر امة يبعث فيها نبي وانه
عليه السلام طلب الصيت الحسن والذكر الجميل فيهم ببعثة نبي فيهم يجدد

عنده عز وجل والمراد طلب ذلك
ان يكون علمه وعمله شرطين او مالم
يفعلا لا يلحق صاحبهما بالصالحين و
لا يجعل منزلته كمنزلتهم م

اصل دينه ويدعو الناس الى ما كان يدعوهم اليه من التوحيد معلما
لهم ان ذلك ملة ابرهيم عليه السلام فكانه طلب بعثة نبي كذلك في اخر الزمان
لا تنسخ شريعته الى يوم القيمة وليس ذلك الا نبينا محمدا صلى الله تعالى
عليه وسلم وقد طلب بعثته عليهما الصلوة والسلام بما هو اصرح مما
ذكر اعني قوله وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتك الخ ولذا قال صلى
الله تعالى عليه وسلم انا دعوة ابي ابرهيم عليه السلام وقيل اذا اريد ذلك
فلا بد من تقدير مضاف في كلامه عليه السلام اي اجعل لي صاحب لسان
صدق في الاخرين او جعل اللسان مجازا عن الداعي باطلاق الجزء على
الكل لان الدعوة باللسان فكانه قال اجعل لي داعيا الى الحق صادقا
في الاخرين ولا يخفى ان فيما ذكرناه غنى عن ذلك كله وفي تعليقات شيخ مشايخنا
العلامة صبغة الله الحيدري طاب ثراه على تفسير البيضاوي في هذه
الاية كلام ناش من قلة امعان النظر فلا تغتر به واستدل الامام مالك
بهذه الاية على انه لا باس ان يحب الرجل ان يثنى عليه صالحا وفائدة ذلك
بعد الموت على ما قال البعض الاجلة انصراف الهمم الى ما به يحصل له عند الله
تعالى الزلفى وانه قد يصير سببا لاكتساب المثني او غيره نحو ما اثني به
فيثاب فيشاركه فيه المثنى عليه كما هو مقتضى من سن سنة حسنة
فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة ولا يخفى عليك ان الامور بمقاصدها
واجعلني في الاخرة من ورثة جنة النعيم قد مر معنى وارثة الجنة
فتذكر واستدل بدعائه عليه السلام بهذا بعد ما تقدم من الادعية على
ان العمل الصالح لا يوجب دخول الجنة وكذا كون العبد ذا منزلة عند الله
عز وجل والا لاستغنى عليه السلام بطلب الكمال في العلم والعمل وكذا
بطلب الالحاق بالصالحين ذوي الزلفى عنده تعالى عن طلب ذلك وانت
تعلم انه تحسن الاطالة في مقام الابتهال ولا يستغنى بملزوم عن لازم في
المقال فالاولى الاستدلال على ذلك بغير ما ذكر وهو كثير مشهور هذا
وفي بعض الاثار ما يدل على مزيد فضل هذه الادعية اخرج ابن ابي الدنيا
في الذكر وابن مردويه من طريق الحسن عن سمرة بن جندب قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا توضا العبد لصلوة مكتوبة فاسبغ
الوضوء ثم خرج من باب داره يريد المسجد فقال حين يخرج بسم الله الذي
خلقني فهو يهدين هداه الله تعالى للصواب ولفظ ابن مردويه لصواب الاعمال
والذي هو يطعمني ويسقين اطعمه الله تعالى من طعام الجنة وسقاه من
شراب الجنة واذا مرضت فهو يشفين شفاه الله تعالى وجعل مرضه كفارة

لذنوبه والذي يميتني ثم يحيين احياه الله تعالى حياة السعداء واماته ميتة
الشهداء والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين غفر الله تعالى له خطاياه
كلها ولو كانت مثل زبد البحر رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وهب الله
تعالى له حكما والحقه بصالح من مضى وصالح من بقي واجعل لي لسان صدق
في الآخرين كتب في ورقة بيضاء ان فلان بن فلان من الصادقين ثم يوفقه
الله تعالى بعد ذلك للصدق واجعلني من ورثة جنة النعيم جعل الله تعالى
له القصور والمنازل في الجنة وكان الحسن رضي الله تعالى عنه يزيد فيه واغفر
لوالدي كما ربياني صغيرا وكانه اخذ من قوله واغفر لأبي قال ابن عباس
كما اخرج عنه ابن ابي حاتم اي امنن عليه بتوبة يستحق بها مغفرتك وحاصله
وفقه للايمان كما يلوح به تعليله بقوله انه كان من الضالين وهذا
اذا كان هذا الدعاء قبل موته وان كان بعد الموت فالدعاء بالمغفرة على
ظاهره وجاز الدعاء بها للمشرك والله تعالى لا يغفر ان يشرك به لانه لم يوح
اليه عليه السلام بذلك اذ ذاك والعقل لا يحكم بالامتناع وفي شرح مسلم للنووي
ان كونه عز وجل لا يغفر الشرك مخصوص بهذه الامة وكان قبلهم قد يغفر
وفيه بحث وقيل لانه كان يخفي الايمان تقية من نمروذ ولذلك وعده بالاستغفار
فلما تبين عداوته للايمان في الدنيا بالوحي وفي الآخرة تبرأ منه وقوله على هذا
من الضالين بناء على ما ظهر لغيره من حاله او معناه من الضالين في كتم ايمانه
وعدم اعترافه بلسانه تقية من نمروذ والكلام في هذا المقام طويل وقد تقدم
شيء منه فتذكر ولا تخزني بتعذيب ابي او ببعثه في عداد الضالين
بعدم توفيقه للايمان او بمعاتبتي على ما فرطت او بنقص رتبتي عن بعض الوراث
او بتعذيبي وحيث كانت العاقبة مجهولة وتعذيب من لا ذنب له جائز عقلا
صح هذا الطلب منه عليه السلام وقيل يجوز ان يكون ذلك تعليما لغيره وهو
من الخزي بمعنى الهوان او من الخزاية بفتح الخاء بمعنى الحياء يوم يبعثون
اي الناس كافة والاضمار وان لم يسبق ذكرهم لما في عموم البعث من الشهرة
الفاشية المغنية عنه وقيل الضمير للضالين والكلام من تتمة الدعاء للابيه
كانه قال لا تخزني يوم يبعث الضالون وابي فيهم ولا يخفى انه يجوز على الاول ان
يكون من تتمة الدعاء لابيه ايضا واستظهر ذلك لان الفصل بالدعاء لابيه
بين الدعوات لنفسه خلاف الظاهر وعلى ما ذكر يكون قد دعا لاشد الناس
التصاقا به بعد ان فرغ من الدعاء لنفسه يوم لا ينفع مال ولا بنون
بدل من يوم يبعثون جيء به تاكيدا للتهويل في ذلك اليوم وتمهيدا لما يعقبه من الاستثناء
وهو الى قوله تعالى ان في ذلك لآية الخ من كلام ابراهيم عليه السلام وابن عطية

بعد ان اعرب الظرف بدلا من الظرف الاول قال ان هذه الآيات عندي
منقطعة عن كلام ابراهيم عليه السلام وهي اخبار من الله عز وجل تتعلق
بصفة ذلك اليوم الذي طلب ابراهيم ان لا يخزيه الله تعالى فيه ولا يخفى
عدم صحة ذلك مع البدلية والمراد بالبنون معناه المتبادر وقيل المراد بهم جميع الاعوان وقيل المعنى
يوم لا ينفع شيء من محاسن الدنيا وزينتها واقتصر على ذكر المال والبنين
لانهما معظم المحاسن والزينة وقوله تعالى الا من اتى الله بقلب سليم
استثناء من اعم المفاعيل ومن في محل نصب اي يوم لا ينفع مال وان
كان مصروفا في الدنيا الى وجوه البر والخيرات ولا بنون وان كانوا صلحاء
مستاهلين للشفاعة احدا الا من اتى الله بقلب سليم عن مرض الكفر والنفاق
ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالايمان وفي هذا تاييد لكون استغفاره
عليه السلام لابيه طلبا للهداية الى الايمان لاستحالة طلب مغفرته بعد موته
كافرا مع علمه عليه السلام بعدم نفعه لانه من باب الشفاعة وقيل هو
استثناء من فاعل ينفع ومن في محل رفع بدل منه والكلام على تقدير مضاف
الى من اي لا ينفع مال ولا بنون الا مال وبنو من اتى الله بقلب سليم حيث انفق
ماله في سبيل البر وارشد بنيه الى الحق وحثهم على الخير وقصد بهم ان يكونوا
عباد الله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيمة وقيل هو استثناء مما دل
عليه المال والبنون دلالة الخاص على العام اعني مطلق الغنى والكلام بتقدير
مضاف ايضا كانه قيل يوم لا ينفع غنى الا غنى من اتى الله بقلب سليم و
المراد بحاله سلامة قلبه قال الزمخشري ولا بد من تقدير المضاف ولو لم
يقدر لم يحصل للاستثناء معنى ومنع ذلك ابو حيان بانه لو قدر الا
لكن من اتى الله بقلب سليم يسلم او ينتفع يستقيم المعنى واجاب عنه في الكشف
بان المراد انه على طريق الاستثناء من ما لا يتحصل المعنى بدون تقدير
المضاف وما ذكره المانع استدراك من مجموع الجملة الى جملة اخرى وليس
من البحث في شيء ولما لم يكن هذا مناسبا للمقام جعله الزمخشري
مفروغا عنه فلم يلم عليه بوجه وقد جوز اتصال الاستثناء بتقدير الحال
على جعل الكلام من باب تحية بينهم ضرب وجيع ومثاله ان يقال هل
لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين
عنه واثبات سلامة القلب بدلا عن ذلك هذا وكون المراد من القلب
السليم القلب السليم عن مرض الكفر والنفاق هو المأثور عن ابن عباس و
مجاهد وقتادة وابن سيرين وغيرهم وقال الامام هو الخالي عن العقائد الفاسدة
والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها ويتبع ذلك الاعمال الصالحات اذ من

وغناه سلامة قلبه وهو من الغنى الديني وقد اشير
اليه في بعض الاخبار اخرج احمد والترمذي وابن ماجه
عن ثوبان قال لما نزلت والذين يكنزون الذهب و
الفضة الآية قال بعض اصحاب رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم لو علمنا اي المال خير اتخذناه فقال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم افضله لسان ذاكر وقلب شاكر
وزوجة صالحة تعين المؤمن على ايمانه وقيل هو استثناء
منقطع من مال والكلام ايضا على تقدير مضاف اي لا ينفع
مال ولا بنون الا حال من اتى الله بقلب سليم منه

من علامة سلامة القلب ثانيهما في الجوارح وقال سفيان هو الذي ليس
فيه غير الله عز وجل وقال الجنيد قدس سره هو اللديغ من خشية الله تعالى
القلق المنزعج من مخافة القطيعة وشاع اطلاق السليم في لسان
العرب على اللديغ وقيل هو الذي سلم من الشرك والمعاصي وسلم نفسه
لحكم الله تعالى وسالم اولياءه وحارب اعداءه واسلم حيث نظر فعرف
واستسلم وانقاد لله تعالى واذعن لعبادته سبحانه والانسب بالمقام
المعنى المأثور وما ذكر من تاويلات الصوفية وقال في الكشاف فيما نقل
عن الجنيد قدس سره وما بعده انه من بدع التفاسير وصدقه ابو حيان
بذلك في شأن الاول وازلفت الجنة للمتقين عطف على لا ينفع وصيغة
الماضي فيه وفيما بعده من الجمل المنتظمة معه في سلك العطف للدلالة
على تحقق الوقوع وتقرره كما ان صيغة المضارع في المعطوف عليه للدلالة
على الاستمرار وهو متوجه الى النفع فيدل الكلام على استمرار انتفاء النفع
واستمراره حسبما تقتضيه مقام التهويل اي قربت الجنة للمتقين عن
الكفر وقيل عنه وعن سائر المعاصي بحيث يشاهدونها من الموقف
ويقفون على ما فيها من فنون المحاسن فيبتهجون بانهم المحشورون اليها
وبرزت الجحيم للغاوين الضالين عن طريق الحق وهو التقوى والايمان
اي جعلت بارزة لهم بحيث يرونها مع ما فيها من انواع الاحوال الهائلة
ويتحسرون على انهم المسوقون اليها وفي اختلاف الفعلين على ما ذكره بعض
المحققين ترجيح لجانب الوعد لان التعبير بالازلاف وهو غاية التقريب يشعر
الى قرب الدخول وتحققه ولذا قدم لسبق رحمته تعالى بخلاف الابراز وهو
الاراءة ولو من بعد فانه مطمع في النجاة كما قيل من العمود الى العمود فرج وقال
ابن كمال في اختلاف الفعلين دلالة على ان ارض المحشر قريبة من الجحيم وحاصله
ان الجنة بعيدة من ارض المحشر بعدا مكانيا والنار قريبة منها قربا مكانيا
فلذا اسند الازلاف اي التقريب الى الجنة دون الجحيم قيل ولعله مبني على
ان الجنة في السماء وان النار تحت الارض وان تبديل الارض يوم القيمة
بمدها واذهاب كريتها اذ ح يظهر امر البعد والقرب لكن لا يخفى ان كون
الجنة في السماء مما يعتقده اهل السنة وليس في ذلك خلاف بينهم يعتد به
واما كون النار تحت الارض ففيه توقف قال الجلال السيوطي في تمام الدراية
نعتقد ان الجنة في السماء ونقف عن النار ونقول محلها حيث لا يعلمه
الا الله تعالى فلم يثبت عندي حديث اعتمده في ذلك وقيل تحت الارض
انتهى وكون تبديل الارض بمدها واذهاب كريتها قول لبعضهم واختار

حرام م

الامام القرطبي بعد ان نقل في التذكرة احاديث كثيرة ان تبديل الارض
بمعنى ان الله سبحانه يخلق ارضا اخرى بيضاء من فضة لم يسفك عليها دم
ولا جرى فيها ظلم قط والاولى ان يقال في بعد الجنة وقرب النار من ارض
المحشر ان الوصول الى الجنة بالعبور على الصراط وهو منصوب على متن
جهنم كما نطقت به الاخبار فالوصول الى جهنم اولا والى الجنة اخرا بواسطة
العبور وهو ظ في القرب والبعد ثم ان ظ الاية يقتضي ان الجنة تنقل عن
مكانها اليوم يوم القيامة اذ التقريب يستدعي النقل وليس في الاحاديث
على ما نعلم ما يدل على ذلك نعم جاء فيها ما يدل على نقل النار ففي التذكرة
اخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون الف زمام مع كل زمام سبعون
الف ملك والظ ان معنى يؤتى بها يجاء بها من المحل الذي خلقها الله تعالى
فيه وقد صرح بذلك في التذكرة وقال ابو بكر الرازي في اسولته فان
قيل قال الله تعالى وازلفت الجنة للمتقين اي قربت والجنة لا تنتقل
عن مكانها ولا تحول قلنا معناه وازلفت المتقون الى الجنة وهذا كما يقول
الحاج اذا دنوا الى مكة قربت مكة منا وقيل معناه انها كانت محجوبة عنهم
فلما رفعت الحجب بينها وبينهم كان ذلك تقريبا انتهى ويرد على الاخير انه
يمكن ان يقال مثله في الجحيم وح يسئل عن وجه اختلاف الفعلين ويرد
على القول بان الجنة لا تنتقل عن مكانها انه خلاف ظ الاية ولا يلزم لصحة
القول به نقل حديث يدل على نقلها يومئذ فلا مانع من القول به
وتفويض الكيفية الى علم من لا يعجزه شيء وهو بكل شيء عليم واذا اريد التاويل
فليكن ذلك بحمل التقريب على التقريب بحسب الرؤية وان لم يكن هناك
نقل فقد يرى الشيء قريبا وان كان في نفس الامر في غاية البعد كما يشاهد
ذلك في النجوم وقد يقرب البعيد في الرؤية بواسطة المناظر والالات
الموضوعة لذلك وقد ينعكس الحال بواسطتها ايضا فيرى القريب
بعيدا ومتى جاز وقوع ذلك بواسطة الالات في هذه النشاءة جاز
ان يقع في النشاءة الاخرى بما لا يعلمه الا اللطيف الخبير فتامل والله تعالى
اعلم وقرا الاعمش فبرزت بالفاء وقرا مالك بن دينار وبرزت بالفتح والتخفيف
والجحيم بالرفع على الفاعلية وقيل لهم اينما كنتم في الدنيا تعبدون تستمرون
على عبادته من دون الله اي اين الهتكم الذين كنتم تزعمون انهم شفعاؤكم
في هذا الموقف هل ينصرونكم بدفع ما تشاهدون من الجحيم وما فيها من العذاب
او ينتصرون بدفع ذلك عن انفسهم وهذا سؤال تقريع لا يتوقع له جواب ولذلك

قيل **فكبكبوا فيها** اى القوا فى الجحيم على وجوههم مرة بعد اخرى الى ان يستقروا
فى قعرها فالكبكبة تكرير الكب وهو مما ضوعف فيه الفاء كما قال الزجاج وجمهور
البصريين وذهب الكوفيون الى ان الثالث بدل من مثل الثانى فاصل كبكب
عندهم كبب فابدل من الباء الثانية كاف وضمير الجمع لما يعبدون من دون
الله وهم الاصنام واكد بالضمير المنفصل اعنى **هم** وكلا الضميرين للعقلاء
واستعملا فى الاصنام تهكما او بناء على اعطائها الفهم والنطق اى كبكب فيها
الاصنام **والغاوون** الذين عبدوها والتعبير عنهم بهذا العنوان دون العابدين
للتسجيل عليهم بوصف الغواية وفى تاخير ذكرهم عن ذكر الهتهم رمز الى انهم يؤخرون
فى الكبكبة عنها ليشاهدوا سوء حالها فينقطع رجاؤهم قبل دخول الجحيم وعن
السدى ان ضمير كبكبوا وموكده لمشركى العرب والغاوون سائر المشركين
وقيل الضمير للمشركين مطلقا ويراد بهم التبعة والغاوون هم القادة المتبوعون
وقيل الضمير لمشركى الانس مطلقا والغاوون الشياطين والكل كما ترى ويبعد الاخير
قوله تعالى **وجنود ابليس** فان الظاهر ان المراد منه الشياطين وانه عطف على ما قبله
والعطف يقتضى المغايرة بالذات فى الاغلب ولا حاجة الى تخريجه على الاقل وجعله
من باب الى الملك القرم وابن الهمام وقيل المراد بجنود ابليس متبعوه من عصاة
الثقلين واختار بعض الاجلة الاول وادعى انه الوجه لان السياق والسباق
فى بيان سوء حال المشركين فى الجحيم وقد قال ذلك ابرهيم عليه السلام لقومه المشركين
فلا وجاهة لذكر حال قوم اخرين فى هذا المحال بل لا وجود لهم فى القصة وذكر
الشياطين مع المشركين لكونهم المسولين لهم عبادة الاصنام ولا يخفى ان للتعميم
وجها ايضا من حيث ان فيه مزيد تهويل لذلك اليوم وقوله تعالى **اجمعون** تاكيد
للضمير وما عطف عليه وقوله سبحانه **قالوا الخ** استيناف وقع جوابا عن سؤال
نشأ عما قبله كانه لما قيل كبكب الالهة والغاوون عبدتها والشياطين الذين
زينوا لهم ذلك فيها قيل فما وقع فقيل قالوا اى العبدة الغاوون **وهم** اى الغاوون **فيها**
يختصمون اى يخاصمون من معهم من الاصنام والشياطين والجملة فى موضع
الحال والمراد قالوا معترفين بخطائهم وانهماكهم فى الضلالة متحسرين معيرين
لانفسهم والحال انهم بصدد مخاصمة من معهم مخاطبين لالهتهم حيث يجعلها
الله تعالى اهلا للخطاب **تالله ان كنا لفى ضلال مبين** ان مخففة من الثقيلة
واسمها ضمير الشان محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية كما ذهب اليه
البصريون اى انه اى الشان كنا فى ضلال مبين وذهب الكوفيون الى ان ان على ما قيل
نافية واللام بمعنى الا اى ما كنا الا فى ضلال واضح لا خفاء فيه ووصفهم له بالوضوح
للمبالغة فى اظهار ندمهم وتحسرهم وبيان خطائهم فى رايهم مع وضوح الحق كما

ينبئ عنه تصديرهم قسمهم بحرف التاء المشعرة بالتعجب على ما قيل وقوله
سبحانه **اذ نسويكم برب العالمين** ظرف لكونهم فى ضلال مبين وقيل المحذوف دل
عليه الكلام اى ضللنا وقيل للضلال المذكور وان كان فيه ضعف صناعى من
حيث ان المصدر الموصوف لا يعمل بعد الوصف ويهون امر ذلك كون
المعمول ظرفا وقيل ظرف لمبين وجوز ان تكون اذ تعليلية كما قيل به فى قوله
تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم فى العذاب مشتركون وصيغة المضارع
لاستحضار الصورة الماضية اى تالله لقد كنا فى غاية الضلال الفاحش
وقت تسويتنا اياكم او لانا سويناكم ايها الاصنام فى استحقاق العبادة برب
العالمين الذى انتم ادنى مخلوقاته واذلهم واعجزهم **وما اضلنا الا المجرمون** الظاهر
بناء على ما تقدم من ان الاختصام مع الاصنام والشياطين ان يكون المراد
بالمجرمين الشياطين ليكون ذلك من الاختصام معهم وان لم يرد على وجه
الخطاب كما ان ما تقدم من الاختصام مع الاصنام وكون المراد بهم ذلك
مروى عن مقاتل وفى ارشاد العقل السليم انه بيان لسبب ضلالهم بعد
اعترافهم بصدوره عنهم والمراد بالمجرمين رؤساؤهم وكبراؤهم كما فى قوله
تعالى ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وعن السدى
هم الاولون الذين اقتدوا بهم وقيل دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن
والانس وعن ابن جريج انهم ابليس وابن ادم القاتل لانه اول من سن القتل
والمعاصى والقصر قيل بالنسبة الى الاصنام ولعلهم ارادوا بنفى الاضلال
عنها انها باننا لا قدرة لها وفيه تاكيد لكونهم فى ضلال مبين ولعل
الاولى كونه قصرا حقيقيا بادعاء انهم الاوحديون فى سببية الاضلال حتى
ان سببية غيرهم له كلا سببية وهذا واضح فى الشياطين لان اضلال غيرهم
من الكبراء ونحوهم بواسطة اضلالهم لانهم الذين يزينون الباطل للمتبوع والتابع
ويمكن ان يعتبر فى غيرهم بضرب من التاويل وذلك اذا اريد بالمجرمين غيرهم
ثم ان المشركين لا يزالون فى حيرة يوم القيمة لا يدرون بم يتشبثون فلا يضر
اسنادهم الاضلال تارة الى شىء واخرى الى غيره على ان الاسناد الى الكل باعتبار وهذا
وجوز ان يكون الاختصام بين العبدة بعضهم مع بعض والخطاب فى
نسويكم للاصنام من غير التزام القول بجعلهم اهلا له بل هو كخطاب المغضل
للحجر والشجر وفيه مبالغة فى التحسر والندامة والمعنى ان العبدة مع
تخاصم بعضهم مع بعض بان يقول احدهم للاخر انت مبدء ضلالى ولولا
انت لكنت مؤمنا اعترفوا بجرمهم وتحسروا وبينوا سببه وجوز ايضا
ان يكون من الاصنام بنطقهم الله تعالى فيخاصمون العبدة فضميرهم

عائد عليهم والمعنى قال العبدة معترفين بضلالهم متعجبين منه مبينين سببه
ان كنا الخ والحال ان الاصنام يخاصمونهم قائلين نحن جمادات متبرؤن عن جميع
المعاصي وانتم اتخذتمونا الهة فالقيتمونا في هذه الورطة وهذا كله على تقدير
كون جملة قالوا مستأنفة كما هو الظ وجوّز ان يكون جنود ابليس مبتدأ وجملة
قالوا الخ خبره وضمير قالوا وكذا ما بعده عائد عليه وانت تعلم انه مع كونه خلاف
الظ لا يتسنى على تقدير ان يراد بجنود ابليس الشياطين لما ان المقول المذكور لا يصح
ان يكون منهم واذا اريد بهم متبعوه من عصاة الثقلين عبدة الاصنام وغيرهم
يرد ان المقول المذكور قول فرقة منهم وهي العبدة فلو سناده الى الجميع خلاف الظ
ويبعد كل البعد بل لو قيل بفساده لم يبعد احتمال كل شخص سواء كان من عبدة
الاصنام او غيرهم يخاصم مع كل من يصادفه من غير صلاحية الاجز للاختصام ويقول
ما ذكر للاصنام لغاية الحيرة والضجر نعم لو اريد بجنود ابليس على تقدير كونه مبتدأ
ورجوع الضماير اليه الغاوون بعينهم وتكون الاضافة للعهد والتعبير عنهم بهذا
العنوان بعد التعبير عنهم بالعنوان السابق لتذليلهم لم يبعد جدا ومن الناس من
جوز الابتدائية والخبرية المذكورتين وفسر الجنود بالعصاة مطلقا وجعل ضمير
قالوا للغاوون وضميرهم ويختصمون للجنود وللاصنام وفيه مع خروج الاية عليه
عن حسن الانتظام ما لا يخفى على ذوي الافهام وقوله تعالى فما لنا من شافعين
ولا صديق حميم مرتب على ما اعترفوا به من عظم الجناية وظهور الضلال والمراد
التلهف والتأسف على فقد شفيع يشفع لهم مما هم فيه او صديق شفيق يهمه
ذلك وقد ترقوا في التأسف حيث نفوا اولا ان يكون لهم من ينفعهم في تخليصهم من لم يزيدا على ظاهر حالهم
العذاب بشفاعته ونفوا ثانيا ان يكون لهم من يهمه امرهم ويشفق عليهم ويتوجع
لهم وان لم يخلصهم واتى بالشافع في سياق النفي جمعا وان كان حكم هذا الجمع في
الاستغراق لكان من الزائدة حكم المفرد بلا خلاف انما الخلاف فيما اذا لم تزد من بعد
النفي داخلة على الجمع رعاية لما كانوا يأتون به في الاثبات من الجمع وقال في الكشاف
جمع الشافع لكثرة الشفعاء ووحد الصديق لقلته الا ترى ان الرجل اذا امتحن
بارهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من اهل بلده رحمة له وحسبة وان لم تسبق له باكثرهم
معرفة واما الصديق الصادق في وداده الذي يهمه ما اهمك فهو اعز من بيض الانوق
ويجوز ان يريد بالصديق الجمع اي فانه يطلق عليه لما انه على زنة المصدر بخلاف
الشافع وذكر البيضاوي في توحيد الصديق وجمعا آخر ايضا وهو ان الصديق
الواحد يسعى اكثر مما يسعى الشفعاء وحاصله ان الواحد في معنى الجمع بحسب العادة
فلذا اكتفى به لما فيه من المطابقة المعنوية كما قيل
الناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان امر عنا وقال بعض الكملة ان ارد

الشافعين بصيغة الجمع لمجرد مصلحة الفاصلة واما ايراد الصديق مفردا
فلان المقام مقام المفرد ومصلحة الفاصلة حصلت قبله وهو كما ترى وقال
سعدي افندي لا يبعد ان يكون جمع الاول وافراد الثاني اشارة الى انه لا فرق بين
الاستغراقين وفيه ان ايثار صيغة لافادة مسئلة عربية ليس من دأب القرآن
المجيد والذي ميل اليه ان الافراد على الاصل والجمع وان ادى مؤداه على
سنن ما كانوا يقولونه ويزعمونه في الدنيا من تعدد الشفعاء ولا يضر في ذلك
كون المنفي هنا اعم من المثبت هناك من حيث شموله للاصنام والكبراء و
الملائكة والانبياء عليهم السلام كما هو المتبادر الى الفهم واخرج ابن جرير وابن
المنذر عن عكرمة عن ابن جريج ان المعنى فما لنا من شافعين من اهل السماء ولا
صديق حميم من اهل الارض وزعم بعضهم انهم عنوا بالشافعين هنا ما عنوا
بالمجرمين من كبرائهم وساداتهم وفرعوا النفي على قولهم ما اضلنا الا المجرمون
نكاتهم قالوا ساداتنا وكبراؤنا الذين اضلونا مجرمون معذبون مثلنا فلم
يقدروا على السعي في نفعنا والشفاعة لنا وفي الكشاف فما لنا من شافعين
كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ولا صديق كما نرى لهم
اصدقاء فانه لا يتصادق في الاخرة الا المؤمنون قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم
لبعض عدو الا المتقين او فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا
نعدهم شفعاء واصدقاء لانهم كانوا يعتقدون في اصنامهم انهم شفعاؤهم
عند الله تعالى وكان لهم الاصدقاء من شياطين الانس اوارادوا انهم
وقعوا في مهلكة علموا ان الشفعاء والاصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم
فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم
انتهى والظ على هذا الاخير ان الكلام كناية عن شدة الامر بحيث لا ينفع فيه احد
ولو ادنى نفع وهو وجه وجيه والوجه الاول لا يكاد يتسنى على مذهب المعتزلة
الذين لا يجوزون الشفاعة في الخلاص من النار بعد دخولها او قبله لان الظ
من قولهم فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين
فما لنا من شافعين يخلصونا من النار كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة
والنبيين يخلصونهم منها فارتضاء الزمخشري لهذا الوجه غريب اللهم الا ان
يقال المراد التشبيه باعتبار مطلق الشفاعة والمعتزلة يجوزون بعض اصنافها
كالشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لكن لا يخلو عن بعد والله تعالى اعلم ولو
في قوله تعالى فلو ان لنا كرة مستعملة في التمني بدليل نصب قوله سبحانه فنكون
من المؤمنين في جوابها واصلها لو الامتناعية وحيث ان التمني يكون لما يمتنع
يبعد لها ذلك مجازا مرسلا او استعارة تبعية ثم شاع حتى صارت كالحقيقة

في ذلك وقيل هي حقيقة فيما ذكر وقيل اصلها المصدرية وليس بشيء والمعنى
فليت لنا رجعة الى الدنيا فان نكون من المؤمنين فلا ينالنا اذا امتنا فبعثنا مثل
ما نحن فيه من العذاب الذي لا ينفع فيه احد وجوز كون لو شرطية وجوابها محذوف
والتقدير لفعلنا من الخيرات كيت وكيت او لتخلصنا من العذاب او لكان شفعاء
واصدقاء او ما اضلنا المجرمون والتقدير الاول اجزل ويقدر المحذوف بعد
فنكون الخ لان المصدر المتحصل منه معطوف على كرة اي فلو ان لنا كرة فكونا
من المؤمنين لفعلنا الخ وتعقب شيخ الاسلام ذلك بانه انما يفيد تحقق مضمون
الجواب على تقدير تحقق كرتهم وايمانهم معا من غير دلالة على استلزام الكرة للايمان
اصلا مع انه المقصود حتما وفي قوله من غير دلالة الخ على ما قيل حيث يمكن ان يقال
حاصل الاية ان تيسر لنا الرجعة والايمان المتعقب اياها لفعلنا من عبادات افراد
الايمان ما يقصر عنه العبارة والتزام ثمرات الايمان اولا ومقصودهم بيان استلزام
الرجعة لفعل الخيرات كلها واما نفس الايمان بعد هذه المشاهدة فلا يحتاج الى
البيان وقال بعض الناس ان قولهم فنكون من المؤمنين بمعنى فنكون من المقبول
ايمانهم وقبول الله تعالى ايمانهم لا يترتب على رجعتهم البتة بل يجوز ان يتخلف فلا بد
ان يكون مرادهم ان تيسر لنا الرجعة وان قبل ايماننا لفعلنا الخ فليس المقصود الا الدلالة
على استلزام الكرة للايمان كما زعم شيخ الاسلام ونوقش فيه بان تيسر الرجعة انما
يكون لرحمة الله تعالى وعفوه وهي تستلزم قبول ايمانهم والحق انه لا ينبغي الالتفات
الى احتمال الشرطية لو والتكلف له مع جزالة المعنى الظاهر المتبادر والكلام في قوله تعالى
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ قد تقدم
آنفا فلا حاجة الى اعادته وقد علمت مختارنا في ذلك فتذكر فما في العهد من قدم ولشيخ
الاسلام كلام في هذه الاية لا يخفى ما فيه على المتأمل فتأمل كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ
القوم كما في المصباح يذكر ويؤنث وكذلك كل اسم جمع لا واحد له من لفظه نحو رهط
ونفر ولذا يصغر على قويمة وقيل مذكر ولحقت فعله علامة التانيث على ارادة الامة
والجماعة منه وتكذيبهم المرسلين باعتبار اجماع الكل على التوحيد واصول الشرائع
التي لا تختلف باختلاف الازمنة والاعصار وجوز ان يراد بالمرسلين نوح عليه
السلام بجعل اللام للجنس فهو نظير قولك فلان يركب الدواب ويلبس البرود
وماله الا دابة واحدة وبرد واحد واذ في قوله تعالى وَإِذْ قَالَ لَهُمْ ظرف للتكذيب على انه
عبارة عن زمان مديد وقع فيه ما وقع من الجانبين الى تمام الامر كما ان تكذيبهم
عبارة عما صدر منهم من حين ابتداء دعوته عليه السلام الى انتهائها وزعم بعضهم ان
اذ للتعليل اي كذبت لاجل ان قال أَخُوهُمْ نُوحٌ اي نسيبهم كما يقال يا اخا العرب
ويا اخا تميم وعلى ذلك قوله ~ لا يسألون اخاهم حين يندبهم في النائبات على

على ما قال برهانا ~ والضمير لقوم نوح وقيل هو للمرسلين والاخوة المجانسة
وهو خلاف الظاهر أَلَا تَتَّقُونَ الله عز وجل حيث تعبدون غيره إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ
من الله تعالى ارسلني لمصلحتكم أَمِينٌ مشهور بالامانة فيما بينكم وقيل امين
على اداء رسالته جل شانه فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ فيما امركم به من التوحيد
والطاعة لله تعالى وقدم الامر بتقوى الله تعالى على الامر بالطاعة لان تقوى
الله تعالى سبب لطاعته عليه السلام وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ اي على ما انا متصد له
من الدعاء والنصح مِنْ أَجْرٍ اي ما اطلب منكم على ذلك اجرا اصلا لا ما ولا
غيره إِنْ أَجْرِيَ فيما اتولاه إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ فهو سبحانه الذي يؤجرني في ذلك
تفضلا منه لا غيره والفاء في قوله تعالى فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ لترتيب ما
بعدها على ما قبلها من تنزهه عليه السلام من الطمع كما ان نظيرتها السابقة
لترتيب ما بعدها على كونه رسولا من الله تعالى بما فيه نفع الدارين مع امانته
والتكرير للتاكيد والتنبيه على ان كلا منهما مستقل في ايجاب التقوى والطاعة
فكيف اذا اجتمعا وقرئ ان اجري بسكون الياء وهو والفتح لغتان مشهورتان
في مثل ذلك اختلف النحاة في ايهما الاصل قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ
اي وقد اتبعك على ان الجملة في موضع الحال وقد لازمة فيها اذا كان فعلها
ماضيا وكثير من الاجلة لا يوجب ذلك وقرأ عبد الله وابن عباس والاعمش
وابو حيوة والضحاك وابن السميقع وسعيد بن ابي سعيد الانصاري
وطلحة ويعقوب واتباعك جمع تابع كصاحب واصحاب وقيل جمع تبيع
كشريف واشراف وقيل جمع تبع كبطل وابطال وهو مرفوع على الابتداء و
الارذلون خبره والجملة في موضع الحال ايضا وقيل هو معطوف على الضمير
المستتر في نؤمن وحسن ذلك للفصل بلك والارذلون صفته ولا يخفى
انه ركيك معنى وعن اليماني واتباعك بالجر عطفا على الضمير في لك
وهو قليل وقاسه الكوفيون والارذلون رفع باضمار هم وهو جمع الارذل
على الصحة والرذالة الخسة والدناءة والظاهر انهم استرذلوا به عليه السلام لسوء
اعمالهم يدل عليه قوله في الجواب وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ اي وما وظيفتي الا
اعتبار الظواهر وبناء الاحكام عليها دون التجسس والتفتيش عن البواطن
وما استفهامية وقال الحوفي والطبرسي نافية وعليه يكون في الكلام حذف
اي وما علمي بما كانوا يعملون ثابت إِنْ حِسَابُهُمْ اي ما محاسبتهم على ما يعملون
إِلَّا عَلَى رَبِّي فاعتبار البواطن من شؤونه عز وجل وهو المطلع عليها لَوْ تَشْعُرُونَ
اي بشيء من الاشياء او لو كنتم من اهل الشعور لعلمتم ذلك لكنكم لستم كذلك
فلذا قلتم ما قلتم وال على هذا الوجه للجنس وقال جمع ان استرذالهم اياهم

لقلة نصيبهم من الدنيا وقيل لكونهم من اهل الصناعات الدنية وقد
كانوا كما روى عن عكرمة حاكة واساكفة وقيل لاتضاع نسبهم ومنشأ
ذلك على الجميع سخافة عقولهم وقصور انظارهم لان الفقر ليس من الرذالة
فى شئ * قد يدرك المجد الفتى ورداؤه * خلق وجيب قميصه مرقوع *
وكذا خسة الصناعة لا تزرى بالشرف الاخروى ولا تلحق التقى نقيصة عند الله
عز وجل وقد انشد ابو العتاهية * وليس على عبد تقى نقيصة * اذا صحح التقوى
وان حاك او حجم * ومثلها ضعة النسب فقد قيل * ابى الاسلام لا اب لى سواه
اذا افتخروا بقيس او تميم * وما ذكره الفقهاء فى باب الكفاءة مبنى على عرف العامة
لانتظام امر المعاش ونحوه على انه روى عن الامام مالك عدم اعتبار شئ
من ذلك اصلا وان المسلمين كلهم اكفاء بعضهم لبعض وال
على هذه الاقوال للعهد والجواب بما ذكر عما اشاروا اليه بقولهم ذلك من
ان ايمانهم لم يكن عن نظر وبصيرة وانما كان لحظ نفسانى كحصول شوكة
بالاجتماع ينتظمون بها فى سلك ذوى الشرف ويعدون بها فى عدادهم
وحاصله وما وظيفتى الا اعتبار الظواهر دون التفتيش عن القلوب والتفتيش
عما فى السرائر فما يضر فى عدم اخلاصهم فى ايمانهم كما تزعمون وجوز ان يقال
انهم لما قالوا واتبعك الارذلون وعنوا الذين لا نصيب لهم من الدنيا او الذين
اتضعت انسابهم او كانوا من اهل الصنائع الدنية تغابى عليه السلام عن مرادهم
وخيل لهم انهم عنوا بالارذلين من لا اخلاص له فى العمل ولم يؤمن عن نظر
وبصيرة فاجابهم بما ذكر كانه ما عرف عن الارذلين الا ذلك ولو جعل هذا
نوعا من الاسلوب الحكيم لم يبعد عندى وفيه من لطف الرد عليهم وتقبيح ما
هم عليه ما لا يخفى وزعم بعضهم انهم عنوا بالارذلين نساءه عليه السلام وبنيه
وكنائنه وبنى بنيه واسترذالهم لصنعة النسب لا يتصور فى جميعهم حقيقة فلا
بد عليه من اعتبار التغليب ونحوه وقرأ الاعرج وابو زرعة وعيسى بن عمر
الهمدانى تشعرون بياء الغيبة وقوله تعالى وما انا بطارد المؤمنين جواب عما
اوهمه كلامهم من استدعاء طردهم وتعليق ايمانهم بذلك حيث جعلوا اتباعهم
مانعا عنه وقد نزلوا لذلك منزلة من يدعى انه عليه السلام ممن يطرد المؤمنين
وانه ممن يشترك معه فيه فقدم المسند اليه واولى حرف النفى لافادة ان
ذلك ليس شانه بل شان المخاطبين وجوز ان يكون التقديم للتقوى وهو
اقل مؤونة كما لا يخفى وقيل انهم طلبوا منه عليه السلام طردهم فاجابهم بذلك
كما طلب رؤساء قريش من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرد من امن
به من الضعفاء فنزلت ولا تطرد الذين يدعون ربهم الاية وقوله تعالى

ان انا الا نذير مبين كالعلة لما ما انا الا رسول مبعوث لانذار المكلفين
وزجرهم عما لا يرضيه سبحانه وتعالى سواء كانوا من الاشرفين والارذلين فكيف
يتسنى لى طرد من زعمتم انهم ارذلون وحاصله انا مقصور على انذار المكلفين
لا اتعداه الى طرد الارذلين منهم او ما على الا انذاركم بالبرهان الواضح وقد فعلته
وما على استرضاء بعضكم بطرد الاخرين وحاصله انا مقصور على انذاركم لا
اتعداه الى استرضائكم وقيل ان مجموع الجملتين جواب وان ايلاء الضمير حرف النفى
يدل على انهم زعموا انه عليه السلام موصوف بصفتين احداهما اتباع اهوائهم
بطرد المؤمنين لاجل ان يؤمنوا وثانيتهما انه نذير مبين فقصر الحكم على الثانى
دون الاول ولا يخلو عن بحث قالوا لئن لم تنته يا نوح عما انت عليه لتكونن
من المرجومين اى المرميين بالحجارة كما روى عن قتادة وهو توعد بالقتل
كما روى عن الحسن واخرج ابن ابى حاتم عن السدى ان المعنى من المشتومين
على ان الرجم مستعار للشتم كالطعن وفى ارشاد العقل السليم انهم قاتلهم الله
تعالى قالوا ذلك فى اواخر الامر ومعنى قوله تعالى قال رب ان قومى كذبون استمروا
على تكذيبى واصروا عليه بعد ما دعوتهم هذه الازمنة المتطاولة ولم يزدهم دعائى
الا فرارا وهذا ليس باخبار بالاستمرار على التكذيب لعلمه عليه السلام ان عالم الغيب
والشهادة اعلم ولكنه اراد اظهار ما يدعو عليهم لاجله وهو تكذيب الحق لا
تخويفهم له واستخفافهم بشئ قولهم لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين تلطفا
فى فتح باب الاجابة وقيل لدفع توهم الخلق فيه التجاوز والحدة وقيل انه خبر لم يقصد
منه الاعلام اصلا وانما اورد لغرض التحزن والتفجع كما فى قوله قومى هم قتلوا اميم
اخى فلئن رميت يصيبنى سهمى وبعد ذلك فى الجملة تفريع الدعاء عليهم بقوله تعالى
فافتح بينى وبينهم فتحا على ذلك اى احكم بيننا بما يستحقه كل واحد منا من الفتاحة
بمعنى الحكومة وفتحا مصدر وجوز ان يكون مفعولا به على انه بمعنى مفتوحا وهذه
حكاية اجمالية لدعائه عليه السلام المفصل فى سورة نوح ونجنى ومن معى من
المؤمنين اى من قصدهم وشؤم اعمالهم وفيه اشعار بحلول العذاب بهم
فانجيناه ومن معه على حسب دعائه عليه السلام فى الفلك المشحون اى المملوء بهم
وبما يحتاجون اليه حالا كالطعام وما لا كالحيوان والفلك يستعمل واحدا
وجمعا وحيث اتى فى القران الكريم فاصلة استعمل مفردا وغير فاصلة استعمل جمعا
كما فى البحر ثم اغرقنا بعد اى بعد انجائهم وثم للتفاوت الرتبى ولذا قال سبحانه
بعد بعد الباقين اى من قومه ان فى ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين
وان ربك لهو العزيز الرحيم الكلام فيه نظير الكلام فيما تقدم وكذا الكلام فى قوله تعالى
كذبت عاد المرسلين بيد ان تانيث الفعل هنا باعتبار ان المراد بعاد القبيلة

وهو اسم ابيهم الاقصى وكثيرًا ما يعبر عن القبيلة اذا كانت عظيمة بالاب وقد
يعبر عنها ببنى او بآل مضافًا اليه فيقال بنو فلان او آل فلان وكذا الكلام فى قوله سبحانه
اذ قال لهم اخوهم هود الا تتقون انى لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون
وما اسئلكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العالمين وحكاية الامر بالتقوى والاطاعة
ونفى سؤال الاجر فى القصص الخمس وتصديرها بذلك للتنبيه على ان مبنى البعثة هو
هو الدعاء الى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب المدعو الى الثواب ويبعده من
العقاب وان الانبياء عليهم السلام مجتمعون على ذلك وان اختلفوا فى
بعض الشرائع المختلفة باختلاف الازمنة والاعصار وانهم عليهم السلام منزهون
عن المطامع الدنيوية بالكلية ولعله لم يسلك هذا المسلك فى قصتى موسى
وابرهيم عليهما السلام تفننًا مع ذكر ما يشعر بذلك وقيل ان ما ذكر ثمت
اهم وكانت منازل عاد بين عمان وحضرموت وكانت اخصب البلاد واعمرها
فجعلها الله تعالى مفاوز ورمالا وبشيرا الى عمارتها قوله تعالى اتبنون بكل
ريع اى طريق كما روى عن ابن عباس وقتادة واخرج ابن جرير وجماعة عن
مجاهد ان الريع الفج بين الجبلين وعن ابى صخر انه الجبل والمكان المرتفع عن
الارض وعن عطاء انه عين الماء والاكثرون على انه المكان المرتفع وهو رواية
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومنه ريع النبات وهو ارتفاعه بالزيادة
وقرء ابن ابى عبلة ريع بفتح الراء آية اى علمًا كما روى عن الحبر رضى الله تعالى
عنه وقيل قصرا عاليا مشيدا كانه علم واليه ذهب النقاش وغيره واستظهره
ابن المنير ويمكن حمل ما روى عن الحبر عليه وح فقوله تعالى تعبثون على
معنى تعبثون ببنائها لما انهم لم يكونوا محتاجين اليها وانما بنوها للفخر بها
والعبث ما لا فائدة فيه حقيقة او حكما وقد ذم رفع البناء لغير غرض شرعى
فى شريعتنا ايضًا وقيل ان عبثهم فى ذلك من حيث انهم بنوها ليهتدوا بها
فى اسفارهم والنجوم تغنى عنها واعترض بان الحاجة تدعو لذلك لغيم مطبق
او ما يجرى مجراه واجيب بان الغيم نادر لا سيما فى ديار العرب مع انه لو احتيج
الى ان يجعل فى كل ريع فيكون بناؤها كذلك عبثًا وقال الفاضل اليمنى
ان اماكنها المرتفعة تغنى عنها فهى عبث وقيل كانوا يبنون ذلك ليشرفوا
على المارة والسابلة فيسخروا منهم ويعبثوا بهم وروى ذلك عن الكلبى
والضحاك وعن مجاهد وابن جبير ان الاية برج الحمام كانوا يبنون البروج
فى كل ريع ليلعبوا بالحمام ويلهوا به وقيل بيت العشار يبنونه بكل رأس
طريق فيجلسون فيه ليعشروا اموال من يمر بهم ولذلك نظير فى بلادنا اليوم ولا حول ولا قوة
الا بالله العلى العظيم والجملة فى موضع الحال وهى حال مقدرة على بعض

الاقوال وتتخذون اى تعملون مصانع اى مآخذ الماء ومجارى تحت
الارض كما روى عن قتادة وفى رواية اخرى عنه انها برك الماء وعن
مجاهد انها القصور المشيدة وقيل الحصون المحكمة وانشدوا
قول لبيد ~ وتبقى جبال بعدنا ومصانع ~ وليس بنص فى المدعى
لعلكم تخلدون اى راجين ان تخلدوا فى الدنيا او عاملين عمل من يرجو
الخلود فيها فلعل على بابها من الرجاء وقيل هى للتعليل وفى قراءة عبد الله
كى تخلدون وقال ابن زيد هى للاستفهام على سبيل التوبيخ والهزؤ بهم اى هل
انتم تخلدون وكون لعل للاستفهام مذهب كوفى وقال ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما المعنى كانكم خالدون وقرئ بذلك كما روى عن قتادة وفى حرف
ابى كانكم تخلدون وقرء قتادة تخلدون مبنيا للمفعول مخففا ويقال
خلد الشئ واخلده غيره وقرء ابى وعلقمة تخلدون مبنيا للمفعول مشددا
كما قال الشاعر ~ وهل ينعمن الا سعيد مخلد ~ قليل الهموم ما يبيت باوجال
واذا بطشتم اى اردتم البطش بسوط او سيف بطشتم جبارين مسلطين
غاشمين بلا رأفة ولا قصد تأديب ولا نظر فى العاقبة واول الشرط بما ذكر
ليصح التسبب فى تقييد الجزاء بالحال الا بصحبه لان المطلق ليس سببا للمقيد
وقيل لا يضر الاتحاد لقصد المبالغة وقيل الجزائية باعتبار الاعلام و
الاخبار وهو كما ترى ونظير الاية قوله ~ متى تبعثوها تبعثوها ذميمة
ودل توبيخه عليه السلام اياهم بما ذكر على استيلاء حب الدنيا والكبر على
قلوبهم حتى اخرجهم ذلك عن حد العبودية فاتقوا الله واتركوا هذه الافعال
واطيعون فيما ادعوكم اليه فانه انفع لكم واتقوا الذى امدكم بما تعلمون
اى بالذى تعرفونه من النعم فما موصولة والعائد محذوف والعلم بمعنى المعرفة
وقوله تعالى امدكم بانعام وبنين منزل منزلة بدل البعض كما ذكره غير
واحد من اهل المعانى ووجهه عندهم ان المراد التنبيه على نعم الله تعالى
والمقام يقتضى اعتناء بشأنه لكونه مطلوبا فى نفسه او ذريعة الى غيره من
الشكر بالتقوى وقوله سبحانه امدكم بانعام الخ اوفى بتأديته ذلك المراد
للالالة على النعم بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان
وجهه فى اعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى فى الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام
وما بعدها من المعطوفات ولا يخفى ما فى التفصيل بعد الاجمال من المبالغة وفى
البحر ان قوله تعالى بانعام على مذهب بعض النحويين بدل من قوله سبحانه بما تعلمون
واعيد العامل كقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسئلكم اجرا والاكثرون
لا يجعلون مثل هذا بدلا وانما هو عندهم من تكرار الجمل وان كان المعنى واحدا

وهذا ما ذكره ان لعل هنا للتشبيه وحكى ذلك صريحا الواقدى عن البغوى وفى البرهان هو معنى غريب لم يذكره النحاة ووقع فى صحيح البخارى ان لعل فى الاية للتشبيه انتهى

ويسمى التتبيع وانما يجوز ان يعاد العامل عندهم اذا كان حرف جر دون ما يتعلق
به نحو مررت بزيد باخيك انتهى ونقل نحوه عن السفاقسي وقال ابو حيان الجملة مفسرة
لما قبلها ولا موضع لها وبدأ بذكر الانعام لانها تحصل بها الرياسة والقوة على الاعداء
والغنى الذي لا تكمل اللذة بالبنين وغيرهم في الاغلب الا به وهو احب الاموال الى العرب
ثم بالبنين لانهم معينوهم على الحفظ والقيام عليها ومن ذلك يعلم وجه قرنهما
وجه قرن الجنات والعيون في قوله تعالى وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ظاهر كذا وجه
قرنها مع الانعام وقوله سبحانه إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ الخ في موضع التعليل اي اني
اخاف عليكم ان لم تتقوا وتقوموا بشكر هذه النعم عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ في الدنيا
والآخرة فان كفران النعمة مستتبع للعذاب كما ان شكرها مستلزم لزيادتها قال
تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد وعلل بما ذكر دون
استلزام التقوى للزيادة لان زوال النعمة يحزن فوق ما تسر زيادتها ودرء المفاسد
مقدم على جلب المنافع قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ
فانا لا نرعوي عما نحن عليه قالوا ذلك على سبيل الاستخفاف وعدم المبالاة
بما خوفهم به عليه السلام وعدلوا عن ام لم تعظ الذي يقتضيه الظاهر للمبالغة
في بيان قلة اعتدادهم بوعظه عليه السلام لما في كلامهم على ما في النظم الجليل من
استواء وعظه والعدم الصرف البليغ وهو عدم كونه من عداد الواعظين
وجنسهم وقيل في وجه المبالغة افادة كان الاستمرار والواعظين الكمال و
اعتبارهما بقرينة المقام بعد النفي اي سواء علينا او عظت ام استمر انتفاء
كونك من زمرة من نعظ انتفاء كاملا بحيث لا يرجى منك نقيضه وقال في
البحر ان المقابلة بما ذكر لاجل الفاصلة كما في قوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم
ام انتم صامتون وكثيرا ما يحسن مع الفواصل ما لا يحسن دونه وليس بشيء كما
لا يخفى وروي عن ابي عمرو والكسائي ادغام الظاء في التاء في وعظت وبالادغام
قرأ ابن محيصن والاعمش الا ان الاعمش في ضمير المفعول فقرأ اوعظتنا وينبغي
ان يكون اخفاء لان الظاء مجهورة مطبقة والتاء مهموسة منفتحة فالظاء اقوى
منها والادغام انما يحسن في المتماثلين او في المتقاربين اذا كان الاول انقص
من الثاني واما ادغام الاقوى في الاضعف فلا يحسن واذا جاء شيء من ذلك
في القرآن بنقل الثقات وجب قبوله وان كان غيره افصح واقيس وقوله تعالى
إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ تعليل لما ادعوه من المساواة اي ما هذا الذي جئتنا
به الا عادة الاولين يلفقون مثله ويدعون اليه او ما هذا الذي نحن عليه من
الحيوة والموت الا عادة قديمة لم يزل الناس عليها او ما هذا الذي نحن عليه
من الدين الا عادة الاولين الذين تقدمونا من الآباء وغيرهم ونحن بهم مقتدون

وقرأ ابو قلابة والاصمعي عن نافع خلق بضم الخاء وسكون اللام والمعنى عليه
كما تقدم وقرأ عبد الله وعلقمة والحسن وابو جعفر وابو عمرو وابن كثير و
الكسائي خلق بفتح الخاء وسكون اللام اي ما هذا الا اختلاق الاولين وكذبهم
ويؤيد هذا ما روى علقمة عن عبد الله انه قرأ الا اختلاق الاولين ويكون
هذا كقول سائر الكفرة اساطير الاولين او ما خلقنا هذا الا خلق الاولين
نحيى كما حيوا ونموت كما ماتوا ومرادهم انكار البعث والحساب المفهوم من
تهديدهم بالعذاب ولعل قولهم وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ اي على ما نحن عليه من الاعمال
اصرح في ذلك فَكَذَّبُوهُ اي اصروا على تكذيبه عليه السلام فَأَهْلَكْنَاهُمْ
بسببه بريح صرصر إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ
لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ هو اسم عجمي عند بعض والاكثرون
على انه عربي وترك صرفه لانه اسم قبيلة وهو فعول من الثمد وهو الماء
القليل الذي لا مادة له ومنه قيل فلان مثمود ثمدته النساء اي
قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومثمود اذا اكثر عليه السؤال حتى نفد ماده
ماله او ما يبقى في الجلد او ما يظهر في الشتاء ويذهب في الصيف وفي
القاموس ثمود قبيلة ويصرف وتضم الثاء وقرئ به ايضا وفي سبائك
الذهب انه في الاصل اسم لابي القبيلة ثم نقل وجعل اسما لها ووجه تانيث
الفعل هنا نظير ما تقدم في قوله تعالى كذبت عاد وكذا الكلام في قوله
سبحانه إِذْ قَالَ لَهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ
وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ كالكلام فيما تقدم
وقوله تعالى أَتُتْرَكُونَ فِيمَا هَاهُنَا آمِنِينَ انكار لان يتركوا فيما هم فيه من النعمة
امنين من عذاب عظيم فالاستفهام مثله في قوله تعالى اتسابق البنون وقوله
تعالى اللاحق تأتون وكان القوم اعتقدوا ذلك فانكره عليه السلام عليهم
وجوز ان يكون الاستفهام للتقرير تذكيرا للنعمة في تخليته تعالى اياهم واسباب
نعمهم امنين من العدو ونحوه واستدعاء لشكر ذلك بالايمان وفي
الكشف ان هذا اوفق في هذا المقام وما موصولة وهاهنا اشارة الى المكان
الحاضر القريب اي اتتركون في الذي استقر في مكانكم هذا من النعمة وقوله تعالى
فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ بدل من ما هاهنا باعادة
الجار كما قال ابو البقاء وغيره وفي الكلام اجمال وتفصيل نحو ما تقدم في
قصة عاد وجوز ان يكون ظرفا لآمنين الواقع حالا وليس بذاك والهضيم الداخل
بعضها في بعض كانه هضم اي شدخ وسئل عنه نافع بن الازرق ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما فقال المنضم بعضه الى بعض فقال وهل تعرف العرب

ذلك قال نعم اما سمعت قول امرء القيس * دار لبيضاء العوارض طفلة *
مهضومة الكشحين ريا المعصم * وقال الزهري هو اللطيف اول ما يخرج
وقال الزجاج هو الذي رطبه بغير نوى وروي عن الحسن وقيل هو المتدلي
لكثرة ثمره وقيل هو النضيج من الرطب وروي عن عكرمة وقيل الرطب المذنب
وروي عن يزيد بن ابي زياد فوصف الطلع بالهضيم اما حقيقة او مجاز وهو
حقيقة وصف لثمره وجعل بعضهم على بعض الاقوال الطلع مجازا عن الثمر
لاوله اليه والنخل اسم جنس جمعي يذكر كما في قوله تعالى كانهم اعجاز نخل منقعر
ويؤنث كما هنا وليس ذلك لان المراد به الاناث فانه معلوم بقرينة المقام ولو
ذكر الضمير وافراده بالذكر مع دخوله في الجنات لفضله على سائر اشجارها
او لان المراد بها غيره من الاشجار **وتنحتون من الجبال بيوتا فرهين** اي
اشرين بطرين كما روي عن ابن عباس ومحمد بن العلاء وجاء في رواية اخرى عن ابن
عباس تفسيره بنشطين مهتمين وقال ابو صالح اي حاذقين وبذلك فسره
الراغب وقال ابن زيد اي اقوياء وانت تعلم ان هذه الجملة داخلة في حيز الاستفهام
السابق والاوفق به على القول الاول القول الاول وعلى القول الثاني كل من
الاقوال الباقية وكلها سواء في ذلك الا انه يفهم من كلام بعضهم ان الفراهة حقيقة
في النشاط مجاز في غيره وعليه يترجح تفسيره بنشطين اذا اريد التذكير وقرء
ابو حيوة وعيسى والحسن تنحتون بفتح الحاء وقرئ تنحاتون بالف بعد الحاء
اشباعا وعن عبد الرحمن بن محمد عن ابيه انه قرئ ينحتون بالياء اخر الحروف وكسر
الحاء وعن ابي حيوة والحسن ايضا انهما قرءا بالياء التحتية وفتح الحاء وقرء عبد الله
وابن عباس وزيد بن علي والكوفيون وابن عامر فارهين بالف بعد الفاء
وقرائة الجمهور ابلغ لما ذكروا في حاذر وحذر وقرء مجاهد متفرهين
فاتقوا الله واطيعون ولا تطيعوا امر المسرفين كانه عني بالخطاب جمهور قومه و
بالمسرفين كبرائهم واعلامهم في الكفر والاضلال وكانوا تسعة رهط ونسبة
الاطاعة الى الامر مجاز وهي للآمر حقيقة وفي ذلك من المبالغة ما لا يخفى وكونه
لا يناسب المقام فيه بحث ويجوز ان تكون الاطاعة مستعارة للامتثال لما بينهما
من الشبه في الافضاء الى فعل ما امر به او مجازا مرسلا عنه للزومه له ويحتمل
ان يكون هناك استعارة مكنية وتخييلية وجوز عليه ان يكون الامر
واحد الامور وفيه من البعد ما فيه والاسراف تجاوز الحد في كل فعل يفعله
الانسان وان كان ذلك في الانفاق اشهر والمراد به هنا زيادة الفساد وقد
اوضح ذلك على ما قيل بقوله تعالى **الذين يفسدون في الارض** ولعل المراد
ذمهم بالضلال في انفسهم بالكفر والمعاصي واضلالهم غيرهم بالدعوة لذلك

وللايماء الى عدم اختصاص شؤم فعلهم بهم حثا على امتثال النهي قيل في الارض
والمراد بها ارض ثمود وقيل الارض كلها ولما كان قد يفسدون لا ينافي
اصلاحهم احيانا اردف بقوله تعالى **ولا يصلحون** لبيان كمال افسادهم
وانه لم يخالطه اصلاح اصلا **قالوا انما انت من المسحرين** اي الذين سحروا
كثيرا حتى غلب على عقولهم وقيل اي من ذوي السحر اي الرئة فهو كناية عن كونه
من الاناسي فقوله تعالى **ما انت الا بشر مثلنا** على هذا تاكيد له وعلى الاول هو
مستانف للتعليل اي انت مسحور لانك بشر مثلنا لا تميز لك علينا فدعواك
انما هي لخلل في عقلك **فات بآية** اي بعلامة على صحة دعواك **ان كنت من
الصادقين** فيها **قال هذه ناقة** اي بعد ما اخرجها الله تعالى بدعائه روي
انهم اقترحوا عليه ناقة عشراء تخرج من صخرة عينوها ثم تلد سقبا فقعد عليه
السلام يتفكر فقال له جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك ففعل فخرجت
الناقة وبركت بين ايديهم ونتجت سقبا مثلها في العظم فعند ذلك قال لهم هذه
ناقة **لها شرب** اي نصيب مشروب من الماء كالسقي والقيت للنصيب من السقي
والقوت وكان هذا الشرب من عين عندهم وفي مجمع البيان عن علي كرم الله تعالى
وجهه ان تلك العين اول عين نبعت في الارض وقد فجرها الله عز وجل لصالح
عليه السلام **ولكم شرب يوم معلوم** فاقنعوا بشربكم ولا تزاحموها على شربها
وقرء ابن ابي عبلة شرب بضم الشين فيهما واستدل بالاية على جواز قسمة
ماء نحو الآبار على هذا الوجه **ولا تمسوها بسوء** كضرب وعقر **فياخذكم
عذاب يوم عظيم** وصف اليوم بالعظم لعظم ما يحل فيه وهو ابلغ من عظم
العذاب وهذا من المجاز في النسبة وجعل عظيم صفة عذاب والجر للمجاورة
نحو هذا جحر ضب خرب ليس بشيء **فعقروها** نسب العقر اليهم كلهم مع ان عاقرها
واحد منهم وهو قدار بن سالف وكان نساجا على ما ذكره غير واحد وجاء
في رواية ان مسطعا الجاها الى مضيق في شعب فرماها بسهم فاصاب رجلها
فسقطت ثم ضربها قدار لما روي ان عاقرها قال لا اعقرها حتى ترضوا اجمعين
فكانوا يدخلون على المراة في خدرها فيقولون اترضين فتقول نعم وكذلك
الصبيان فرضوا جميعا وقيل لان العقر كان بامرهم ومعاونتهم جميعا كما
يفصح عنه قوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر وفيه بحث **فاصبحوا نادمين**
خوفا من حلول العذاب كما قال جمع وتعقب بانه مردود بقوله تعالى وقالوا
اي بعد ما عقروها يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين واجيب
بان قوله بعد ما عقروها في حيز المنع اذ الواو لا تدل على الترتيب فيجوز ان
يريدوا بما تعدنا من المعجزة او الواو حالية اي والحال انهم طلبوها من

صالح و وعدوه الايمان بها عند ظهورها مع انه يجوز ندم بعض وقول
بعض اخر ذلك باسناد ما صدر من البعض الى الكل لعدم نهيهم عنه او نحو ذلك
او ندموا كلهم اولا خوفا من ان تمسك قلوبهم وزال خوفهم او على العكس وجوز ان يكون
انهم ندموا على عقرها ندم توبة لكنه كان عند معاينة العذاب وعند ذلك
لا ينفع الندم وقيل لم ينفعهم ذلك لانهم لم يتلافوا ما فعلوا بالايمان المعتبر
وقيل ندموا على ترك سقيها ولا يخفى بعده ومثله ما قيل انهم ندموا على
عقرها لما فاتهم به من لبنها فقد روي انه اذا كان يومها اصدرتهم لبنا
ما شاؤا فاخذهم العذاب الموعود وكان صيحة خمدت لها ابدانهم وانشقت
قلوبهم وماتوا عن اخرهم وصب عليهم حجارة خلال ذلك ان في ذلك لاية
وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم كذبت
قوم لوط المرسلين اذ قال لهم اخوهم لوط وكانوا من اصهاره
عليه السلام الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون
وما اسئلكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اتاتون
الذكران من العالمين انكار وتوبيخ والاتيان كناية عن الوطء
والذكران جمع ذكر مقابل الانثى والظاهر ان من العالمين متصل به اي
اتاتون الذكران من اولاد بني ادم على فرط كثرتهم وتفاوت اجناسهم في غلبة
اناثهم على ذكرانهم كان الاناث قد اعوزتكم فالمراد بالعالمين الناس
لان الماتي الذكور منهم خاصة والقرينة ايقاع الفعل والجمع بالواو والنون
من غير نظر الى التغليب واما خروج الملك والجن فمن الضرورة العقلية
ويجوز ان يكون متصلا باتاتون اي اتاتون من بين من عدا كم من العالمين
الذكران لا يشاركم فيه غيركم فالمراد بالعالمين كل من ينات منه الاتيان
والعالم على هذا ما نعلم به الخالق سبحانه والجمع للتغليب وخروج غيره لما
مر ولا يفتركون الحمار والخنزير يانيان الذكور نفي امر الاختصاص للندرة
او لاسقاطهما عن حيز الاعتبار وجوز ان يراد بالعالمين على الوجه
الثاني الناس ايضا واذا قيل بشمولهم لمن تقدم من العالمين تفيد
الاية انهم اول من سن هذه السنة السيئة كما يفصح عنه قوله تعالى
ما سبقكم بها من احد من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم لاجل
استمتاعكم وكلمة من في قوله تعالى من ازواجكم للبيان ان اريد
بما جنس الاناث ولعل في الكلام حينئذ مضافين محذوفين
اي وتذرون اتيان فروج ما خلق او للتبعيض ان اريد بما العضو
المباح من الازواج ويؤيده قراءة ابن مسعود ما اصلح لكم ربكم من ازواجكم

وح يكتفى بتقدير مضاف واحد وتذرون اتيان ما خلق ويكون في الكلام
على ما قيل تعريض بانهم كانوا ياتون نساءهم ايضا في محاشهن ولم يصرح
بانكاره كما صرح بانكار اتيان الذكران لانه دونه في الاثم وهو على المشهور
عند اهل السنة حرام بل كبيرة وقيل هو مباح وقد تقدم الكلام في
ذلك مبسوطا عند الكلام في قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى
شئتم وقيل ليس في الكلام مضاف محذوف اصلا والمراد ذمهم بترك ما خلق لهم
وعدم الالتفات اليه بوجه من الوجوه فضلا عن الاتيان وانت تعلم ان
المعنى ظاهرا على التقدير وقوله تعالى بل انتم قوم عادون اضراب انتقالي
والعادي المتعدي في ظلمه المتجاوز فيه الحد ومتعلقه مقدر وهو
اما عام او خاص اي بل انتم قوم متعدون متجاوزون الحد في جميع المعاصي
وهذا من جملتها او متجاوزون عن حد الشهوة حيث زدتم على سائر
الناس بل اكثر الحيوانات وقيل متجاوزون الحد في الظلم حيث ظلمتم باتيان
ما لم يخلق للاتيان وترك اتيان ما خلق له وفي البحر ان تصدير الجملة بضمير
الخطاب تعظيما لفعلهم وتنبيها على انهم مختصون بذلك كانه قيل بل انتم
قوم عادون لا غيركم قالوا لئن لم تنته يا لوط عن توبيخنا وتقبيح امرنا
او عما انت عليه من دعوى الرسالة ودعوتنا الى الايمان وانكار ما انكرته
من امرنا لتكونن من المخرجين اي من المنفيين من قريتنا المعهودين وكانهم
كانوا يخرجون من غضبوا عليه بسبب من الاسباب وقيل بسبب انكار
تلك الفاحشة من بينهم على عنف وسوء حال ولهذا هددوه عليه السلام
بذلك وعدلوا عن لنخرجنك الاخصر الى ما ذكر ولا يخفى ما في الكلام من التاكيد
قال اني لعملكم من القالين اي من المبغضين غاية البغض قال الراغب يقال
قلاه ويقليه فمن جعله من الواو فهو من القلو اي الرمي من قولهم قلت الناقة
براكبها قلوا وقلوت بالقلة اذا رميتها فكان المقلو يقذفه القلب من
بغضه فلا يقبله ومن جعله من الياء فهو من قليت السويق على المقلاة فكان
شدة البغض تقلي الفؤاد والكبد وتشويهما فقول ابي حيان ان قلى
بمعنى ابغض يائي والذي بمعنى طبخ وشوى واوي ناش من قلة الاطلاع
والعدول عن قالي الى ما في النظم الجليل لانه ابلغ فانه اذا قيل قالي لم يفد
اكثر من تلبسه بالفعل بخلاف قوله من القالين اذ يفيد انه مع تلبسه من قوم
عرفوا واشتهروا به فيكون راسخ القدم عريقا في العرف فيه وقد صرح بذلك
ابن جني وغيره واللام في لعملكم قيل للتبيين كما في سقيا لك فهو متعلق
بمحذوف اعني اعني وقيل هي للتقوية ومتعلقها عند من يرى تعلق

حرف التقوية محذوف اى انى من القالين لعملكم من القالين وقيل هى متعلقة
بالقالين المذكور ويتوسع فى الظرف ما لا يتوسع فى غيرها فتقدم حيث لا يقدم
غيرهما والمراد بعملهم اما ما انكره عليه السلام عليهم من اتيان الذكران وتركهم ما خلق
ربهم سبحانه لهم واما ما يشمل ذلك وسائر ما نهاهم عنه وامرهم بضده من
الاعمال القلبية والقالبية وقابل عليه السلام تهديدهم ذلك بما ذكر تنبيها على
عدم الاكتراث به وانه راغب فى الخلاص من سوء جوارهم لشدة بغضه لعملهم
ولذلك اعرض عن محاورتهم وتوجه الى الله تعالى قائلا رب نجنى واهلى مما
يعملون اى من شوم عملهم او الذى يعملونه وعذابه الدنيوى وقيل يحتمل ان
يكون دعاء بالنجاة من التلبس بمثل عملهم وهو بالنسبة الى الاهل دونه عليه
السلام اذ لا يخشى تلبسه بذلك لمكان العصمة واعترض بان العذاب كذلك اذ
لا يعذب من لم يجن وفيه منع ظ كيف قد قال سبحانه واتقوا فتنة لا تصيبن
الذين ظلموا منكم خاصة وقيل قد يدعو المعصوم بالحفظ عن الوقوع فيما
عصم عنه كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام واجنبنى وبنى
ان نعبد الاصنام وهو مسلم الا ان الظ ان المراد النجاة مما ينالهم بسبب
عملهم من العذاب الدنيوى ويؤيده قوله تعالى فنجيناه واهله اجمعين الا
عجوزا فى الغابرين والظ ان المراد باهله اهل بيته وجوز ان يكون المراد بهم
من تبع دينه مجازا فيشمل اهل بيته المؤمنين وسائر من امن به وقيل لا حاجة
الى هذا التعميم اذ لم يومن به عليه السلام الا اهل بيته والمراد بهذه العجوز امرأته
عليه السلام وكانت كافرة مائلة الى القوم راضية بفعلهم والتعبير عنها
بالعجوز للايماء الى انه مما يشق امر هلاكها على لوط عليه السلام وسائر اهله
بمقتضى الطبيعة البشرية وقيل للايماء الى انها قد عست فى الكفر ودامت
فيه الى ان صارت عجوزا والغابر الباقى بعد مضى من معه وانشد ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما فى ذلك قول عبيد بن الابرص ٭ ذهبوا وخلفنى
المخلف فيهم ٭ فكاننى فى الغابرين غريب ٭ والمراد فنجيناه واهله من العذاب
باخراجهم من بينهم ليلا عند مشارفة حلوله بهم الا عجوزا مقدرة فى الباقين
فى العذاب بعد سلامة من خرج وانما اعتبر البقاء فى العذاب دون البقاء
فى الدار بناء على انها هلاكها كما انها ممن بقى فيها او انها خرجت ثم رجعت
فهلكت كما فى بعض الروايات او انها لم تخرج مع لوط عليه السلام اصلا كما
فى البعض الاخر منها وقيل الغابر طويل العمر وكانه انما اطلق عليه ذلك لبقائه مع
مضى من كان معه والمراد وصف العجوز بانها طاعنة فى السن وقرء عبد الله
كما روى عنه مجاهد وواعدنا ان نونيه اهله اجمعين الا عجوزا فى الغابرين

لما روى انها خرجت مع لوط عليه السلم
فاصابها حجر فى الطريق فهلكت وقيل
المراد من الباقين فى الدار م م

ثم دمرنا

ثم دمرنا الاخرين اهلكناهم اشد اهلاك وافظعه وكان ذلك بالائتفاك
والظ العطف على نجينا والتدمير متراخ عن التنجية من مطلق العذاب
فلا حاجة الى القول بان المراد اردنا تنجيته او حكمنا بها او معنى فنجيناه فاستجبنا
دعاءه فى تنجيته وكل ذلك خلاف الظ وجوز الطيبى كون ثم للتراخى
فى الرتبة وامطرنا عليهم مطرا اى نوعا من المطر غير معهود فقد كان
حجارة من سجيل كما صرح به فى قوله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا عاليها
سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل وجمع الامران لهم زيادة فى
اهانتهم وقيل كان الائتفاك لطائفة والامطار لاخرى منهم وكانت هذه
على ما روى عن مقاتل للذين كانوا خارجين من القرية لبعض حوائجهم
ولعله مراد قتادة بالشذاذ فيما روى عنه فساء مطر المنذرين
اللام فيه للجنس وبه يتسنى وقوع المضاف اليه فاعل ساء بناء على
انها بمعنى بئس والمخصوص بالذم محذوف وهو مطرهم واذا لم تكن
ساء كذلك جاز كونها للعهد ان فى ذلك لاية وما كان اكثرهم
مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم كذب اصحاب الايكة
المرسلين الغيضة التى تنبت ناعم الشجر وهى غيضة من ساحل البحر
الى مدين يسكنها طائفة وكانوا ممن بعث اليهم شعيب عليه السلام
وكان اجنبيا منهم ولذلك قيل اذ قال لهم شعيب الا تتقون
ولم يقل اخوهم وقيل الايكة الشجر الملتف وكان شجرهم الدوم وهو
المقل وعلى القولين اصحاب الايكة غير اهل مدين ومن غريب
النقل عن ابن عباس انهم هم اصحاب مدين وقرء الحرميان وابن
عامر ليكة بلام مفتوحة بعدها ياء بغير الف ممنوع الصرف هنا
وفى ص قال ابو عبيدة وجدنا فى بعض كتب التفسير ان ليكة اسم
للقرية والايكة البلاد كلها كمكة وبكة ورايتها فى الامام مصحف
عثمن رضى الله تعالى عنه وق الايكة وفى الشعراء وص ليكة واجتمعت
مصاحف الامصار كلها بعد ذلك ولم تختلف وفى الكشاف
من قرء بالنصب وزعم ان ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاد اليه خط
المصحف حيث وجدت مكتوبة هنا وفى ص بغير الف وفى المصحف اشياء
كتبت على خلاف الخط المصطلح عليه وانما كتبت فى هاتين السورتين
على حكم لفظ اللافظ كما يكتب اصحاب النحو الان لان والاولى لولى
لبيان لفظ المخفف وقد كتبت فى سائر القران على الاصل والقصة
واحدة على ان ليكة اسم لا يعرف انتهى وقد تعقبه بانه دعوى من غير

ثبت وكفى ثبتا للمخالف ثبوت القراءة في السبعة وهي متواترة كيف وقد انضم
اليه ما سمعت عن بعض كتب التفسير وان لم تعول عليه فما روى البخاري
في صحيحه الايكة وليكة الغيطة هذا وان ولحق الاسماء المرتجلة لا تمنع منها
وفي البحر ان كون مادة لىك مفقودة في لسان العرب كما تشبث به
من انكر هذه القراءة المتواترة ان صح لا يضر وتكون الكلمة عجمية ومواد كلام
العجم مخالفة في كثير مواد كلام العرب فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلمية
والعجمة والتانيث وبالجملة تو انكار الزمخشري صحة هذه القراءة يقرب
من الردة والعياذ بالله تعالى وقد سبقه في ذلك المبرد وابن قتيبة والزجاج
والفارسي والنحاس وقرئ ليكة بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام
والجر بالكسرة وتكتب على حكم لفظ اللافظ بدون همزة وكذا نظائرها اني
لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسألكم عليه من اجر ان اجري
الا على رب العالمين اوفوا الكيل اي اتموه ولا تكونوا من المخسرين
اي حقوق الناس بالتطفيف ولعل المبالغة المستفادة من التركيب متوجهة
الى النهي وانه لا يعتبر المفهوم لنحو ما قيل في قوله تعالى لا تاكلوا الربوا اضعافا
مضاعفة واياما كان ففي النهي المذكور تاكيد للامر السابق عليه وزنوا
الموزونات بالقسطاس المستقيم اي بالميزان السوي وقيل القسطاس
القبان وروي ذلك عن الحسن وهو عند بعض معرب روحي الاصل ومعناه
العدل وروي ذلك عن مجاهد وعند اخرين عربي فقيل هو من القسط وزنه
فعلاع بتكرير العين شذوذا اذ هي لا تكرر وحدها مع الفصل باللام و
قيل من قسطس وهو رباعي ووزنه فعلال والمراد الامر بوفاء الوزن و
اتمامه والنهي عن النقص دون النهي عن الزيادة والظاهر انه لم ينه عنها ولم يؤمر
بها في الكيل والوزن وكان ذلك دليلا على ان من فعلها فقد احسن ومن لم يفعلها
فلا عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان معنى وزنوا الخ وعدلوا امورکم
كلها بميزان العدل الذي جعله الله تعالى لعباده والظاهر ادغام سبحانه
براوفوا الكيل ما تقدم وقرئ بالقسطاس بضم القاف ولا تبخسوا الناس
اشياءهم اي لا تنقصوهم شيئا من حقوقهم اي حق كان فاضافة اشياء جنسية
ويجوز ان يكون للاستغراق والمراد مقابلة الجمع بالجمع فيكون المعنى لا تبخسوا احد
شيئا وجوز ان يكون الجمع للاشارة الى الانواع فانهم كانوا يبخسون كل شيء جليلا
كان او حقيرا وهذا تعميم بعد تخصيص بعض المراد بالذكر لغاية انهماكهم فيه
وقيل المراد باشيائهم الدراهم والدنانير وبخسها بالقطع من اطرافها ولولاه لم
يجمع وبخس مما يتعدى الى اثنين فالمنصوبان مفعولاه وقيل هو متعد لواحد

وعلى الاصل بالهمزة م

اكثر السبعة م

فالثاني بدل اشتمال ولا تعثوا في الارض مفسدين بالقتل والغارة
وقطع الطريق والعثو الفساد او اشده ومفسدين حال موكدة وجوز
ان يكون المراد مفسدين اخرتكم فتكون حالا موسسة واتقوا الذي
خلقكم والجبلة الاولين اي وذوي الجبلة اي الخلقة والطبيعة
او والمجبولين على احوالهم التي بنوا عليها وسبلهم التي قضوا العظيمة
من الجبل وقيل هي الجماعة الكثيرة مطلقا كانها شبهت بما ذكر ايضا وقرأ
ابو حصين والاعمش والحسن بخلاف عنه الجبلة بضم الجيم والباء
وشد اللام وقرأ السلمي الجبلة بكسر وسكون الباء كالخلقة وفي
نسخة عنه بفتح الجيم وسكون الباء وقيل وتشديد اللام في القرائتين
للمبالغة قالوا انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا الكلام
فيه نظير ما تقدم في قصة ثمود بيد انه ادخل الواو بين الجملتين
هنا للدلالة على ان كلا من التسحير والبشرية مناف للرسالة فكيف
اذا اجتمعا وارادوا بذلك المبالغة في التكذيب ولم تدخل هناك
حيث لم يقصد الا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا
مثلهم كذا في الكشاف وفي الكشف ان فيه ما يلوح الى اختصاص
كل بموضعه وان الكلام هنالك في كونه مثلهم غير ممتاز بما يوجب
الفضيلة ولهذا عقبوه بقولهم فات باية فدل على انهم لم يجعلوا البشرية
منافية للنبوة وانما جعلوا الوصف تمهيدا للاشتراك وانه ابدع
في دعواه وههنا ساقوا ذلك مساق ما ينافي النبوة فجعلوا كل واحد صفة
مستقلة في المنافات ليكون ابلغ وجعلوا انكار النبوة امرا مفرغا
ولذا عقبوه بقولهم وان نظنك الخ وقال النيسابوري في وجه
الاختصاص ان صالحا عليه السلام قلل في الخطاب فقللوا في الجواب
واكثر شعيب عليه السلام في الخطاب ولهذا قيل له خطيب الانبياء فاكثروا
في الجواب ولعله اراد ان شعيبا عليه السلام بالغ في زجرهم فبالغوا
في تكذيبه ولا كذلك صالح عليه السلام مع قومه فتامل وان في
قوله سبحانه وان نظنك لمن الكاذبين هي المخففة من الثقيلة واللام
في لمن هي الفارقة وقال الكوفيون ان نافية واللام بمعنى الا وهو خلاف
مشهور اي وان الشان نظنك من الكاذبين في الدعوى او ما
نظنك الا من الكاذبين فيها ومرادهم انه عليه السلام وحاشاه راسخ
القدم في الكذب في دعواه الرسالة او فيها وفي دعوى نزول العذاب
الذي تشعر به الامر بالتقوى من التهديد وظاهر حالهم انهم عنوا بالظن

لسلوكها المتقدمين عليكم من الامم وجاء في رواية
عن ابن عباس ان الجبلة الجماعة اذا كانا عشرة الاف
كانها شبهت على ما قيل بالنطفة م

لادراك الحازم وقوله عز وجل فاسقط علينا كسفا من السماء
ان كنت من الصادقين من الاقتراح الذي تحته كل الانكار على نحو ان
كان هذا الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء ولعلهم نابلوا
بهما اشعر به الامر بالتقوى مما ذكرنا وكسفا اي قطعا كما روي عن ابن عباس
وقتادة جمع كسفة كقطعة وقطع وقرء الاكثرون كسفا بكسر الكاف وسكون
السين وهو ايضا جمع كسفة مثل سدرة وسدر وقيل الكسف
والكسفة كالريع والريعة وهي القطعة والمراد بالسماء اما المظلة وهو
الظاهر واما السحاب والظاهر ان الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة
لما قبله وتعلقه باسقط في غاية السقوط وجوز عليه ان يراد بالسماء
جهة العلو وجواب ان محذوف دل عليه فاسقط ومن جوز تقديم الجواب جعله
الجواب قال ربي اعلم بما تعملون اي هو تعالى اعلم باعمالكم من الكفر والمعاصي
وبما تستوجبون عليها من العذاب فسينزله عليكم حسب ما تستوجبون
في وقته المقدر له لا محالة فكذبوه فاستمروا على تكذيبه وكذبوه تكذيبا
بعد تكذيب فاخذهم عذاب يوم الظلة وذلك على ما اخرج عبد بن حميد
وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم عن ابن عباس ان الله تعالى
بعث عليهم حرا شديدا فاخذ بانفاسهم فدخلوا اجواف البيوت فدخل عليهم
فخرجوا منها هربا الى البرية فبعث الله تعالى عليهم سحابة فاظلتهم من الشمس
وهي الظلة فوجدوا لها بردا ولذة فنادى بعضهم بعضا حتى اذا اجتمعوا
تحتها اسقطها الله عز وجل عليهم نارا فاكلتهم جميعا وجاء في كثير من
الروايات ان الله عز وجل سلط عليهم الحر سبعة ايام ولياليهن ثم كان
ما كان من الخروج الى البرية وما بعده وكان ذلك على نحو ما اقترحوه لا
سيما على القول بانهم عنوا بالسماء السحاب وفي اضافة العذاب الى يوم
الظلة دون نفسها ايذان بان لهم عذابا اخر غير عذاب الظلة وفي ترك بيانه
تعظيم لامره وقد اخرج ابن جرير والحاكم وابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما انه قال من حدثك من العلماء ما عذاب يوم الظلة فكذبه و
كانه اراد بذلك مجموع عذاب الظلة الذي ذكر في الخبر السابق والعذاب
الاخر الذي اذنت به الاضافة الى اليوم انه كان عذاب يوم عظيم اي في
الشدة والهول وفظاعة ما وقع فيه من الطامة والداهية التامة ان
في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم
هذا اخر القصص السبع التي سبقت لما علمته سابقا ولعل الاقتصار على
هذا العدد على ما قيل لانه عدد تام وانا افوض العلم بسر ذلك وكذا العلم

بسر ترتيب القصص على هذا الوجه لحضرة علام الغيوب جل شانه و
قوله سبحانه وانه لتنزيل رب العالمين الخ عود لما في مطلع السورة
الكريمة من التنويه بشان القران العظيم ورد ما قال المشركون فيه فالضمير
راجع الى القران وقيل هو تقرير لحقية تلك القصص وتنبيه على اعجاز القران
ونبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فان الاخبار عنها ممن لم يتعلمها
لا يكون الا وحيا من الله عز وجل فالضمير لما ذكر من الايات الكريمة
الناطقة بتلك القصص المحكية وجوز ان يكون للقران الذي هي من جملته
والاخبار عن ذلك بتنزيل للمبالغة والمراد انه لمنزل من الله تعالى
ووصفه سبحانه بربوبية العالمين للايذان بان تنزيله من احكام تربيته
عز وجل ورافته بالكل نزل به اي انزله على ان الباء للتعدية وقال
ابو حيان وابن عطية هي للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال
كما في قوله تعالى وقد دخلوا بالكفر اي نزل مصاحبا له الروح الامين
يعني جبريل عليه السلام وعبر عنه بالروح لانه يحيى به الخلق في باب الدين
او لانه روح كله لا كالناس الذين في ابدانهم روح ووصف عليه السلام
بالامين لانه امين وحيه تعالى وموصله الى من شاء من عباده جل شانه
من غير تغيير وتحريف اصلا وقرء حمزة والكسائي وابو بكر وابن عامر
نزل به الروح الامين بتشديد الزاي ونصب الروح والامين اي
جعل الله تعالى الروح الامين نازلا به على قلبك متعلق بنزل لا بالامين
والمراد بالقلب اما الروح وهو احد اطلاقاته كما قال الراغب وكون الانزال
عليه على ما قال غير واحد لانه المدرك والمكلف دون الجسد وقد
يقال لما كان له صلى الله عليه وسلم جهتان جهة ملكية يستفيض بها وجهة
بشرية يفيض بها جعل الانزال على روحه صلى الله تعالى عليه وسلم لانها
المتصفة بالصفات الملكية التي يستفيض بها من الروح الامين وللاشارة
الى ذلك قيل على قلبك دون عليك الاخصر وقيل ان هذا لان القران
لم ينزل في الصحف كغيره من الكتب واما العضو المخصوص وهو الاطلاق
المشهور وتخصيصه بالانزال عليه قيل للاشارة الى كمال تعقله صلى الله
تعالى عليه وسلم وفهمه ذلك المنزل حيث لم تعتبر واسطة في وصوله الى
القلب الذي هو محل العقل كما يقتضيه ظاهر كثير من الايات والاحاديث
ويشهد له الفعل على ما لا يخفى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
وقد اطال في الانتصار لذلك الامام في تفسيره ورد على من ذهب الى
ان الدماغ محل العقل وقيل للاشارة الى اصلاح قلبه عليه الصلاة

والسلام وتقدسه حيث كان منزلا لكلامه تعالى ليعلم منه حال سائر
اجزائه صلى الله تعالى عليه وسلم فان القلب رئيس جميع الاعضاء وملكها و
متى صلح الملك صلحت الرعية وفي الحديث الا ان في الجسد مضغة اذا
صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب
وقد يقال يجوز ان يكون التخصيص لان الله تعالى جعل لقلب رسوله صلى الله
تعالى عليه وسلم سمعا مخصوصا يسمع به ما ينزل عليه من القران تمييز الشأنه
على سائر ما يسمعه ويعيه على حد ما قيل وذكره النووي في شرح صحيح مسلم
في قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما راى من ان الله عز وجل جعل الفؤاد عليه
الصلوة والسلم بصرا فراه به سبحانه ليلة المعراج وهذا كله على القول بان
جبريل عليه السلم ينزل بالالفاظ القرانية المحفوظة له بعد ان نزل القران جملة
من اللوح المحفوظ الى بيت العزة او التي يحفظها من اللوح عند الامر بالانزال
او التي يوحى بها اليه عنده فيلقيها الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ما
هي عليه من غير تغيير اصلا وكذا على القول بان جبريل عليه السلام القى عليه
المعاني القرانية وانه عبر عنها بهذه الالفاظ العربية ثم نزل بها كذلك فالقاها
الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واما على القول بانه عليه السلم انما نزل بالمعاني
خاصة الى النبي عليه الصلوة والسلم وانه عليه الصلوة والسلم علم تلك المعاني
وعبر عنها بلغة العرب فقيل ان القلب بمعنى العضو المخصوص لا غير و
تخصيصه لان المعاني انما تدرك بالقوة المودعة فيه وقيل يجوز ان يراد به الروح
وروحه عليه الصلوة والسلم لغاية تقدسها وكمالها في نفسها تدرك المعاني
من غير توسط الة ومن الناس من ذهب الى هذا القول وجعل الاية دليلا له
وهو قول مرجوح ومثله القول بان جبريل عليه السلام القى عليه المعاني
فعبر عنها بالفاظ نزل بما عبر هو به والقول الراجح ان الالفاظ منه عز وجل
كالمعاني لا مدخل لجبرائيل عليه السلام فيها اصلا وكان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم يسمعها ويعيها بقوى الهية قدسية لا كسماع البشر اياها منه عليه
الصلوة والسلام وتنفعل عند ذلك قواه البشرية ولهذا يظهر على جسده الشريف
صلى الله تعالى عليه وسلم ما يظهر ويقال لذلك برحاء الوحي حتى يظن في بعض
الاحايين انه اغمي عليه عليه الصلوة والسلم وقد يظن انه صلى الله تعالى
عليه وسلم اغفى وعلى هذا يخرج ما رواه مسلم عن انس قال بينا رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم بين اظهرنا اذ اغفى اغفاءة ثم رفع راسه متبسما
فقلنا ما اضحكك يا رسول الله فقال انزل علي انفا سورة فقرا بسم الله
الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر ان شانئك هو الابتر

او التي يعيها انه سبحانه وتعالى
على ان لم يبعد جملة السلف هم

ولا يحتاج من قال ان الاشبه ان القران كله نزل في اليقظة الى تاويل هذا الخبر بانه
عليه الصلوة والسلام خطر له في تلك الاغفاءة سورة الكوثر التي نزلت
قبلها في اليقظة او عرض عليه الكوثر الذي انزلت فيه السورة فقراها عليهم ثم
انه على ما قيل من ان بعض القران نزل عليه عليه الصلوة والسلام وهو نائم
اسند لا لهذا الخبر بيقوم ما قلناه من سماعه عليه الصلوة والسلام ما ينزل
اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ووعيه اياه بقوى الهية قدسية ونومه عليه الصلوة
والسلام لا يمنع ذلك كيف وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال
تنام عيني ولا ينام قلبي وقد ذكر بعض المتصدين في محافل الحكمة من المتاخرين
في بيان كيفية نزول الكلام وهبوط الوحي من عند الله تعالى بواسطة الملك
على قلب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الروح الانساني اذا تجرد عن البدن
وخرج عن وثاقه من بيت قالبه وموطن طبعه مهاجرا الى ربه سبحانه لمشاهدة
اياته الكبرى وتطهر عن درن المعاصي واللذات والشهوات والوساوس
العادية والتعلقات لاح له نور المعرفة والايمان بالله تعالى وملكوته الاعلى
وهذا النور اذا تاكد وتجوهر كان جوهرا قدسيا يسمى في لسان الحكمة النظرية
بالعقل الفعال وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدسي وبهذا النور
الشديد العقلي يتلالا فيه اسرار ما في الارض والسماء ويتراءى منه حقائق
الاشياء كما يتراءى بالنور الحسي البصري الاشباح المثالية في قوة البصر
اذا لم يمنع حجاب والحجاب ههنا هو اثار الطبيعة وشواغل هذه الاولى
فاذا عربت النفس عن دواعي الطبيعة والاشتغال بما تحتها من الشهوة
والغضب والحس والتخيل وتوجهت بوجهها شطر الحق وتلقاء عالم الملكوت
الاعلى اتصلت بالسعادة القصوى فلاح لها سر الملكوت وانعكس
عليها قدس اللاهوت ورات عجايب ايات الله تعالى الكبرى ثم ان هذه
الروح اذا كانت قدسية شديدة القوى قوية الاثار لقوة اتصالها
بما فوقها فلا يشغلها شان عن شان ولا يمنعها جهة فوقها عن جهة
تحتها فتضبط الطرفين وتسع قوتها الجانبين لشدة تمكنها في الحد المشترك
بين الملك والملكوت كالارواح الضعيفة التي اذا مالت الى جانب غاب عنها
الجانب الاخر واذا ركنت الى مشعر من المشاعر ذهلت عن المشعر الاخر
واذا توجهت هذه الروح القدسية التي لا يشغلها شان عن شان
ولا تصرفها نشاة عن نشاة وتلقت المعارف الالهية بلا تعلم بشري
بل من الله تعالى يتعدى تاثيرها الى قواها ويتمثل لروحها البشري صورة
ما شاهده بروحها القدسي وتبرز منها الى ظاهر الكون فتتمثل للحواس

الظاهرة فيرى ببصره شخصًا محسوسًا فى غاية الحسن والصباحة ويسمع
بسمعه كلامًا منظومًا فى غاية الجودة والفصاحة فالشخص هو الملك
النازل باذن الله تعالى الحامل للوحى الالهى والكلام هو كلام الله تعالى
وبيده لوح فيه كتاب هو كتاب الله تعالى وهذا الامر المتمثل بما معه
او فيه ليس مجرد صورة خيالية لا وجود لها فى خارج الذهن والتخيل كما
يقوله من لا حظ له من علم الباطن ولا قدم له فى اسرار الوحى والكتاب كبعض
اتباع المشائين معاذ الله تعالى عن هذه العقيدة الناشئة عن
الجهل بكيفية الانزال والتنزيل ثم قال اثارة قلبية واشارة عقلية عليك
ان تعلم ان للملائكة ذوات حقيقية وذوات اضافية مضافة الى ما دونها
اضافة النفس الى البدن الكائن فى النشأة الاخرة فاما ذواتها الحقيقية
فانما هى امرية قضائية قولية واما ذواتها الاضافية فانما هى خلقية
قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية واعظمهم اسرافيل عليه السلام
وهؤلاء الملائكة اللوحية ياخذون الكلام الالهى والعلوم اللدنية من
الملائكة القلمية ويثبتونها فى صحائف الواحهم القدرية الكتابية وانما كان
يلاقى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى معراجه الصنف الاول من الملائكة
ويشاهد روح القدس فى اليقظة فاذا اتصلت الروح النبوية بعالم
عالم الوحى الربانى يسمع كلام الله تعالى وهو اعلام الحقايق بالمكالمة الحقيقية
وهى الافاضة والاستفاضة فى مقام قاب قوسين او ادنى وهو مقام القرب
ومقعد الصدق ومعدن الوحى والالهام وكذا اذا عاشر النبى الملائكة
الاعلين يسمع صريف اقلامهم والقاء كلامهم وهو كلام الله تعالى النازل
فى محل معرفتهم وهى ذواتهم وعقولهم لكونهم فى مقام القرب ثم اذا نزل
عليه الصلوة والسلام الى ساحة الملكوت السماوى يتمثل له صورة ما عقله
وشاهده فى لوح نفسه الواقعة فى عالم الارواح القدرية السماوية ثم يتعدى
منه الاثر الى الظاهر ويقع للحواس شبه دهش ونوم لما ان الروح القدسية يضبطها
الجانبين تستعمل المشاعر الحسية لكن لا فى الاغراض الحيوانية بل فى سبيل السلوك
الى الرب سبحانه فهى تشايع الروح فى سبيل معرفته تعالى وطاعته فلاجرم اذا
خاطبه الله تعالى خطابا من غير حجاب خارجى سواء كان الخطاب بلا واسطة او بوساطة
الملك واطلع على الغيب انطبع فى فص نفسه النبوية نقش الملكوت وصورة
الجبروت تنجذب قوة الحس الظاهر الى فوق ويتمثل لها صورة غير منفكة عن
معناها وروحها الحقيقى لا كصورة الاحلام والخيالات العاطلة عن المعنى
فيتمثل لها حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب ما يحتملها فيرى ملكا على

سيما السمع والبصر لكونهما اشرف الحواس الظاهرة م

صورته التى كانت له فى عالم الامر لان الامر اذا نزل صار خلقا مقدارا
فيرى صورته الخليقة القدرية ويسمع كلاما مسموعا بعد ما كان وحيا
معقولا او يرى لوحا بيده مكتوبا فالموحى اليه يتصل بالملك ولا بروحه
العقلى ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد ببصره العقلى ايات ربه الكبرى
ويسمع بسمعه العقلى كلام رب العالمين من الروح الاعظم ثم اذا نزل
عن هذا المقام الشامخ الالهى يتمثل له الملك بصورة محسوسة ثم يتحدد
الى الحس الظاهر ثم الى الهواء وهكذا الكلام فى كلامه فيسمع اصواتا وحروفا
منظومة مسموعة يختص هو بسماعها دون غيره فيكون كل من الملك
وكلامه وكتابه قد تادى من غيبه الى شهادته ومن باطن سره الى مشاعره
وهذه التادية ليست من قبيل الانتقال والحركة للملك الموحى من موطنه
ومقامه اذ كل له مقام معلوم لا يتعداه ولا ينتقل عنه بل مرجع ذلك الى
انبعاث نفس النبى عليه الصلوة والسلام من نشأة الغيب الى نشأة الظهور
ولهذا كان يعرض له شبه الدهش والغشى ثم يرى ويسمع ثم يقع منه الانباء
والاخبار فهذا معنى تنزيل الكتاب وانزال الكلام من رب العالمين اثم
وفيه ما تاباه الاصول الاسلامية مما لا يخفى عليك وقد صرح غير واحد من
المحدثين والمفسرين وغيرهم بانتقال الملك وهو جسم عندهم ولم يؤول
احد منهم نزوله فيما نعلم نعم اولوا نزول القران وانزاله قال الاصفهانى
فى اوائل تفسيره اتفق اهل السنة والجماعة على ان كلام الله تعالى منزل
واختلفوا فى معنى الانزال فمنهم من قال اظهار القراءة ومنهم من قال ان الله
تعالى الهم كلامه جبريل عليه السلام وهو فى السماء وعلمه قراءته ثم جبريل اداه
فى الارض وهو يهبط فى المكان وفى ذلك طريقتان احدهما ان النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم انخلع من صورة البشرية الى الصورة الملكية واخذه
من جبريل عليه السلام وثانيهما ان الملك انخلع الى البشرية حتى ياخذ النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم منه والاولى اصعب الحالين انتهى وقال الطيبى
لعل نزول القران على الرسول عليه الصلوة والسلام ان يتلقفه الملك تلقفا
روحانيا او يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به الى الرسول ويلقيه عليه
وقال القطب فى حواشى الكشاف الانزال فى اللغة الايواء وبمعنى تحريك الشئ
من علو الى سفل وكلاهما لا يتحققان فى الكلام فهو مستعمل بمعنى مجازى
فمن قال القران معنى قائم بذات الله تعالى فانزاله ان توجد الكلمات
والحروف الدالة على ذلك المعنى ويثبتها فى اللوح المحفوظ وهذا المعنى
مناسب لكونه مجازا عن اول المعنيين اللغويين ويمكن ان يكون المراد

بجسمه م

ومن قال القران هو الالفاظ الدالة على المعنى القائم بذاته تعالى فانزاله ايجاده واثباته فى اللوح المحفوظ م

بان الله اثباته في السماء الدنيا بعد الاثبات في اللوح المحفوظ وهذا مناسب
للمعنى الثاني والمراد بانزال الكتب على الرسل ان يتلقفها الملك من الله
تعالى تلقفا روحانيا او يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقيها عليهم
انتهى وفيه بحث لا يخفى وعندي ان انزاله اظهاره في عالم الشهادة بعد ان
كان في عالم الغيب ثم ان ظاهر الاية يقتضي ان جميع القران نزل به الروح الامين على
قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا ينافي ما قيل ان آخر سورة البقرة كلمه الله
تعالى بها ليلة المعراج حيث لا واسطة احتجاجا بما اخرجه مسلم عن ابن مسعود
لما اسري برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى الى سدرة المنتهى الحديث
وفيه فاعطي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصلوات الخمس واعطي خواتيم
سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من امته بالله تعالى شيئا المقحمات واجيب بعد
تسليم ان يكون ما ذكر دليلا لذلك يجوز ان يكون قد نزل جبريل عليه السلم
بما ذكر ايضا تاكيدا وتقريرا او نحو ذلك وقد ثبت نزوله عليه السلم بالاية
الواحدة مرتين لما ذكر وجوز ان تكون الاية باعتبار الاغلب واعتبر
بعضهم كونها كذلك لامر آخر وهو ان من القران ما نزل به اسرافيل عليه
السلم وهو ما كان في اول النبوة وقيل ان ذلك لم يثبت اصلا وفي الاتقان
اخرج الامام احمد في تاريخه من طريق داود بن ابي هند عن الشعبي قال انزل
على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم النبوة وهو ابن اربعين سنة فقرن
بنبوته اسرافيل عليه السلام ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشيء ولم
ينزل عليه القران على لسانه فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل
عليه السلم فنزل عليه القران على لسانه عشر سنين انتهى وهو صريح في خلاف
ذلك وان كان فيه ما يخالف الصحيح المشهور من ان جبريل عليه السلام هو
الذي نزل عليه عليه الصلوة والسلام بالوحي من اول الامر الا انه نزل عليه
صلى الله تعالى عليه وسلم غيره عليه السلام من الملائكة ايضا ببعض الامور
وكثيرا ما ينزلون لتشييع الايات القرانية مع جبريل عليه وعليهم السلام
ومن الناس من اعتبر كونها باعتبار الاغلب لان انزال جبريل عليه السلم قد
لا يكون على القلب بناء على ما ذكره الشيخ محيي الدين قدس سره في الباب
الرابع عشر من الفتوحات من قوله اعلم ان الملك ياتي النبي عليه الصلوة
والسلم بالوحي على حالين تارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة ياتيه في صورة
جسدية من خارج فيلقي ما جاء به الى ذلك النبي على اذنه فيسمعه او يلقيه
على بصره فيبصره فيحصل له من النظر ما يحصل من السمع سواء وتعقب
بانه لا حاجة الى ما ذكر وما نقل عن محيي الدين قدس سره لا يدل على ان نزول

الوحي الى كل نبي يكون على هذين الحالين فيجوز ان يكون نزول الوحي
الى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على الحال الاولى فقط سلمنا دلالته على
العموم وان نزول الوحي الى نبينا عليه الصلوة والسلام قد يكون بتمثل
الملك بناء على بعض الاخبار الصحيحة في ذلك لكن لا نسلم ان نزول الوحي (انه يدل على م)
اذا كان الموحى قرانا يكون على الحال الثانية سلمنا دلالته على ذلك لكن لا
نسلم صحة جعله مبنى لتاويل الاية وكيف يؤول كلام الله تعالى لكلام منافي
لظاهره صدر من غير معصوم ويكفي محيي الدين قدس سره من علماء الشريعة
ان يؤولوا كلامه ليوافق كلام الله عز وجل فيسلم من الطعن ولعل من يؤول
في مثل ذلك يحسن الظن بمحيي الدين قدس سره ويقول انه لم يقل ذلك الا
لدليل شرعي فقد قال قدس سره في الكلام على الاذن من الفتوحات اعلم
اني لم اقرر بحمد الله تعالى في كتابي هذا ولا غيره قط امرا غير مشروع وما خرجت
عن الكتاب والسنة في شيء من تصانيفي وقال في الباب السادس والستين
وثلاثمائة من الكتاب المذكور جميع ما اتكلم به في مجالسي وتاليفي انما هو من
حضرة القران العظيم فاني اعطيت مفاتيح العلم فيه فلا استمد قط في
علم من العلوم الا منه كل ذلك حتى لا اخرج عن مجالسة الحق تعالى في مناجاته
بكلامه او بما تضمنه كلامه سبحانه الى غير ذلك فالداعي للتاويل في
الحقيقة ذلك الدليل لا نفس كلامه قدس سره العزيز وهو اللائق بالمسلمين
الكاملين وقوله تعالى لتكون من المنذرين متعلق بنزل اي نزل به لتنذرهم
بما في تضاعيفه من العقوبات الهائلة وايثار ما في النظم الكريم للدلالة على
انتظامه صلى الله تعالى عليه وسلم في سلك اولئك المنذرين المشهورين
في حقية الرسالة وتقرر العذاب المنذر به وكذا قوله سبحانه بلسان عربي
مبين متعلق بنزل عند جمع من الاجلة ويكون ح على ما قال الشهاب بدلا
من به باعادة العامل وتقديمه لتكون ح للاعتناء بامر الانذار ولئلا يتوهم
ان كونه عليه الصلوة والسلام من جملة المنذرين المذكورين متوقف على
كون الانزال بلسان عربي مبين واستحسن كون الباء للملابسة والجار
والمجرور في موضع الحال من ضميره اي نزل به ملتبسا بلغة عربية واضحة المعنى
ظاهرة المدلول لئلا يبقى لهم عذر وقيل بلغة مبينة لهم ما يحتاجون اليه
من امور دينهم ودنياهم على ان مبين من ابان المتعدي والاول اظهر وجوز
تعلق الجار والمجرور بالمنذرين اي لتكون من الذين انذروا بلغة العرب وهم
هود وصالح واسمعيل وشعيب ومحمد صلى الله تعالى عليهم وسلم وزاد
بعضهم خالد بن سنان وصفوان بن حنظلة عليهما السلام وتعقب بانه

يؤدي الى ان غاية الانذار كونه عليه السلام من جملة المنذرين باللغة العربية فقط
من هود وصالح وشعيب عليهم السلام ولا يخفى فساده كيف لا والطاعة الكبرى
في باب الانذار ما انذره نوح وموسى عليهما السلام واشد الزواجر تاثيرا في قلوب
المشركين ما انذره ابرهيم عليه السلام لانتمائهم اليه وادعائهم انهم على ملته عليه السلام
وذكر بعضهم ان المراد على هذا الوجه انك انذرتهم كما انذر اباؤهم الاولين وانك
لست بمبدع بهذا فكيف كذبوك والحق ان الوجه المذكور دون
الوجه السابق واما انه فاسد معنى كما يقتضيه كلام المتعقب فلا وانه لفي زبر
الاولين اي وان ذكر القران لفي الكتب المتقدمة على ان الضمير للقران والكلام
على حذف مضاف وهذا كما يقال ان فلانا في دفتر الامير وقيل انه المراد وان
معناه لفي الكتب المتقدمة وهو باعتبار الاغلب فان التوحيد وسائر ما يتعلق
بالذات والصفات وكثيرا من المواعظ والقصص مسطور في الكتب
السابقة فلا يضر ان منه ما ليس في ذلك بحسب الظن الغالب كقصة الافك
وما كان في نكاح امراة زيد وما تضمنه صدر سورة التحريم وغير ذلك و
اشتهر عن الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انه جوز قراءة القران بالفارسية
والتركية والهندية وغير ذلك من اللغات مطلقا استدلالا بهذه الاية وفي
رواية تخصيص الجواز بالفارسية لانها اشرف اللغات بعد العربية لخبر لسان
اهل الجنة العربي والفارسي الدري وفي رواية اخرى انها انما تجوز بالفارسية
اذا كان ثناء كسورة الاخلاص اما اذا كان غيره فلا تجوز وفي اخرى انها انما
تجوز بالفارسية في الصلوة اذا كان المصلي عاجزا عن العربية وكان المقروء
ذكرا وتنزيها اما القراءة بها في غير الصلوة او في الصلوة وكان القارئ يحسن
العربية او في الصلوة وكان القارئ عاجزا عن العربية لكن كان المقروء من القصص
والاوامر والنواهي فانها لا تجوز وذكر ان هذا قول صاحبيه وكان رضي الله تعالى
عنه قد ذهب الى خلافه ثم رجع عنه اليه وقد صحح رجوعه عن القول بجواز القراءة
بغير العربية مطلقا جمع من الثقات المحققين وللعلامة حسن الشرنبلالي رسالة
في تحقيق هذه المسئلة سماها النفحة القدسية في احكام قراءة القران وكتابته
بالفارسية فمن اراد التحقيق فليرجع اليها وكان رجوع الامام عليه الرحمة عما
اشتهر عنه لضعف الاستدلال بهذه الاية كما لا يخفى على المتامل وفي الكشف
ان القران ان كان هو المنزل للاعجاز الى اخر ما يذكر في معناه فلا شك ان الترجمة
ليست بقران وان كان هو المعنى القائم بصاحبه فلا شك انه غير ممكن القراءة
فان قيل هو المعنى المعبر عنه باي لغة كان قلنا لا شك في اختلاف الاسامي
باختلاف اللغات وكما لا يسمى القران بالتوراة لا يسمى التوراة بالقران

فالاسيما لخصوص العبارات فيها مدخل لانها لمجرد المعنى المشترك انتهى وفيه
بحث فان قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا يستلزم تسميته قرآنا ولو
كان اعجميا فليس لخصوص العبارة العربية مدخل في تسميته قرآنا والحق
ان قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المعنى اللغوي فيتناول كل مقروء اما
القران باللام فالمفهوم منه العرفي في عرف الشرع فلخصوص العبارة مدخل
في التسمية نظرا اليه وقد جاء كذلك في الاية الدالة على وجوب القراءة
اعني قوله سبحانه فاقرءوا ما تيسر من القران وبذلك تم المقصود وجعل
من فيه للتبعيض وارادة المعنى من هذا البعض لا يخفى ما فيه وقيل ضمير
انه عائد على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بواضح وقرأ
الاعمش زبر بسكون الباء اولم يكن لهم اية الهمزة للتقرير او للانكار
والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كانه قيل اغفلوا عن
ذلك ولم يكن لهم اية دالة على انه تنزيل رب العالمين وانه لفي زبر الاولين
على ان لهم متعلق بالكون قدم على اسمه وخبره للاهتمام او بمحذوف
هو حال من اية قدمت عليها لكونها نكرة واية خبر للكون قدم على اسمه
الذي هو قوله تعالى ان يعلمه علماء بني اسرائيل لما مر مرارا من الاعتناء
بالمقدم والتشويق الى المؤخر والعلم بمعنى المعرفة والضمير للقران
اي الم يكن لهم اية معرفة علماء بني اسرائيل القران بنعوته المذكورة في كتبهم
وعن قتادة ان الضمير للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل العلم على
معناه المشهور والضمير للحكم السابق في قوله تعالى وانه لتنزيل رب
العالمين نزل به الروح الامين على قلبك الخ وفيه بعد كما لا يخفى وذكر
الثعلبي عن ابن عباس ان اهل مكة بعثوا الى احبار يثرب يسئلونهم عن
النبي فقالوا هذا زمانه وذكروا نعته وخلطوا في امر محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم فنزلت الاية في ذلك وهو ظاهر في ان الضمير له عليه الصلوة
والسلام ويؤيد كون الاية مكية وقال مقاتل هي مدنية وعلماء بني اسرائيل
عبد الله بن سلام ونحوه كما روي عن ابن عباس ومجاهد وذلك ان
جماعة منهم اسلموا ونصوا على مواضع من التورية والانجيل فيها ذكر
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل علماؤهم من اسلم منهم ومن
لم يسلم وقيل انبياؤهم فانهم نبهوا على ذلك وهو خلاف الظاهر ولعل
اظهر الاقوال كون المراد بهم معاصروه صلى الله تعالى عليه وسلم من
علماء اهل الكتاب من المسلمين وغيرهم وقرأ ابن عامر والجحدري تكن

بالتانيث واية بالرفع وجعلت اسم تكن وان يعلمه خبرها وضعف بان فيه
الاخبار عن النكرة بالمعرفة ولا يدفعه كون النكرة ذات حال بناء على احد
الاحتمالين في لهم وجوز ان يكون اية الاسم ولهم متعلقا بمحذوف هو الخبر
وان يعلمه بدلا من الاسم او خبر مبتداء محذوف وان يكون الاسم ضمير القصة
ولهم اية مبتداء وخبرا والجملة خبر تكن وان يعلمه بدلا او خبر مبتداء محذوف
وان يكون الاسم ضمير القصة واية خبر ان يعلمه والجملة خبر تكن وان تكون تكن
تامة واية فاعلا وان يعلمه بدلا او خبر المحذوف ولهم اما حالا او متعلقا
بتكن وقرء ابن عباس تكن بالتانيث واية بالنصب كقراءة من قرء لم تكن
بالتانيث فتنتهم بالنصب الا ان قالوا وكقول لبيد يصف العير والاتان
فمضى وقدمها وكانت عادة : منه اذا هي عردت اقدامها وذلك
اما على تانيث الاسم لتانيث الخبر واما للتاويل ان يعلمه بالمعرفة وتاويل
ان قالوا بالمقالة وتاويل الاقدام بالتقدمة ودعوى اكتساب التانيث
فيه من المضاف اليه ليس بشيء لفقد شرطه المشهور وقرء الجحدري
تعلمه بالتانيث على ان المراد جماعة علماء بني اسرائيل وكتب في المصحف
علموا بواو بين الميم والالف ووجه ذلك بانه على لغة من يميل الف علماء
الى الواو كما كتبوا الصلوة والزكوة والربوا بالواو على تلك اللغة ولو
نزلناه اي القران كما هو بنظمه الرائق المعجز على بعض الاعجمين الذين
لا يقدرون على التكلم بالعربية وهو اعجمي كما في البحر وغيره الا انه حذف ياء
النسب منه تخفيفا ومثله الاشعرين جمع اشعري في قول الكميت
ولو جهزت قافية شرودا : لقد دخلت بيوت الاشعرينا وقد قرء
الحسن وابن مقسم بياء النسب على الاصل وقال ابن عطية هو جمع اعجم
وهو الذي لا يفصح وان كان عربي النسب والعجمي هو الذي نسبته في
العجم خلاف العرب وان كان افصح الناس انتهى واعترض بان اعجم مؤنثه
عجماء وافعل فعلاء لا يجمع جمع سلامة واجيب بان الاعجم في الاصل البهيمة
العجماء لعدم نطقها ثم نقل او تجوز به عما ذكر وهو بذلك المعنى ليس
له مؤنث على فعلاء فلذلك جمع جمع السلامة وتعقب بانه قد صرح
العلامة محمد بن ابي بكر الرازي في كتابه غرائب القران بان الاعجم هو
الذي لا يفصح والانثى العجماء ولو سلم انه ليس له بذلك المعنى مؤنث
فالاصل مراعاة اصله وفيه انه يكون ارتفاع المانع لعارض مجوزا كما صرح
به النحاة ثم ان كون افعل فعلاء لا يجمع جمع سلامة مذهب البصريين

والفراء وغيره من الكوفيين يجوزونه فلعل من قال انه جمع اعجم قاله بناء على
ذلك وظاهر الجمع المذكور يقتضي ان يكون المراد به العقلاء وعن بعضهم
انه جمع اعجم مرادا به ما لا يعقل من الدواب العجم وجمع جمع العقلاء لانه
وصف بالتنزيل عليه والقراءة في قوله تعالى فقراه عليهم فان الظاهر رجوع
ضمير الفاعل الى بعض الاعجمين وهما من صفات العقلاء والمراد
بيان فرط عنادهم وشدة شكيمتهم في المكابرة كانه قيل ولو نزلناه
بهذا النظم الرائق المعجز على من لا يقدر على التكلم بالعربية او على ما ليس
من شانه التكلم اصلا من الحيوانات العجم فقراه عليهم قراءة صحيحة خارقة
للعادة ما كانوا به مؤمنين مع انضمام اعجاز القراءة الى اعجاز المقروء
وقيل المراد بالاعجمين جمع اعجم اعم من ان يكون عاقلا او غيره ونقل
ذلك الطبرسي عن عبد الله بن مطيع وذكر انه روي عن ابن مسعود
انه سئل عن هذه الاية وهو على بعير فاشار اليه وقال هذا من الاعجمين
والطبرسي على ما في البحر روى نحو هذا عن ابن مطيع والمراد ايضا بيان فرط
عنادهم وقيل هو جمع اعجم مرادا به ما لا يعقل وضمير الفاعل في قراه للنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم وضمير عليهم لبعض الاعجمين وكذا ضمير كانوا
والمعنى لو نزلنا هذا القران على بعض البهائم فقراه محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم على اولئك البهائم ما كانوا اي اولئك البهائم مؤمنين فكذلك
هؤلاء لانهم كالانعام بل هم اضل سبيلا ولا يخفى ما فيه وقيل المراد
ولو نزلناه على بعض الاعجمين بلغة العجم فقراه عليهم ما كانوا به مؤمنين
لعدم فهمهم ما فيه واخرج ذلك عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير
عن قتادة وهو بعيد عما يقتضيه مقام بيان تماديهم في المكابرة والعناد
واستند بعضهم بالاية عليه في منع اخذ العربية في مفهوم القران اذ لا يتصور
على تقدير اخذها فيه تنزيله بلغة العجم اذ يستلزم ذلك كون الشيء الواحد
عربيا وعجميا وهو محال واجيب بان ضمير نزلناه ليس راجعا الى القران
المخصوص الماخوذ في مفهومه العربية بل الى مطلق القران ويراد منه ما
يقرا اعم من ان يكون عربيا او غيره وهذا نحو رجوع الضمير للعام في
ضمن الخاص في قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره فان ضمير عمره
راجع الى شخص بدون وصفه بمعمر اذ لا يتصور نقص عمر المعمر كما لا يخفى وقد
بعضهم في الجواب ان الكلام على حذف مضاف والمراد ولو نزلنا معناه بلغة
العجم على بعض الاعجمين وفي لفظ بعض على كل الاقوال اشارة الى كون ذلك
المفروض تنزيله عليه واحدا من عرض تلك الطائفة كائنا من كان وبه يتعلق

بمؤمنين ولعل تقديمه عليه للاهتمام وتوافق رؤس الآى والضمير فى
قوله تعالى وكذلك سلكناه فى قلوب المجرمين على ما يقتضيه انتظام الضمائر
السابقة واللاحقة فى سلك واحد للقرآن واليه ذهب الرمانى وغيره و
المعنى على ما قيل مثل ذلك المسلك البديع المذكور سلكناه اى ادخلنا
القرآن فى قلوب المجرمين ففهموا معانيه وعرفوا فصاحته وانه خارج عن
القوى البشرية وقد انضم اليه علم اهل الكتابين بشأنه وبشارة الكتب
المنزلة بانزاله فقوله تعالى لا يؤمنون به جملة مستأنفة مسوقة لبيان
انهم لا يتأثرون بامثال تلك الامور الداعية الى الايمان به بل يستمرون
على ما هم عليه حتى يروا العذاب الأليم الملجئ الى الايمان به وح لا ينفعهم
ذلك والمراد بالمجرمين المشركون الذين عادت عليهم الضمائر من قبلهم
وعليهم وكانوا وعدل عن ضميرهم الى ما ذكر تأكيدا لذمهم وقال الزمخشرى
فى معنى ذلك اى مثل هذا المسلك سلكناه فى قلوبهم وهكذا مكناه و
قررناه فيها وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له
وضعناه فيها فكيف ما فعل بهم وصنع وعلى اى وجه دبر امرهم فلا سبيل الى
ان يتغيروا عما هم عليه من جحوده وانكاره كما قال سبحانه ولو نزلنا
عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا
الا سحر مبين وموقع قوله تعالى لا يؤمنون به الخ مما قبله موقع الموضح و
الملخص لانه مسوق لثباته مكذبا مجحودا فى قلوبهم فاتبع ما يقرر هذا المعنى من انهم
لا يزالون على التكذيب به وجحوده حتى يعاينوا الوعيد ويجوز ان يكون حالا
اى سلكناه فيها غير مؤمن به انتهى وتعقب بان الاول هو الانسب بمقام بيان
غاية عنادهم ومكابرتهم مع تعاضد ادلة الايمان وتناجد مبادى الهدى
والارشاد وانقطاع اعذارهم بالكلية وقد يقال ان هذا التفسير اوفق
بتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم التى هى كالمبنى لهذه السورة الكريمة وبها
صدرت حيث قال سبحانه لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين كانه
جل وعلا بعد ان ذكر فرط عنادهم وشدة شكيمتهم فى المكابرة وهو تفسير
واضح فى نفسه فهو عندى اولى مما تقدم وفى المطلع ان الضمير للتكذيب
والكفر المدلول عليه بقوله تعالى ما كانوا به مؤمنين وبه قال يحيى بن سلام
وروى عن ابن عباس والحسن والمعنى كذلك سلكنا التكذيب بالقرآن
والكفر به فى قلوب مشركى مكة ومكناه فيها وقوله تعالى لا يؤمنون
الخ واقع موقع الايضاح لذلك ولا يظهر على هذا الوجه كونه حالا ولا
لهذا المعنى كثرة بعد عن قول من قال اى على مثل هذا السلك سلكنا

القرآن وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له
وضعناه فى قلوبهم وحاصل هذا وكذلك سلكنا القرآن بصفة التكذيب
فى قلوبهم فتأمل وجوز جعل الضمير للبرهان الدال عليه قوله تعالى
او لم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بنى اسرائيل وهو بعيد لفظا ومعنى هذا
وذهب بعضهم الى ان المراد بالمجرمين غير الكفرة المتقدمين الذين عادت
عليهم الضمائر وهم مشركوا مكة من المعاصرين لهم وممن يأتى بعدهم وذلك
اشارة الى السلك فى قلوب اولئك المشركين اى مثل ذلك السلك
فى قلوب مشركى مكة سلكناه فى قلوب المجرمين غيرهم لاشتراكهم فى
الوصف وقوله سبحانه لا يؤمنون به الخ بيان لحال المشركين المتقدمين
الذين اعتبروا فى جانب المشبه به او ايضاح لحال المجرمين وبيان لما
يقتضيه التشبيه وهو كما ترى ونقل فى البحر عن ابن عطية انه اراد بالمجرمين
كل امة اى ان سنة الله تعالى فيهم انهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب فلا
ينفعهم الايمان بعد تلبس العذاب بهم وهذا على جهة المثال لقريش
اى هؤلاء كذلك وكشف الغيب ما تضمنته الآية يوم بدر انتهى وكانه
جعل ضمير سلكناه لمطلق الكفر لا للكفر بالقرآن وضمير به لله تعالى
او لما امروا بالايمان به للقرآن والا فلا يكاد يتسنى ذلك وعلى كل حال
لا ينبغى ان يعول عليه فيأتيهم اى العذاب بغتة اى فجاءة وهم
لا يشعرون اى باتيانه فيقولوا اى تحسرا على ما فات من الايمان وتمنيا
للامهال لتلافى ما فرطوه هل نحن منظرون اى مؤخرون والفاء فى
الموضعين عاطفة وهى كما يدل عليه كلام الكشاف للتعقيب الرتبى
دون الوجودى كانه قيل حتى تكون رؤيتهم للعذاب الاليم فما هو اشد
منها وهو مفاجاته فما هو اشد منه وهو سؤالهم النظرة نظيرها فى
قولك ان اسأت مقتك الصالحون فمقتك الله تعالى فلا يرد ان
البغتة من غير شعور لا يصح تعقبه للرؤية فى الوجود وقال سرى الدين
المصرى عليه الرحمة فى توجيه ما تدل عليه الفاء من التعقيب ان رؤية العذاب
تكون تارة بعد تقدم اماراته وظهور مقدماته ومشاهدة علاماته
واخرى بغتة لا يتقدمها شئ من ذلك فكانت رؤيتهم العذاب
محتاجة الى التفسير فعطف عليها بالفاء التفسيرية قوله تعالى فيأتيهم بغتة
وصح بينهما معنى التعقيب لان مرتبة المفسر فى الذكر ان يقع بعد المفسر
كما فعل فى التفصيل بالقياس الى الاجمال كما يستفاد من تحقيقات الشريف
فى شرح المفتاح ويمكن ان تكون الآية من باب القلب كما هو احد الوجوه

٢ وحاصل الاول كذلك سلكنا
التكذيب بالقرآن فى قلوبهم

فى قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا للمبالغة فى مفاجاة
رؤيتهم العذاب حتى كانهم راوه قبل المفاجات والمعنى حتى يانيهم العذاب
الاليم بغتة فيروه انتهى وجعلها بعضهم للتفصيل واعترض على ما
قال صاحب الكشاف بان العذاب الاليم منطو على شدة البغت فلا يصح
الترتيب والتعقيب الرتبى وهو وهم كما لا يخفى والظاهر ان جملة هم لا يشعرون
حال موكدة لما يفيده بغتة فانها كما قال الراغب مفاجاة الشئ من
حيث لا يحتسب ثم ان الرؤية وما بعدها ان كانت فى الدنيا كما قيل فاتيان
العذاب الاليم فيها بغتة مما لا خفاء فيه لانه قد يفاجيهم فيها ما لم
يكن يمر بخاطرهم على حين غفلة وان كانت فى الاخرة فوجه اتيانه فيها
بغتة على ما زعمه بعضهم ان المراد به ان يانيهم من غير استعداد له وانتظار
فافهم واختار بعضهم ان ذلك اعم من ان يكون فى الدنيا او فى الاخرة وقرء
الحسن وعيسى تاتيهم بتاء التانيث وخرج ذلك الزمخشرى على ان الضمير
للساعة وابو حيان على انه للعذاب بتاويل العقوبة وقال ابو الفضل
الرازى للعذاب وانث لاشتماله على الساعة فاكتسى منها التانيث
وذلك لانهم كانوا يسئلون عذاب القيامة تكذيبا بها انتهى وهو فى
غاية الغرابة وكانه اعتبر اضافة العذاب الى الساعة معنى بناء على ان المراد
بزعمه حتى يروا عذاب الساعة الاليم وقال باكتسائه التانيث منها بسبب
اضافته اليها لان الاضافة الى المونث قد تكسى المضاف المذكر التانيث
كما فى قوله ~ كما شرقت صدر القناة من الدم ولم ار احدا سبقه الى
ذلك وقرء الحسن بغتة بالتحريك وفى حرف ابى رضى الله تعالى عنه
ويروه بغتة **أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ** اى يطلبونه قبل اوانه وذلك قولهم
وذلك قولهم امطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وقولهم
فائتنا بما تعدنا ونحوهما **أَفَرَأَيْتَ** اى فاخبر **إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ** اى مدة
من الزمان بطول الاعمار وطيب المعاش وعمر الدنيا على ما روى عن عكرمة
وعبر عن ذلك بما ذكر اشارة الى قلته **ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ** اى الذى
كانوا يوعدونه من العذاب **مَا أَغْنَى عَنْهُمْ** اى اى شئ او اى غناء اغنى
عنهم **مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ** اى كونهم ممتعين ذلك التمتيع المديد على ان
ما مصدرية كما هو الاولى او الذى كانوا يمتعونه من متاع الحيوة الدنيا
على انها موصولة حذف عائدها واياما كان فالاستفهام للنفى والانكار وقيل
ما نافية اى لم يغن عنهم ذلك فى دفع العذاب وتخفيفه والاول اولى
لكونه اوفق لصورة الاستخبار وادل على انتفاء الاغناء على ابلغ وجه واكده

وفى ربط النظم الكريم ثلاثة اوجه كما فى الكشاف الاول ان قوله سبحانه
افرايت الخ متصل بقوله تعالى هل نحن منظرون وقوله جل وعلا افبعذابنا
يستعجلون معترض للتبكيت وانكار ان يستعجل العذاب من هو معرض
لعذاب يسال فيه النظرة والامهال طرفة عين فلا يجاب اليها والمعنى على
هذا كما فى الكشف انه لما ذكر انهم لا يؤمنون دون مشاهدة العذاب
قال سبحانه ان هذا العذاب الموعود وان تاخر اياما فهو لاحق بهم لا محالة
وهنالك لا ينفعهم ما كانوا فيه من الاغترار المثمر لعدم الايمان واصل
النظم الكريم لا يؤمنون حتى يروا العذاب وكيت وكيت فان متعناهم
سنين ثم جاءهم هذا العذاب الموعود فاى شئ واى غناء يغنى عنهم
تمتيعهم تلك الايام القلائل فجئ بفعل الرؤية والاستفهام ليكون فى
معنى اخبر افادة لمعنى التعجب والانكار وان من حق هذه القصة ان يخبر بها
كل احد حتى يتعجب وسط افبعذابنا يستعجلون للتبكيت والهمزة فيه
للانكار وجئ بالفاء دلالة على ترتبه على السابق كانه لما وصف العذاب
قيل ايستعجل هذا العذاب عاقل وفى الارشاد اختيار ان قوله تعالى
افرايت متصل بقوله سبحانه هل نحن منظرون وجعل الفاء لترتيب
الاستخبار على ذلك القول وهى متقدمة على الهمزة معنى وتاخيرها
عنها صورة لاقتضاء الهمزة الصدارة وان افبعذابنا يستعجلون
معترض للتوبيخ والتبكيت وجعل الفاء فيه للعطف على مقدر يقتضيه
المقام اى ايكون حالهم كما ذكر من الاستنظار عند نزول العذاب الاليم
فيستعجلون بعذابنا وبينهما من التنافى ما لا يخفى على احد او ايغفلون
عن ذلك مع تحققه وتقرره فيستعجلون الخ وصاحب الكشف بعد
ما قرر كما ذكرنا قال ان العطف على مقدر فى هذا الوجه لا وجه له ولعل
المصنف يقول لكل وجهة والثانى ان قوله تعالى افبعذابنا يستعجلون
كلام يوبخون به يوم القيمة عند قولهم فيه هل نحن منظرون حكى لنا الطفا
ويستعجلون عليه فى معنى استعجلتم اذ كذلك يقال لهم ذلك اليوم وكان
امر الترتيب والعطف على مقدر وارتباط افرايت الخ بقولهم هل نحن
منظرون على نحو ما تقدم فى الوجه السابق والثالث ان قوله تعالى افبعذابنا
يستعجلون متصل بما بعده غير مترتب على ما قبله وذلك ان استعجالهم
بالعذاب انما كان لاعتقادهم انه غير كائن ولا لاحق بهم وانهم ممتعون
باعمار طوال فى سلامة وامن فقال عز وجل افبعذابنا يستعجلون اشرا وبطرا
واستهزاء واتكالا على الامل الطويل ثم قال سبحانه هب ان الامر كما يعتقدون

من تمتيعهم وتعميرهم فاذا الحقهم الوعيد بعد ذلك ما ينفعهم حينئذ ما مضى
من طول اعمارهم وطيب معايشهم وعلى هذا يكون فبعذابنا الخ عطفا على
مقدر بلا خلاف نحو ايستهزؤن فبعذابنا يستعجلون وقوله تعالى
افرأيت الخ تعجيبا من حالهم مترتبا على الاستهزاء والاستعجال والكلام
نظير ما تقول لمخاطبك هل تغتر بكثرة العشاير والاموال فاحسب انها
بلغت فوق ما تؤمل اليس بعده الموت وتركهما على حسرة وهذا الوجه
اظهر من الوجه الذى قبله وايا ما كان فقوله سبحانه بعذابنا متعلق
بيستعجلون قدم عليه للايذان بان مصب الانكار والتوبيخ كون المستعجل
به عذابه جل جلاله مع ما فيه على ما قيل من رعاية الفواصل وقرئ يمتعون
من الامتاع وفى الاية موعظة عظيمة لمن له قلب وروى عن ميمون بن
مهران انه لقى الحسن فى الطواف وكان يتمنى لقاءه فقال له عظنى فلم يزده
على تلاوة هذه الاية فقال ميمون لقد وعظت فابلغت **وما اهلكنا من
قرية** من القرى المهلكة **الا لها منذرون** قد انذروا اهلها الزاما للحجة
والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما ومنذرون مبتدا
والجملة فى موضع الحال من قرية قاله ابو حيان ثم قال الاعرب ان يكون لها فى
موضع الحال وارتفع منذرون بالجار والمجرور اى الا كائنا لها منذرون
فيكون من مجىء الحال مفردا لا جملة ومجىء الحال من المنفى كقولك ما مررت
باحد الا قائما فصيح انتهى وفى الوجهين مجىء الحال من النكرة وحسن ذلك
على ما قيل عمومها لوقوعها فى حيز النفى مع زيادة من قبلها وكان هذا
القايل جعل العموم مسوغا لمجىء الحال قياسا على جعلهم اياه مسوغا للابتدا
بالنكرة لاشتراك العلة وذهب الزمخشرى الى ان لها منذرون جملة
فى موضع الصفة لقرية ولم يجوز ابو حيان مجىء كون الجملة الواقعة بعد الا
صفة ثم قال مذهب الجمهور انه لا تجىء الصفة بعد الا معتمدة على اداة
الاستثناء نحو ما جاءنى احد الا راكب واذا سمع خرج على البدل اى الا
رجل راكب يدل على صحة هذا المذهب ان العرب تقول ما مررت باحد الا قائما
ولا يحفظ من كلامها ما مررت باحد الا قائم فلو كانت الجملة فى موضع الصفة
للنكرة لورد المفرد بعد الا صفة لها فان كانت الصفة غير معتمدة على
الاداة جائت الصفة بعد الا نحو ما جاءنى احد الا زيد خير من عمرو فان
التقدير ما جاءنى احد خير من عمرو الا زيد انتهى فتذكر وايا ما كان فضمير
لها للقرية التى هى لما سمعت فى معنى الجمع فكانه قيل وما اهلكنا القرى
الا لها منذرون على معنى ان للكل منذرين اعم من ان يكون لكل قرية منها

منذ

منذر واحدا او اكثر وقوله تعالى **ذكرى** منصوب على الحال من الضمير
فى منذرون عند الكسائى وعلى المصدر عند الزجاج فعلى الحال
اما ان يقدر ذوى ذكرى او يقدر مذكرين او يبقى على ظاهره اعتبارا
للمبالغة وعلى المصدر فالعامل منذرون لانه فى معنى مذكرون
فكانه قيل مذكرون ذكرى اى تذكرة واجاز الزمخشرى ان يكون مفعولا
له على معنى انهم ينذرون لاجل الموعظة والتذكرة وان يكون مرفوعا
على انه خبر مبتدا محذوف بمعنى هذه ذكرى والجملة اعتراضية او
صفة بمعنى منذرون ذوو ذكرى او مذكرين او جعلوا نفس الذكرى
مبالغة لامعانهم فى التذكرة واطنابهم فيها وجوز ايضا ان يكون
متعلقا باهلكنا على انه مفعولا له والمعنى ما اهلكنا من قرية ظالمين
الا بعد ما الزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة
وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم ثم قال وهذا هو الوجه المعول
وبين ذلك فى الكشف بقوله لانه وعيد للمستهزئين وبانهم يستحقون
ان يجعلوا نكالا وعبرة لغيرهم كالامم السوالف حيث فعلوا مثل
فعلهم من الاستهزاء والتكذيب فجوزوا بما جوزوا ويلايم الكلام انتهى
وتعقب بان مذهب الجمهور ان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها الا ان
يكون مستثنى او مستثنى منه او تابعا له غير معتمد على الاداة والمفعول له
ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز ان يتعلق باهلكنا ويتخرج جواز
ذلك على مذهب الكسائى والاخفش وان كانا لم ينصبا على المفعول
له هنا وكان ذلك لما فى نصبه عليه من التكلف وامر الابتداء سهل
كما لا يخفى **وما كنا ظالمين** اى ليس شاننا ان يصدر عنا بمقتضى الحكمة
ما هو فى صورة الظلم لو صدر من غيرنا بان نهلك احدا قبل انذاره
او بان نعاقب من لم يظلم ولارادة نفى ان يكون ذلك من شانه عز شانه
قال وما كنا دون وما نظلم **وما تنزلت به الشياطين** متعلق بقوله تعالى
وانه لتنزيل رب العالمين الخ وهو رد لقول مشركى قريش ان لمحمد صلى
الله تعالى عليه وسلم تابعا من الجن يخبره كما تخبر الكهنة وان القران مما القى
اليه عليه الصلوة والسلام والتعبير بالتفعيل لان النزول لو وقع لكان
بالاستراق التدريجى وقرء الحسن وابن السميقع الشياطون فقال ابو حاتم
هو غلط من الحسن او عليه وقال النحاس هو غلط عند جميع النحويين وقال
المهدوى هو غير جائز فى العربية وقال الفراء غلط الشيخ ظن انها النون
التى على هجائين وقال النضر بن شميل ان جاز ان يحتج بقول العجاج ورؤبة

الحسن صح

مع انا صح

فهلا اجاز ان يحتج بقول وصاحبه يعلم انهما لم يقرأ به الا وقد سمعا وقال يونس بن حبيب سمعت اعرابيا يقول دخلت بساتين من وراها بساتون فقلت ما اشبه هذا بقراءة الحسن انتهى ووجهت هذه القراءة بانه لما كان اخره كاخر يبرين وفلسطين وقد قيل فيهما يبرون وفلسطون اجرى فيه نحو ما اجرى فيهما فقيل الشياطون وحمله على هذا علي ما في الكشاف ان يتشوه من الشيطوطة وهي الهلاك وفي البحر نقلا عن بعضهم ان كان اشتقاقه من شاط اي احترق يشيط شوطة كان لقرائتهما وجه قيل ووجهها ان بناء المبالغة منه شياط وجمعه الشياطون مخففا الياء وقد روي عنهما التشديد وقرئ بغيرهما وقال بعض انه جمع شياط مصدر شاط كخاط خياطا كانهما ردا الوصف الى المصدر بمعناه مبالغة ثم جمعاه والكل كما ترى وقال صاحب الكشف لا وجه لتصحيح هذه القرائة البتة وقد اطنب ابن جني في تصحيحها ثم قال وعلى كل فالشياطون غلط وابو حيان لا يرضى بكونه غلطا ويقول قرأ به الحسن وابن السميقع والاعمش ولا يمكن ان يقال غلطوا لانهم من العلم ونقل القرآن بمكان والله تعالى اعلم والذي اراه انه متى صح رفع هذه القراءة الى هؤلاء الاجلة لزم توجيهها فانهم لا يقرؤن الا عن رواية كغيرهم من القراء في جميع ما يقرؤنه عندنا وزعم المعتزلة ان بعض القرآت بالرأي **وما ينبغي لهم** اي وما يستقيم لهم ذلك **وما يستطيعون** اي وما يقدرون على ذلك اصلا انهم اي الشياطين **عن السمع** لما يتكلم به الملائكة عليهم السلام في السماء **لمعزولون** اي ممنوعون بالشهب بعد ان كانوا ممكنين كما يدل عليه قوله تعالى وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا والمراد تعليل ما تقدم على ابلغ وجه لانهم اذا كانوا ممنوعين عن سماع ما تتكلم به الملائكة في السماء كانوا ممنوعين من اخذ القرآن المجيد من اللوح المحفوظ او من بيت العزة او من سماعه اذ يظهره الله تعالى عز وجل لمن شاء في سمائه من باب اولى وقيل المعنى انهم لمعزولون عن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام لانه مشروط بالمشاركة في صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك والقرآن الكريم مشتمل على حقايق ومغيبات لا يمكن تلقيها الا من الملائكة عليهم السلم وتعقب بانه ان اراد ان السمع لكلام الملائكة عليهم السلام مطلقا مشروط بصفات هم متصفون بنقائضها فهو غير مسلم كيف وقد ثبت ان الشياطين كانوا يسترقون السمع وظاهر الايات انهم الى اليوم يسترقونه ويخطفون الخطفة

فيتبعهم شهاب ثاقب ايضا لو كان ما ذكر شرطا للسمع وهو منتف فيهم فاي فائدة للحرس ومنعهم عن السمع بالرجوم وايضا لو صح ما ذكر لم يتأت لهم سماع القرآن العظيم من الملائكة عليهم السلام سواء كان مشتملا على الحقايق والمغيبات ام لا فما فائدة في قوله والقرآن مشتمل الخ الى غير ذلك وان اراد ان السمع لكلام الملائكة عليهم السلام اذا كان وحيا منزلا على الانبياء عليهم السلام مشروط بما ذكر فهو مع كونه خلاف الظاهر الكلام غير مسلم ايضا كيف وقد ثبت ان جبريل عليه السلام حين ينزل بالقرآن ينزل معه رصد حفظا للوحي من الشيطان وقد قال عز وجل لا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم وايضا ظاهر العزل عن السمع يقتضي انهم كانوا ممكنين منه قبل ثم منعوا عنه فيلزم على ما ذكر انهم كانوا يسمعون الوحي من قبل مع ان نفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات فيبطل كون المشاركة المذكورة شرطا للسمع فان ادعي ان الشرط كان موجودا اذ ذاك ثم فقد والتزم القول بجواز تغير ما بالذات فهو مما لم يقم عليه دليل وقياس جميع الشياطين على ابليس عليه اللعنة مما لا يخفى حاله فتدبر وبالجملة الذي اميل اليه في معنى الاية ما ذكرته اولا وسيأتي قريبا ان شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك وجوز كون ضمير انهم للمشركين والمراد انهم لا يصغون للحق لعنادهم وفي الاية حينئذ من قوله تعالى والذين كفروا يخرجهم من النور الى الظلمات وهو بعيد جدا **فلا تدع مع الله الها** **فتكون من المعذبين** خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع استحالة صدور المنهي عنه عليه الصلوة والسلام تهييجا وحثا لازدياد الاخلاص فهو كناية عن اخلص في التوحيد حتى لا ترى معه عز وجل سواه وفيه لطف لسائر المكلفين ببيان ان الاشراك من القبح والسوء بحيث ينهى عنه من لا يمكن صدوره عنه فكيف بمن عداه وكان الفاء فصيحة اي اذا علمت ما ذكر فلا تدع مع الله الها اخر **وانذر** العذاب الذي يستتبعه الشرك والمعاصي **عشيرتك الاقربين** اي ذوي القرابة القريبة او الذين هم اكثر قربا اليك من غيرهم والعشيرة على ما قال الجوهري رهط الرجل الادنون وقال الراغب هم اهل الرجل الذين يتكثر بهم اي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وهو العشرة واشتهر ان طبقات الانساب ست الاولى الشعب بفتح الشين وهو النسب الابعد كعدنان الثانية القبيلة وهي ما انقسم فيه الشعب كربيعة ومضر الثالثة

القبيلة وهو ما انقسم فيه الشعب كربيعة ومضر الثالثة العمارة بكسر
العين وهي ما انقسم انساب القبيلة كقريش وكنانة الرابعة البطن وهو
ما انقسم فيه انساب العمارة كبني عبد مناف وبني مخزوم الخامسة الفخذ
وهو ما انقسم فيه انساب البطن كبني هاشم وبني اميه السادسة الفصيلة
وهي ما انقسم فيه انساب الفخذ كبني العباس وبني عبد المطلب وليس
دون الفصيلة الا الرجل وولده وحكى ابو عبيد عن ابن الكلبي عن ابيه
تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فاقام
الفصيلة مقام العمارة في ذكرها بعد القبيلة والعمارة مقام الفصيلة
في ذكرها قبل الفخذ ولم يحك ما يخالفه ولم يذكر في الترتيبين العشيرة
وفي البحر انها تحت الفخذ فوق الفصيلة والظاهر ان ذلك على الترتيب الاول
وحكى بعضهم بعد ان نقل الترتيب المذكور عن النووي عليه الرحمة انه
قال في تحرير التنبيه زاد بعضهم العشيرة قبل الفصيلة ويفهم من كلام
البعض ان العشيرة اذا وصفت بالاقرب تحدت مع الفصيلة التي هي
سادسة الطبقات وانت تعلم ان الاقربية اذا كانت ماخوذة في مفهومها
كما يفهم من كلام الجوهري تستغني دعوى الاتحاد عن الوصف المذكور
وفي كليات ابي البقاء كل جماعة كثيرة من الناس يرجعون الى اب مشهور
بامر زائد فهو شعب كعدنان ودونه القبيلة وهي ما انقسمت
فيها انساب الشعب كربيعة ومضر ثم العمارة وهي ما انقسمت
فيها انساب القبيلة كقريش وكنانة ثم البطن وهي ما انقسمت
فيها انساب العمارة كبني عبد مناف وبني مخزوم ثم الفخذ وهي ما
انقسمت فيها انساب البطن كبني هاشم وبني امية ثم العشيرة
وهي ما انقسمت فيها انساب الفخذ كبني العباس وبني ابي طالب
والحي يصدق على الكل لانه للجماعة المتنازلين بمربع منهم انتهى ولم يذكر
فيه الفصيلة وكانه يذهب الى اتحادها بالعشيرة ووجه تخصيص عشيرته
صلى الله تعالى عليه وسلم الاقربين بالذكر مع عموم رسالته عليه الصلوة
والسلام دفع توهم المحاباة وان الاهتمام بشانهم اهم وان البداءة تكون
بمن يلي ثم من بعده كما قال سبحانه قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وفي كيفية
الانذار اخبار كثيرة منها ما اخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما قال لما نزلت وانذر عشيرتك الاقربين صعد النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم على الصفا فجعل ينادي يا بني فهر يا بني عدي لبطون قريش حتى
اجتمعوا فجعل الرجل اذا لم يستطع ان يخرج ارسل رسولا لينظر ما هو فجاء

ابو لهب وقريش فقال ارايتكم لو اخبرتكم ان خيلا بالوادي تريد ان تغير
عليكم اكنتم مصدقي قالوا نعم ما جربنا عليك الا صدقا قال فاني نذير لكم
بين يدي عذاب شديد فقال ابو لهب تبا لك سائر اليوم الهذا جمعتنا
فنزلت تبت يدا ابي لهب وتب ما اغنى عنه ماله وما كسب ومنها ما
اخرجه احمد وجماعة عن ابي هريرة قال لما نزلت وانذر عشيرتك الاقربين
دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قريشا وعم وخص فقال يا معشر
قريش انقذوا انفسكم من النار فاني لا املك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر
بني كعب بن لوي انقذوا انفسكم من النار فاني لا املك لكم ضرا ولا نفعا
يا معشر بني عبد مناف انقذوا انفسكم من النار فاني لا املك لكم
ضرا ولا نفعا يا معشر بني عبد المطلب انقذوا انفسكم من النار فاني
لا املك لكم ضرا ولا نفعا يا فاطمة بنت محمد انقذي نفسك من النار
فاني لا املك لك ضرا ولا نفعا الا ان لكم رحما وسابلها ببلالها وجاء
في بعض الروايات انه صلى الله تعالى عليه وسلم انه لما نزلت الاية جمع
عليه الصلوة والسلام بني هاشم فاجلسهم على الباب وجمع نساءه واهله
فاجلسهم في البيت ثم اطلع عليهم فانذرهم وجاء في بعض اخر منها انه عليه
الصلوة والسلام امر عليا كرم الله تعالى وجهه ان يصنع طعاما ويجمع
له بني عبد المطلب ففعل وجمعهم وهم يومئذ اربعون رجلا وبعد ان
اكلوا اراد صلى الله تعالى عليه وسلم ان يكلمهم بدره ابو لهب الى الكلام فقال
لقد سحركم صاحبكم فتفرقوا ثم دعاهم من الغد الى مثل ذلك ثم بدرهم بالكلام
فقال يا بني عبد المطلب اني انا النذير اليكم من الله تعالى والبشير قد جئتكم
بما لم يجئ به احد جئتكم بالدنيا والاخرة فاسلموا تسلموا واطيعوا تهتدوا
الى غير ذلك من الاخبار والروايات واذا صح الكل فطريق الجمع ان يقال
بتعدد الانذار ومن الروايات ما يتمسك به الشيعة فيما يدعونه في
امر الخلافة وهو مؤول او ضعيف او موضوع وانذر عشيرتك الاقربين
ورهطك منهم المخلصين واخفض جناحك لمن اتبعك من
المؤمنين امر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع على سبيل الاستعارة
التبعية او التمثيلية او المجاز المرسل وعلاقته اللزوم ويستعمل في التكبر
رفع الجناح وعلى ذلك جاء قول الشاعر وانت الشهير بخفض الجناح
فلا تك في رفعه اجدلا ومن قيل بيانية لان من اتبع في اصل معناه اعم ممن
تبع لدين او غيره ففيه ابهام وبذكر المؤمنين المراد بهم المتبعون للدين زال
ذلك وقيل للتبعيض بناء على شيوع من اتبع فيمن اتبع للدين وحمل المؤمنين

يا معشر بني قصي انقذوا انفسكم من النار
فاني لا املك لكم ضرا ولا نفعا صح

على من صدق باللسان ولو نفاقا ولا شك ان المتبعين للدين بعض المؤمنين
بهذا المعنى وجوز ان يحمل على من شارف وان لم يؤمن ولا شك ايضا ان
المتبعين المذكورين بعضهم وفي الاية على القولين امر بالتواضع لمن اتبع
للدين وقال بعضهم على تقدير كونها بيانية ان المؤمنين يراد بهم الذين
لم يؤمنوا بعد وشارفوا الان يؤمنوا كالمؤلفة مجازا باعتبار الاول
وكان من اتبعك شايعا في من امن حقيقة ومن امن مجازا فبين بقوله
تعالى من المؤمنين ان المراد بهم المشارفون اى تواضع للمشارفين استمالة
وتاليفا وعلى تقدير كونها تبعيضية يراد بالمؤمنين الذين قالوا امنا
وهم صنفان صنف صدق واتبع وصنف ما وجد منهم الا التصديق
فقيل من المؤمنين واريد بعض الذين صدقوا واتبعوا اى تواضع لبعض
المؤمنين وهم الذين اتبعوك محبة ومودة وعلى هذا يكون الذين امر
صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع لهم على تقدير البيان غير الذين امر
عليه الصلوة والسلام بالتواضع لهم على تقدير التبعيض وقال بعض
الاجلة الاتباع والايمان توءمان اذ المتبادر من اتباعه عليه الصلوة
والسلام اتباعه الديني وكذا المتبادر من الايمان الحقيقي وذكر من
المؤمنين لافادة التعميم كذكر يطير بجناحيه بعد طائر في قوله تعالى
ولا طائر يطير بجناحيه وتقييد الاية الامر بالتواضع لكل من امن من عشيرته
صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرهم وقال الطيبي الاجرى على قوانين البلاغة
ان يحمل الكلام على اسلوب وضع المظهر موضع المضمر وان الاصل وانذر
عشيرتك الاقربين واخفض جناحك لمن اتبعك منهم فعدل الى المؤمنين
ليعم ويؤذن ان صفة الايمان هي التي يستحق ان يكرم صاحبها ويتواضع لاجلها
من اتصف بها سواء كان من عشيرتك او غيرهم وليس بالبعيد لكني
اختار كون من بيانية وان عموم من اتبعك باعتبار اصل معناه وقد
اخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال لما نزلت وانذر عشيرتك
الاقربين بدا صلى الله تعالى عليه وسلم باهل بيته وفصيلته فشق ذلك
ذلك على المسلمين فانزل الله تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين
فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون الظاهر ان الضمير المرفوع في عصوك
عائد على من انذره صلى الله تعالى عليه وسلم بانذارهم وهم العشيرة اى فان
عصوك ولم يتبعوك بعد انذارهم فقل اني بريء من عملكم او الذي تعملونه
دعائكم مع الله تعالى الها اخر وجوز ان يكون عائدا على الكفار المفهوم
من السياق وقيل هو عائد على من اتبع من المؤمنين اى فان عصوك

يا محمد في الاحكام وفروع الاسلام بعد تصديقك والايمان بك و
تواضعك لهم فقل اني بريء مما تعملون من المعاصي اى اظهر عدم رضاك
بذلك وانكاره عليهم وذكر على هذا انه صلى الله تعالى عليه وسلم لو امر بالبراءة
منهم ما بقي شفيعا للعصاة يوم القيمة والاية على غير هذا القول منسوخة
اخرج ابن ابي حاتم عن ابن زيد انه قال امره سبحانه بهذا ثم نسخه فامرهم بجهادهم
وفي البحر هذه موادعة نسخها اية السيف وتوكل على العزيز الرحيم فهو سبحانه
يقهر من يعصيك منهم ومن غيرهم بعزته وينصرك برحمته وتقديم وصف العزة
قيل لانه اوفق بمقام التسلي عن المشاق اللاحقة من القوم اليه صلى الله تعالى عليه وسلم
وجوز ان يكون ذلك لان العزة كالعلة المصححة للتوكل والرحمة كالعلة الداعية اليه م
وفسره غير واحد بتفويض الرجل امره الى من يملك امره ويقدر على ان
ينفعه ويضره وقالوا المتوكل من ان دهمه امر لم يحاول دفعه عن نفسه
بما هو معصية لله تعالى وذكر بعضهم ان هذا من احط مراتب التوكل
وادناها ونقل عن بعض العارفين انه قيل ما بين الناس على ثلث درجات
الاولى التوكل مع الطلب ومعاطاة السبب على نية شغل النفس ونفع
وترك الدعوى والثانية التوكل مع اسقاط الطلب وغض العين عن
السبب اجتهادا في تصحيح التوكل وقمع تشرف النفس تفرغا الى حفظ الواجبات
والثالثة التوكل مع معرفة التوكل النازعة الى الخلاص من علة التوكل وذلك
ان يعلم ان الله تعالى لم يترك امرا مهملا بل فرغ من الاشياء كلها وقدرها
وشانه سبحانه سوق المقادير الى المواقيت فالمتوكل من اراح نفسه من
كد النظر ومطالعة السبب سكونا الى ما سبق من القسمة مع استواء الحالين
وهو ان يعلم ان الطلب لا ينفع والتوكل لا يمنع ومتى طالع بتوكله عوضا كان
توكله مدخولا وقصده معلولا واذا خلص من رق الاسباب ولم يلاحظ في
توكله سوى خالص حق الله تعالى كفاه الله تعالى كل مهم وبين العلامة الطيبي ان في قوله تعالى كفاه الله عز وجل م
وتوكل الى اخره اشارة الى المراتب الثلث بما فيه خفاء وفي مصاحف اهل
المدينة والشام فتوكل بالفاء وبه قرا نافع وابن عامر وابو جعفر وشيبة
وخرج على الابدال من جواب الشرط وجعل في الكشاف الفاء للعطف وما
بعده معطوفا على فقل او فلا تدع وما ذكر اولا اظهر الذي يراك حين
تقوم اى الى الصلوة وتقلبك اى ويرى سبحانه تغيرك من حال الى حال كالجلوس
والسجود الى اخره كالقيام في الساجدين اى فيما بين المصلين اذا اممتهم وعبر
عنهم بالساجدين لان السجود حالة مزيد قرب العبد من ربه عز وجل وهو
فضل الاركان على ما نص عليه جمع من الائمة وتفسير هذه الجملة بما ذكر

مروى عن ابن عباس وجماعة من المفسرين الا ان منهم من قال المراد حين تقوم
الى الصلوة بالناس جماعة وقيل المعنى يراك حين تقوم للتهجد ويرى تقلبك
اى ذهابك ومجيئك فيما بين المتهجدين لتتصفح احوالهم وتطلع عليهم من
حيث لا يشعرون وتستبطن سرائرهم وكيف يعملون لاخرتهم كما روى انه
لما نسخ فرض قيام الليل طاف صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة ببيوت اصحابه
لينظر ما يصنعون حرصا على كثرة طاعاتهم فوجدها كبيوت النحل لما سمع لها
من دندنتهم بذكر الله تعالى والتلاوة وعن مجاهد ان المراد بقوله سبحانه
وتقلبك فى الساجدين تقلب بصره عليه الصلوة والسلم فيمن يصلى خلفه
فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرى من خلفه ففى صحيح البخارى عن
انس قال اقيمت الصلوة فاقبل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
بوجهه فقال اقيموا صفوفكم وتراصوا فانى اراكم من وراء ظهرى وفى رواية
ابى داود عن ابى هريرة ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول استووا
استووا استووا والذى نفسى بيده انى لاريكم من خلفى كما اريكم من
بين يدى ولا يخفى بعد حمل ما فى الاية على ما ذكر وقيل المراد بالساجدين
المؤمنون والمعنى يراك حين تقوم لاداء الرسالة ويرى تقلبك وترددك
فيما بين المؤمنين او معهم فيما فيه اعلاء امر الله تعالى واعلاء كلمته سبحانه
وتفسير الساجدين بالمؤمنين مروى عن ابن عباس وقتادة الا ان
كون المعنى ما ذكر لا يخلو عن خفاء وعن ابن جبير ان المراد بهم الانبياء
عليهم السلام والمعنى ويرى تقلبك كما يتقلب غيرك من الانبياء عليهم
السلم فى تبليغ ما امروا بتبليغه وهو كما ترى وتفسير الساجدين
بالانبياء رواه جماعة منهم الطبرانى والبزار عن ابن عباس ايضا الا انه
رضى الله تعالى عنه فسر التقلب فيهم بالتنقل فى اصلابهم حتى ولدته عليه
الصلوة والسلم وجوز على حمل التقلب على التنقل فى الاصلاب ان يراد بالساجدين
المؤمنون واستدل بالاية على ايمان ابويه صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذهب
اليه كثير من اجلة اهل السنة وانا اخشى الكفر على من يقول فيهما رضى الله
تعالى عنهما على رغم انف على القارى واضرابه بضد ذلك الا انى لا اقول
بحجية الاية على هذا المطلب ورؤية الله تعالى انكشاف لا يليق بشانه عز شانه
غير الانكشاف العلمى وتتعلق بالموجود والمعدوم الخارجى عند العارفين
وقالوا ان رؤية الله تعالى للمعدوم نظير رؤية الشخص العينة ونحوها فى المنام
وكثير من المتكلمين انكروا تعلقها بالمعدوم ومنهم من ارجعها الى صفة
العلم وتحقيق ذلك فى محله وفى وصفه تعالى برؤيته حاله صلى الله تعالى

عليه وسلم التى بها يستاهل ولايته بعد وصفه بما تقدم تحقيق للتوكل
وتوطين لقلبه الشريف عليه الصلوة والسلام عليه وقرء جناح بن حبيش
ويقلبك مضارع قلب مشددا وخرج ذلك ابو حيان على العطف على
يراك وجوز العطف على تقوم وفى الكلام على هذه القراءة اشارة الى وقوع
تقلبه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الساجدين على وجه الكمال وكمال التقلب فى
الصلوة كونه بخشوع يغفل معه عما سوى الله تعالى انه هو السميع بكل ما
يصح تعلق السمع به ويندرج فيه ما يقوله صلى الله تعالى عليه وسلم العليم
بكل ما يصح تعلق العلم به ويندرج فيه ما يعمله او ينويه عليه الصلوة والسلم
وفى الجملة الاسمية اشارة الى انه سبحانه متصف بما ذكر ازلا وابدا ولا توقف
لذلك على وجود المسموعات والمعلومات فى الخارج والحصر فيها حقيقى
هو تعالى كذلك لا غيره سبحانه وتعالى وكان الجملة متعلقة بالجملتين
الواقعتين فى حيز الجزاء وجى بها للتحريض على القول السابق والتوكل وجوز
ان تكون متعلقة بما فى حيز الصلة والمراد منها التحريض على ايقاع الاقوال
والافعال التى فى الصلوة على اكمل وجه فتامل وقوله تعالى هل انبئكم على من
تنزل الشياطين الخ مسوق لبيان استحالة تنزل الشياطين على رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد بيان امتناع تنزلهم بالقران وهى الجملة وقوله
تعالى وانه لتنزيل رب العالمين وقوله سبحانه وتعالى وما تنزلت به الشياطين
الخ اخوات وفرق بينهن بايات ليست فى معناهن ليرجع الى المجئ بهن
وتطرية ذكر ما فيهن كرة بعد كرة فيدل بذلك على ان المعنى الذى نزلن
فيه من المعانى التى اشتدت عناية الله تعالى بها ومثاله ان يحدث الرجل
بحديث وفى صدره اهتمام بشئ منه وفضل عناية فتراه يعيد ذكره ولا
ينفك عن الرجوع اليه والاستفهام للتقرير وعلى من متعلق بتنزل
قدم عليه لصدارة المجرور وتقديم الجار لا يضر كما بين فى النحو وقال
الزمخشرى فى ذلك ان من متضمنة معنى الاستفهام وليس معنى التضمن
ان الاسم دل على معنيين معا معنى الاسم ومعنى الحرف وانما معناه ان
الاصل امن فحذف حرف الاستفهام واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف
من هل والاصل اهل كما قال سائل فوارس يربوع بشدتنا : اهل
راونا بسفح القاع ذى الاكم : فاذا ادخلت حرف الجر على من فقدر الهمزة
قبل حرف الجر فى ضميرك كانك تقول اعلى من تنزل الشياطين كقولك
اعلى زيد مررت انتهى وتعقبه صاحب الفرائد بقوله يشكل ما ذكر بقولهم
من اين انت ومن اين جئت وقوله تعالى من اى شئ خلقه وقولهم فيم وبم

وحم وجثام ونحوها واجاب صاحب الكشف بانه لا اشكال فى نحو من ابن
انت لان التقدير امن البصرة ام من الكوفة مثلا ولا يخفى انه لا يحتاج على
ما حققه النحاة الى جميع ذلك وجملة على من تنزل الخ فى موضع نصب بما ننبئكم
لانه معلق بالاستفهام وهى اما سادة مسد المفعول الثانى ان قدر الفعل
متعديا لاثنين ومسد مفعولين ان قدر متعديا الى الثلاثة والمراد هل
اعلمكم جواب هذا الاستفهام اعنى على من تنزل الشياطين واصل تنزل
تتنزل فحذف احدى التائين والكلام على معنى القول عند ابى حيان كانه
قيل قل يا محمد هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اى كثير
الافك وهو الكذب اثيم كثير الاثم وكل للتكثير وجوز ان تكون للاحاطة
ولا بعد فى تنزلها على كل كامل الافك والاثم كالكهنة نحو شق بن رهم
ابن نذير وسطيح بن ربيعة بن عدى والمراد بواسطة التخصيص فى معرض
البيان او السياق او مفهوم المخالفة عند القائل به قصر تنزلهم على كل
من اتصف بما ذكر من الصفات وتخصيصه بهم لا يتخطاهم الى غيرهم
وحيث كانت ساحة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منزهة عن
ان يحوم حولها شائبة شىء من تلك الاوصاف اتضح استحالة تنزلهم عليه
عليه الصلوة والسلام يلقون اى الافاكون السمع اى سمعهم الى الشياطين
والقاء السمع مجاز عن شدة الاصغاء للتلقى فكانه قيل يصغون اشد اصغاء
الى الشياطين فيتلقون ما يتلقون واكثرهم اى الافاكين كاذبون فيما يقولون
من الاقاويل والاكثرية باعتبار اقوالهم على معنى ان هؤلاء قلما يصدقون
فى اقوالهم وانما هم فى اكثرها كاذبون وما له واكثر اقوالهم كاذبة لا باعتبار
ذواتهم حتى يلزم من نسبة الكذب الى اكثرهم كون اقلهم صادقين على الاطلاق
ويلتزم لذلك كون الاكثر بمعنى الكل وليس معنى الافاك من لا ينطق الا بالافك
حتى يمتنع منه الصدق بل من يكثر الافك فلا ينافيه ان يصدق نادرا فى
بعض الاحايين وجوز ان يكون السمع بمعنى المسموع والقاؤه مجاز عن
ذكره اى يلقى الافاكون الى الناس المسموع من الشياطين واكثرهم كاذبون
فيما يحكون عن الشياطين ولم يرتضه بعضهم لبعده او لقلة جدواه
على ما قيل واختلف فى سبب كون اكثر اقوالهم كاذبة فقيل هو بعد البعثة
كونهم يتلقون منهم ظنونا وامارات اذ ليس لهم من علم الغيب نصيب وهم
محجوبون عن خبر السماء ولعدم صفاء نفوسهم قلما تصدق ظنونهم ومع
ذلك يضم الافاكون اليها العدم وفاتها بمرادهم على حسب تخيلاتهم اشياء
لا يطابق اكثرها الواقع وقبل البعثة اذ كانوا غير محجوبين عن خبر السماء كانوا

يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعونه من الاخبار الغيبية يحتمل ان
يكون كثرة غلط الافاكين فى الفهم لقصور فهمهم عنهم ويحتمل ان يكون ضمهم
الى ما يفهمونه من الحق اشياء من عند انفسهم لا يطابق اكثرها الواقع ويحتمل
ان يكون كثرة غلط الشياطين الذين يوحون اليهم فى الفهم عن الملائكة
عليهم السلام لقصور فهمهم عنهم ويحتمل ان يكون ضم الشياطين الى ما
يفهمونه من الحق من الملائكة عليهم السلام اشياء من عند انفسهم لا يطابق
اكثرها الواقع ويحتمل ان يكون مجموع ما ذكر وقيل هو قبل البعثة يحتمل
ان يكون احد هذه الامور واما بعد البعثة فهو كثرة خلطهم الكذب فيما
تخطفه الشياطين عند استراقهم السمع من الملائكة ويلقونه اليهم فقد
اخرج البخارى ومسلم وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت سأل
اناس النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن الكهان فقال انهم ليسوا بشىء فقالوا
يا رسول الله انهم يحدثون احيانا الشىء يكون حقا قال تلك الكلمة من
الحق يحفظها الجنى فيقذفها فى اذن وليه فيخلطون فيها اكثر من مائة كذبة
وقيل هو قبل البعثة وبعدها كثرة خلط الافاكين الكذب فيما يتلقونه
من الشياطين اما كثرته بعد البعثة فلفظ الخبر المذكور واما كثرته قبل
البعثة فلما اخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن
ابى حاتم عن قتادة انه قال فى هذه الاية كانت الشياطين تصعد الى السماء
فتسمع ثم تنزل الى الكهنة فتخبرهم فتحدث الكهنة بما انزلت به الشياطين
من السمع وتخلط به الكهنة كذبا كثيرا فيحدثون به الناس فاما ما كان من
سمع السماء فيكون حقا واما ما خلطوه به من الكذب فيكون كذبا ولا يخفى
ان القول بان الشياطين بعد البعثة يلقون ما يسترقونه من السمع الى الكهنة
غير مجمع عليه ومن القائلين به من يجوز ان يكون ضمير يلقون فى الاية راجعا
الى الشياطين والمعنى يلقى الشياطين المسموع من الملا الاعلى قبل ان يرجموا
من بعض المغيبات الى اوليائهم واكثرهم كاذبون فيما يوحون به اليهم اذ لا يسمعونهم
على نحو ما تكلمت به الملائكة عليهم السلام لشرارتهم او لقصور فهمهم او
ضبطهم او افهامهم وقيل المعنى على تنصت الشياطين ويسمعون الى الملا
الاعلى قبل الرجم واكثرهم كاذبون فيما يوحون به الى اوليائهم بعد لشرارتهم
او لانهم لا يسمعون فى انفسهم او لا يسمعون اولياءهم بعد ذلك السمع كلام
الملائكة عليهم السلام على وجهه وجملة يلقون على تقدير كون الضمير للافاكين
صفة لكل افاك لانه فى معنى الجمع سواء اريد بالقاء السمع الاصغاء الى الشياطين
والقاء المسموع الى الناس وجوز ان تكون استينافا اخبارا بحالهم على

كلا التقديرين لما ان كلا من تلقيهم من الشياطين والقائهم الى الناس يكون
بعد التنزل واستظهر تقدير المبتدأ على هذا وان تكون استئنافا مبنيا
على السؤال كأن قيل ما يفعلون عند تنزل الشياطين او ما يفعلون
بعد تنزلهم فقيل يلقون اليهم اسماعهم ليحفظوا ما يوحون به اليهم او
يلقون ما يسمعونه منهم الى الناس وجوز ان تكون حالا منتظرة على
التقديرين ايضا وهي على تقدير كون الضمير للشياطين والمعنى ما سمعت
اولا قيل يحتمل ان تكون استئنافا مبينا للغرض من التنزل او مبنيا على
السؤال عنه كانه قيل لم تنزل عليهم فقيل يلقون اليهم ما سمعوه وان تكون
حالا منتظرة من ضمير الشياطين اي تنزل على كل افاك اثيم ملقين ما يسمعون
من الملأ الاعلى اليهم وعلى ذلك التقدير والمعنى ما سمعت ثانيا قيل لا يجوز
ان تكون استئنافا نظير ما ذكر آنفا ولا ان تكون حالا ايضا لان القاء
السمع بمعنى الانصات مقدم على التنزل المذكور فكيف يكون غرضا منه
او حالا مقارنة او منتظرة وتعين كونها استئنافا للاخبار بحالهم وتعقب
بانه غير سديد لان ذكر حالهم السابقة على تنزلهم المذكور وقبله غير خليق بال
التنزيل ومن هنا قيل ان جعل الضمير للشياطين وحمل القاء السمع على
انصاتهم وتسمعهم الى الملأ الاعلى مما لا سبيل اليه وفيه نظر وجملة اكثرهم كاذبون
استئنافية او تحتمل الاستئنافية والحالية هنا واعلم ان ههنا اشكالا
واردا على بعض الاحتمالات في الاية لانها عليه تفيد ان الشياطين يسمعون
من الملائكة عليهم السلام ما يسمعون ويلقونه الى الافاكين وقد تقدم
ما يدل على منعهم عن السمع لمعزولون واجيب بان المراد بالسمع فيما تقدم
السمع المعتد به وفيما ههنا السمع في الجملة ويراد به الخطفة المذكورة في
قوله سبحانه الا من خطف الخطفة والكلمة المذكورة في خبر الصحيحين وابن مردويه
السابق آنفا واعترض بان من خطف لا يبقى حيا الى ان يوصل ما خطفه الى [illegible]
لنا قوله تعالى الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب فان ظاهره
انه يهلك بالشهاب الذي يحرقه واجيب بان نفي بقائه حيا غير مسلم اذ ليس
فيها اكثر من اتباع الشهاب الثاقب اياه وهو يحتمل الزجر كما يحتمل الاهلاك ولا نسلم ان الاية ظاهرة فيما ذكره
فليرد اتباعه للزجر مع بقائه حيا فان الخبر المذكور يقتضي بقاءه كذلك
وجاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الشياطين كانوا لا يحجبون
عن السموات وكانوا يدخلونها ويأتون باخبارها فيلقون الى الكهنة
فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم منعوا من السموات كلها فما منهم من احد يريد استراق

السمع الا رمي بشهاب وهو الشعلة من النار فلا يخطي ابدا فمنهم
من يقتله ومنهم من يحرق وجهه ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل
الناس في البراري وقيل ان المراد بالسمع فيما تقدم سمع الوحي وفيما
ههنا سمع المغيبات غيره وهم غير ممنوعين منه قبل البعثة وبعدها وهذا
ماخوذ من كلام عبد الرحمن بن خلدون في مقدمة تاريخه التي لم ينسج
على منوالها وان كان للطعن فيها مجال قال ان الايات انما دلت على منع
الشياطين من نوع واحد من اخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة
ولم يمنعوا مما سوى ذلك بل ربما يقال التي كلامه بعد اشعار انما بان
المنع انما كان بين يدي النبوة فقط لا قبل ذلك ولا بعده ولا يخفى ان الظواهر
تشهد بمنعهم مطلقا الى يوم القيمة بل قد يدعى ان في الايات ما يدل
على ان حفظ السماء بالكواكب لم يحدث وان خلقها لذلك وهو ظاهر
في انهم كانوا ممنوعين ايضا قبل ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم من خبر السماء
ويشكل هذا على ظاهر الخبر الا ان يدعى ان المنع قبل لم يكن بمثابة المنع بعد
فالعزل عما كان يحمل المنع شديدا بالنسبة اليه وفي اليواقيت والجواهر
في عقائد الاكابر لمولانا عبد الوهاب الشعراني عليه الرحمة الصحيح ان
الشياطين ممنوعون من السمع منذ بعث رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم الى يوم القيمة وبعد باستراقهم فلا يتوصلون الى الانس
ليخبروهم بما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتفنيهم انتهى قيل ويلزم القائلين
بهذا حمل ما في خبر الصحيحين على كهان كانوا قبل البعثة وقد ادركهم الناس
وهو الذي يقتضيه كلام القاضي ايضا فقد نقل النووي عنه في شرحه
صحيح مسلم انه قال كانت الكهانة في العرب ثلاثة اضرب احدها ان يكون
للانسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء وهذا القسم
بطل من حين بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم الى اخر ما قال وهو ظاهر
كلام البوصيري حيث يقول ؎ بعث الله عند مبعثه الشهب حراسا
وضاق عنها الفضاء ۔ تطرد الجن عن مقاعد للسمع ۔ كما يطرد الذئاب
الرعاء ۔ فمحت آية الكهانة آيات من الوحي ما لهن امحاء ۔ وقد قيل في الجواب
عن الاشكال نحو هذا وهو ان تنزل الشياطين والقاءهم ما يسمعونه
من السماء الى اوليائهم حسبما تفيده الاية المذكورة في احد محامليها
انما كان قبل البعثة حيث لم يكن ثم منع او كان لكنه لم يكن شديدا والمنع
من السمع الذي يفيده قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون انما كان بعد
البعثة وكان على اتم وجه وهذا مشكل عندي بابن الصياد وما كان

منه فانهم عدوه من الكهان وقد صح انه قال للنبي عليه الصلوة والسلام
حين سأله عن امره يأتيني صادق وكاذب وان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
امتحنه فاضمر له اية الدخان وهي قوله تعالى فارتقب يوم تأتي السماء
بدخان مبين وقال صلى الله تعالى عليه وسلم خبأت لك خبأ فقال ابن الصياد
هو الدخ اي الدخان وهي لغة فيه كما ذهب اليه الجمهور فقال له النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم اخسأ فلن تعدو قدرك وقد قال القاضي كما نقل
النووي عنه ايضا اصح الاقوال انه لم يهتد من الاية التي اضمرها النبي
عليه الصلوة والسلام الا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان
اذا القى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف قبل ان يدركه الشهاب ويدل
عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلن تعدو قدرك اي القدر الذي يدرك
الكهان من الاهتداء الى بعض الشيء وما لا يبين منه حقيقته ولا يصل به
الى بيان وتحقيق امور الغيب وقد يقال في دفع هذا الاشكال ان ابن
الصياد كان من الضرب الثاني من الكهان وهم الذين تخبرهم الشياطين
بما يطرأ او يكون في اقطار الارض وما خفي عنه مما قرب وبعد والصحيح
جواز وجودهم بعد البعثة خلافا للمعتزلة وبعض المتكلمين حيث قالوا
باستحالة وجود هذا الضرب وكذا الضرب السابق انفا وانه يحتمل ان
يكون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد اسر الى بعض اصحابه الذين كانوا
معه ما اضمره او كانت سورة الدخان مكتوبة في يده صلى الله تعالى
عليه وسلم او كتب الاية وحدها في يده عليه الصلوة والسلام وكلا القولين
الاخيرين حكاهما الداودي عن بعض العلماء كما في شرح صحيح مسلم وايما كان يكون
ابن الصياد قد اخبر بامر طار تطلع عليه الشياطين بدون استراق السمع من
السماء وليس ذلك من الاطلاع على ما في القلب في شيء مع ذلك لم يخبر به تاما
بل اخبر به على نحو اخبار الكهان السابقين على زمن البعثة الذين هم من الضرب
الاول في النقص ولعل مراد القاضي بقوله انه لم يهتد من الاية التي اضمرها
صلى الله تعالى عليه وسلم الا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا القى الشيطان
اليهم بقدر ما يخطف الخ تشبيه حاله مع انه من الضرب الثاني بحال من تقدم
من الكهان الذين هم من الضرب الاول والاشكل كلامه هذا مع ما نقلنا
عنه اولا كما لا يخفى وكانه يقول برجم المسترقين للسمع قبل البعثة ايضا الا انه
لم يكن بمثابة ما كان بعد البعثة وقد ذهب الى هذا جمع من المحدثين ومن
الناس من قال ان الشيطان اذا خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب لم
ما يخطفه الى من تحته قبل ان يدركه الشهاب ثم ان من تحته يوصل ذلك الى

ولا يكاد يصح ذلك وقيل ان ما يلقيه الشياطين الى الكهنة بعد
البعثة هو ما يسمعونه من الملائكة عليهم السلام في العنان وهو المراد
بقوله تعالى يلقون السمع وما هم ممنوعون عنه هو السمع من الملائكة
عليهم السلام في السماء وهو المراد بقوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون
واستدل لذلك بما اخرجه البخاري وابن المنذر عن عائشة رضي
الله تعالى عنها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال الملائكة
تحدث في العنان والعنان الغمام بالامر في الارض فيسمع الشيطان
الكلمة فيقرها في اذن الكاهن كما يقر القارورة فيزيدون معها مائة
كذبة ولا يخفى انه ليس في الخبر تعرض للسمع من الملائكة عليهم السلام
في السماء بالمعنى المعروف لا نفيا ولا اثباتا وقد يختار القول بان
الشياطين انما منعوا بعد البعثة عن سمع ما يعتد به من علم الغيب
من ملائكة السماء او العنان ومن خطف خطفة يعتد بها من ذلك
اتبعه الشهاب واهلكه ولم يدعه يوصلها بوجه من الوجوه الى
الكهنة واما سمع ما لا يعتد به فقد يقع لهم ويوصلونه الى الكهنة
فيخلطون به من الكذب ما يخلطون فحيث حكم عليهم بالعزل عن السمع
اريد بالسمع السمع الكامل المعتد به وحيث حكم عليهم بالقاء السمع
اريد بالسمع السمع في الجملة وادنى ما يصدق عليه انه سمع والظاهر
ان ما حصل لابن الصياد كان من هذا السمع ولا يكاد يبعد عن ذلك
ويقال انه كان من الضرب الثاني للكهانة الا ان ثبت احد الشقوق
الثلثة وفي ثبوت ذلك كلام نعم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خبأت
ظاهر في ان هناك ما يخبأ في كف او كم او نحوهما والاية مما لا تكاد تكون
كذلك ولهذا احتاج القائلون بانه صلى الله تعالى عليه وسلم انما اضمر
له الاية في قلبه الى تاويل خبأت باضمرت ويمكن ان يقال على بعد انه
الشياطين قد منعوا بعد البعثة عن السمع مطلقا بالشهب المحرقة
لهم وارجاع ضمير يلقون الى الشياطين ضعيف لان المقام في بيان
من يتنزلون عليه لا بيان حالهم او القاء سمعهم بمعنى اصغائهم الى
الملأ الاعلى واكثرهم بمعنى كلهم والتعبير به للاشارة الى ان الاكثرية كالكلية
كافية في المقصود والمراد يصغون ليسمعوا فلا يسمعون الا انهم وكلهم
كاذبون مقام لا يسمعون او القاء السمع بمعنى القاء ما يسمعه الناس
من الافاكين اليهم ولا يلزم من ذلك ان يكونوا سمعوه من الملائكة عليهم السلام
اذ يجوز ان يكونوا اخترعوه من عند انفسهم ظنا وتخمينا والقوه الى

اكثرهم

اوليائهم ولا يبعد صدقهم في بعضه والامر في تسميته مسموعا هين
وما ورد في حديث الصحيحين وابن مردويه محمول على ما كان قبل البعثة
ويقال انهم كانوا يسمعون في الجملة وقد يحمل ما في الآية على ذلك واليه ذهب
بعضهم وحمل خطف الكلمة فيه على حدسها بواسطة بعض الاوضاع الفلكية
ونحوه لك لا يجوز اعتبار كونه بعد البعثة مما لا اظن احدا يرتضيه وليس
في قصة ابن الصياد ما هو نص في ان ما قاله كان عن سمع من الملائكة عليهم السلام
القاه الشيطان اليه وكاني بك تستبعد تحدث الملائكة عليهم السلام في السماء
بما اضمره صلى الله تعالى عليه وسلم وصعود الشياطين حين السؤال
من غير ريث واستراقهم ونزولهم في اسرع وقت بما اجاب به ابن الصياد
وما هو الا ضرب من ضروب الكهانة وتحقيق امرها على ما ذكره الفاضل
عبد الرحمن بن خلدون ان للنفس الانسانية استعدادا للانسلاخ عن
البشرية الى الروحانية التي فوقها ويحصل من ذلك لمحة للبشر من صنف الانبياء
بما فطروا عليه من ذلك ولا يحتاجون فيه الى اكتساب ولا استعانة بشيء
من المدارك ولا من التصورات ولا من الافعال البدنية كلاما او حركة ولا
بامر من الامور ويعطي التقسيم العقلي ان ههنا صنفا آخر من البشر ناقصا
عن رتبة هذا الصنف نقصان الضد عن ضده الكامل وهو صنف من
البشر مفطور على ان تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالارادة عند
ما يتبعها النزوع لذلك وهي ناقصة عنه فيتشبث لاعمال الحيلة بامور
جزئية محسوسة او متخيلة كالاجسام الشفافة وعظام الحيوان وسجع
الكلام وما سنح من طير او حيوان ويديم ذلك الاحساس والتخيل مستعينا
به في ذلك الانسلاخ الذي يقصده ويكون كالمشيع له وهذه القوة
التي هي مبدء في هذا الصنف لذلك الادراك هي الكهانة ولكون هذه
النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان ادراكها الجزئيات
اكثر من ادراكها الكليات وتكون مشتغلة بها غافلة عن الكليات و
لذلك كثيرا ما تكون المخيلة فيهم في غاية القوة وتكون الجزئيات عندها
حاضرة عتيدة وهي كالمرآة تنظر فيها دائما ولا يقوى الكاهن على الكمال في
ادراك المعقولات لان نقصانه فطري ووحيه شيطاني وارفع احوال
هذا الصنف ان يستعين بالكلام الذي فيه السجع والموازنة ليشتغل به عن
الحواس ويقوى في الجملة على ذلك الانسلاخ الناقص فيهجس في قلبه من
تلك الحركة والذي يشيعها من ذلك الاجنبي ما يقذف على لسانه فربما
صدق ووافق الحق وربما كذب لانه يتمم امر نقصه باجنبي عن ذاته المدركة

ومباين لها غير ملائم فيعرض له الصدق والكذب جميعا ويكون غير موثوق
به وربما يفزع الى الظنون والتخمينات حرصا على الظفر بالادراك بزعمه و
تمويها على السائلين ولما كان انسلاخ النبي عليه الصلوة والسلام عن البشرية
واتصاله بالملاء الاعلى من غير مشيع ولا استعانة باجنبي كان صادقا في جميع
ما ياتي به وكان الصدق من خواص النبوة ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم لابن
الصياد حين ساله كاشفا عن حاله بقوله عليه الصلوة والسلام كيف ياتيك
هذا الامر فقال ياتيني صادق وكاذب خلط عليك الامر يريد عليه الصلوة
والسلام نفي النبوة عنه بالاشارة الى انها مما لا يعتبر فيه الكذب بحال وانما
ارفع احوال هذا الصنف السجع لان معنى السجع اخف من سائر المعينات
من المرئيات والمسموعات وتدل خفة المعين على قرب ذلك الانسلاخ و
الاتصال والبعد فيه عن العجز في الجملة ولا انحصار لعلوم الكهان فيما يكون
من الشياطين بل كما تكون من الشياطين تكون من انفسهم بانسلاخها انسلاخا
غير تام واتصالها في الجملة بواسطة بعض الاسباب بعالم لا تحجب عنه الحوادث
المستقبلة وغيرها فانقطاع خبر السماء بعد البعثة عن الشياطين بالرجم
ان سلم لا يدل على انقطاع الكهانة ثم ان هؤلاء الكهان اذا عاصروا زمن
النبوة فانهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته لان لهم بعض الوجدان
من امر النبوة ولا يصدهم عن الايمان ويدعوهم الى العناد الا وساوس المطامع
بحصول النبوة لهم كما وقع لامية ابن ابي الصلت فانه كان يطمع ان يكون
نبيا وكذا وقع لابن الصياد ومسيلمة وغيرهما وربما تنقطع تلك الاماني
فيؤمنون احسن ايمان كما وقع لطليحة الاسدي وقارب بن الاسود وكان
لهما في الفتوحات الاسلامية من الآثار ما يشهد بحسن الايمان وذكر في
بيان استعداد بعض الاشخاص اعم من ان يكونوا كهانا او غيرهم للاخبار
بالامور الغيبية قبل ظهورها كلاما طويلا حاصله ان النفس الانسانية
ذات روحانية ولها بذاتها الادراك من غير واسطة لكنها تحجب عنه
بالانغماس في البدن والحواس وشواغلها لان الحواس ابدا جاذبة لها الى
الظاهر بما فطرت عليه من الادراك الجسماني وربما تنغمس عن الظاهر الى الباطن
فيرتفع حجاب البدن لحظة اما بالخاصة التي هي للانسان على الاطلاق
مثل النوم او بالخاصة الموجودة في بعض الاشخاص كالكهنة اهل السجع واهل
الطرق بالحصى والنوى والناظرين في الاجسام الشفافة من المرايا والمياه
وقلوب الحيوانات واكبادها وعظامها وقد يلحق بهم المجانين او بالرياضة
الدينية مثل اهل الكشف من الصوفية او السحرية مثل اهل الكشف من الجوكية

فيلتفت الى الذوات التي فوقها من الملاء الاعلى لما بين افقها وافقهم من الاتصال
في الوجود وتلك الذوات ادراك محض وعقول بالفعل وفيها صور الموجودات
وحقائقها كما قرر في محله فيتجلى فيها شيء من تلك الصور وتقتبس منها علما
وربما وقعت تلك الصور المدركة الى الخيال فيصير في القوالب المعتادة ثم
تراجع الحس بما ادركت اما مجردا او في قوالبه فتخبر به انتهى ولا يخفى ان فيه
ذهابا الى ما يقوله الفلاسفة في الملاء الاعلى وكثيرا ما يسمونه عالم المجردات
وقد يسمونه عالم العقول وهي محصورة في المشهور عنهم في عشرة ولا
دليل لهم على هذا الحصر ولذا قال بعض متاخريهم بانها لا تكاد تحصى
وللمتكلمين والمحققين من السلف في ذلك كلام لا يتسع هذا الموضع
لذكره وانا اقول ولا ينكره الا جهول لله عز وجل خواص في الازمنة و
الامكنة والاشخاص ولا يبعد بعد انقطاع خبر السماء عن الشياطين
بالرجم ان يجعل لبعض النفوس الانسانية خاصية التكلم بما يصدق
كلا او بعضا مع اطلاع وكشف يفيد العلم بما اخبر به او بدون
ذلك بان ينطقه سبحانه فيتكلم به من غير علم بالمخبر به ويوافق الواقع وقد
اتفق لي ذلك وعمري نحو خمس سنين وذلك اني رجعت من الكتاب
الى البيت وشرعت العب على عادة الاطفال فنهتني والدتي رحمها الله
تعالى عن ذلك وامرتني بالنوم لاستيقظ صباحا فاذهب الى الكتاب فقلت
لها غدا يقتل الوزير ولا اذهب الى الكتاب وهو مما لا يكاد يمر بفكري فلم تلتفت
الى ذلك وانا متى فلما اصبحت تاهبت للذهاب فجاء ابن اخت لها وسر
اليها كلاما لم اسمعه فتغيرت حالها ومنعتني عن الذهاب ولا ادري لم
ذلك فاردت الخروج الى الدرب لالعب مع امثالي فمنعتني ايضا فقعدت
وهي مضطربة البال تطلب احدا يخبرها عن خالي والدي عليه الرحمة
حيث ذهب قبل طلوع الشمس الى المدرسة فخرجت الى الدرب على حين
غفلة منها فوجدت الناس بين راكض ومسرع يتحدثون بان الوزير
قتل بعض خدمه وهو في صلوة الفجر فرجعت اليها مسرعا مسرورا
بصدق كلامي وكنت قد انسيته ولم يخطر ببالي حتى سمعت الناس
يتحدثون بذلك وفي اليواقيت والجواهر للشعراني عليه الرحمة في بحث
الفرق بين المعجزة والكهانة ان الكهانة كلمات تجري على لسان الكاهن
ربما توافق وربما تخالف وفيه شمة مما ذكرناه هذا والله تعالى اعلم والظ
على ما قيل ان قوله تعالى هل انبئكم الخ كلام مسوق منه تعالى لبيان تنزيه
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ان يكون وحاشاه ممن تتنزل عليه الشياطين

وابطال لقولهم في القرآن انه من قبيل ما يلقى الى الكهنة وفي البحر ما هو
ظ في انه على معنى القول اي قل يا محمد هل انبئكم الخ وهو مسوق للتنزيه
والابطال المذكورين والشعراء يتبعهم الغاوون مسوق لتنزيهه عليه الصلوة
والسلام ايضا عن ان يكون وحاشاه من الشعراء وابطال زعم الكفرة ان
القرآن من قبيل الشعر والمتبادر منه الكلام المنظوم المقفى ولذلك
قال كثير من المفسرين انهم رموه عليه الصلوة والسلام بكونه آتيا
بشعر منظوم مقفى حتى تاولوا عليه ما جاء في القرآن مما يكون موزونا
بادنى تصرف كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ويكون هذا
لا اعتبار شطرا من الطويل وكقوله سبحانه ان قارون كان من قوم موسى
ويكون من المديد وكقوله عز وجل فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم ويكون
من البسيط وقوله تبارك وتعالى الا بعدا لعاد قوم هود ويكون من
الوافر وقوله عز وجل صلوا عليه وسلموا تسليما ويكون من الكامل الى
غير ذلك مما استخرجوا منه ما يشبه البيت التام كقوله تعالى ويخزهم
من سائر البحور وقد استخرجوا منه صح
وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين وتعقب ذلك بانهم
لم يقصدوا هذا المقصد فيما رموه صلى الله تعالى عليه وسلم اذ لا يخفى
على الاغبياء من العجم فضلا عن بلغاء العرب ان القرآن الذي جاء به
صلى الله تعالى عليه وسلم ليس على اساليب الشعر وهم ما قالوا فيه عليه
الصلوة والسلام شاعر الا لما جاءهم بالقرآن واستخراج ما ذكر نحوه
منه لا يزيد الا مزيد فصاحته وسلاسته ولم يؤت به لقصد النظم ولو
اعتبر في كون الكلام شعرا امكان استخراج كلام منظوم منه لكان كثير
من الاطفال شعراء فان كثيرا من كلامهم يمكن فيه ذلك والظ انهم انما
قصدوا رميه صلى الله تعالى عليه وسلم بانه وحاشاه ثم حاشاه
ياتي بكلام مخيل لا حقيقة له ولما كان ذلك غالبا في الشعراء الذين ياتون
بالمنظوم من الكلام عبروا عنه عليه الصلوة والسلام بشاعر وعما جاء
به بالشعر ومعنى الاية والشعراء يجاريهم ويسلك مسلكهم ويكون
من جملتهم الغاوون الضالون عن السنن الحائرون فيما ياتون وما
يذرون ولا يستمرون على وتيرة واحدة في الافعال والاقوال والاحوال
لا غيرهم من اهل الرشد المهتدين الى طريق الحق الثابتين عليه والحصر
مستفاد من بناء يتبعهم الخ على الشعراء عند الزمخشري كما قرره في
تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم وقوله سبحانه الله يقدر الليل
والنهار ومن لا يرى الحصر في مثل هذا التركيب ياخذه من الوصف المناسب

اعني ان الغواية جعلت علة للاتباع فاذا انتفت انتفى وقوله تعالى الم تر انهم
فى كل واد يهيمون استشهاد على ان الشعراء انما يتبعهم الغاوون وتقرير
له والخطاب لكل من تتاتى منه الروية للاشارة الى ان حالهم من الجلاء والظهور
بحيث لا يختص برؤية راء دون راء وضمير الجمع للشعراء اى الم تر ان
الشعراء فى كل واد من اودية القيل والقال وفى كل شعب من شعاب
الوهم والخيال وفى كل مسلك من مسالك الغى والضلال يهيمون على وجوههم
لا يهتدون الى سبيل معين من السبل بل يتحيرون فى سباسب الغواية
والسفاهة ويتيهون فى تيه الصلف والوقاحة ديدنهم تمزيق الاعراض
المحمية والقدح فى الانساب الطاهرة السنية والنسيب بالحرم والغزل والابتهار
والتردد بين طرفى الافراط والتفريط فى المدح والهجاء وانهم يقولون ما
لا يفعلون من الافاعيل غير مكترثين بما يستتبعه من اللوم فكيف يتوهم
ان يتبعهم فى مسلكهم ذلك ويلحق بهم وينتظم فى سلكهم من تنزهت ساحته
عن ان يحوم حولها شائبة الاتصاف بشئ من الامور المذكورة واتصف
بمحاسن الصفات الجليلة وتخلق بمكارم الاخلاق الجميلة وحاز جميع الكمالات
القدسية وفاز بجملة الملكات السنية الانسية مستقرا على اقوم منهاج
مستمرا على صراط مستقيم لا يرى له العقل السليم من هاج ناطقا بكل امر رشيد
داعيا الى صراط الله العزيز الحميد مؤيدا بمعجزات قاهرة وآيات ظاهرة
مشحونة بفنون الحكم الباهرة وصنوف المعارف الباهرة مستقلة بنظم رائق
واسلوب فائق اعجز كل منطيق ماهر وبكت كل مفلق ساحر هذا وقد
قيل فى تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عن ان يكون من الشعراء ان اتباع الشعراء
الغاوون واتباعه عليه الصلوة والسلم ليسوا كذلك وتعقب بانه لا ريب فى
ان تعليل عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم بكون اتباعه عليه الصلوة
والسلم غير غاوين مما لا يليق بشأنه العالى وقيل ضمير الجمع للغاوين وتعقب
بان المحدث عنهم الشعراء وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الغاوين
هم الرواة الذين يحفظون شعر الشعراء ويروونه عنهم مبتهجين وفى
رواية اخرى عنه انهم الذين يستحسنون اشعارهم وان لم يحفظوها وعن مجاهد
وقتادة انهم الشياطين وروى عن ابن عباس ايضا ان الاية نزلت فى شعراء
المشركين عبد الله بن الزبعرى وهبيرة بن ابى وهب المخزومى ومسافع بن
عبد مناف وابو عزة الجمحى وامية بن ابى الصلت قالوا نحن نقول مثل قول
محمد وكانوا يهجونه ويجتمع اليهم الاعراب من قومهم يستمعون اشعارهم وقتا
وهم الغاوون الذين يتبعونهم واخرج ابن جرير وابن ابى حاتم وابن مردويه

عنه ايضا انهما جاء رجلان على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احدهما
من الانصار والاخر من قوم اخرين وكان مع كل واحد منهما غواة من قومه وهم
السفهاء فانزل الله تعالى والشعراء الايات وفى القلب من صحة الخبر شئ والظاهر من
السياق انها نزلت للرد على الكفرة الذين قالوا فى القران ما قالوا وقرأ عيسى
ابن عمر والشعراء بالنصب على الاشتغال وقرأ السلمى والحسن بخلاف عنه يتبعهم
بالتشديد وتسكين العين تخفيفا وقد قالوا اعضد بسكون الضاد فغيروا
الضمة واقعة بعد الفتحة فلان يغيروها واقعة بعد الكسرة اولى وروى
هارون فتح العين عن بعضهم واستشكله ابو حيان وقيل انه للتخفيف ايضا
واختياره على السكون لحصول الغرض به مع ان فيه مراعاة الاصل فى
الجملة لما بين الحركتين من المشاركة الجنسية ولا كذلك ما بين الفتح والسكون
وهو غريب كما لا يخفى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله
كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين
الذين يكثرون ذكر الله عز وجل ويكون اكثر اشعارهم فى التوحيد والثناء
على الله سبحانه وتعالى والحث على الطاعة والحكمة والموعظة والزهد فى
الدنيا والترهيب عن الركون اليها والاغترار بزخارفها والافتتان بملاذها
الفانية والترغيب فيما عند الله تعالى ونشر محاسن رسوله صلى الله تعالى
عليه وسلم ومدحه وذكر معجزاته ليتغلغل حبه فى سويداء قلوب السامعين
وتزداد رغباتهم فى اتباعه ونشر مدائح آله واصحابه وصلحاء امته لنحو ذلك
ولو وقع منهم فى بعض الاوقات هجو وقع بطريق الانتصار ممن هجاهم من
غير اعتداء ولا زيادة كما يشير اليه قراءة بعضهم وانتصروا بمثل ما ظلموا
وقيل المراد بالمستثنين شعراء المؤمنين الذين كانوا ينافحون عن هجاة المشركين
واستدل لذلك بما اخرج عبد بن حميد وابن ابى حاتم عن قتادة ان هذه
الاية نزلت فى رهط من الانصار هاجوا عن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم منهم كعب بن مالك وعبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت
وعن السدى نحوه وبما اخرج جماعة عن ابى حسن سالم البراد انه قال لما
نزلت والشعراء الاية جاء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن
مالك وهم يبكون فقالوا يا رسول الله لقد انزل الله تعالى هذه الاية وهو
يعلم انا شعراء هلكنا فانزل الله تعالى الا الذين امنوا الخ فدعاهم رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فتلاها عليهم وانت تعلم ان العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب واخرج ابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما انه قرأ قوله تعالى الا الذين امنوا الى اخر الصفات فقال هم ابو بكر

انه قال م
تخفيفا وقرأ الحسن وعبد الوارث عن ابى عمرو يتبعهم م م
عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويكافحون م م
اخرج م

وعمر وعلي وعبد الله بن رواحة ولعله من باب الاقتصار على بعض ما يدل
عليه اللفظ فقد جاء عنه في بعض الروايات ما يشعر بالعموم هذا واستدل
بالاية على ذم الشعر والمبالغة في المدح والهجو وغيرهما من فنونه وجوازه في
الزهد والادب ومكارم الاخلاق وجواز الهجو لمن ظلم انتصارا كذا قيل
واعلم ان الشعر باب من الكلام حسنه حسن وقبيحه قبيح وفي الحديث ان
من الشعر لحكمة وقد سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر واجاز عليه
وقال عليه الصلوة والسلام لحسان رضي الله تعالى عنه اهجهم يعني المشركين
فان روح القدس سيعينك وفي رواية اهجهم وجبريل معك واخرج
ابن سعد عن ابن بريدة ان جبريل عليه السلام اعان حسانا على مدحة النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم بسبعين بيتا واخرج احمد والبخاري في التاريخ وابو
يعلى وابن مردويه عن كعب بن مالك انه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
ان الله تعالى انزل في الشعراء ما انزل فكيف ترى فيه فقال ان المؤمن يجاهد
بسيفه ولسانه والذي نفسي بيده لكان ما ترمونهم به نضح النبل
واخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ليلة وهم في سفر اين حسان بن ثابت فقال لبيك يا رسول الله وسعديك
قال احد فجعل ينشده ويصغي اليه حتى فرغ من نشيده فقال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لهذا اشد عليهم من وقع النبل ويروى عن هشام
ابن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم بنى لحسان بن ثابت منبرا في المسجد ينشد عليه الشعر واخرج
الديلمي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مرفوعا الشعراء الذين يموتون
في الاسلام يامرهم الله تعالى ان يقولوا شعرا يتغنى به الحور العين لازواجهن
في الجنة والذين ماتوا في الشرك يدعون بالويل والثبور في النار وقد
انشد كل من الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم اجمعين الشعر وكذا
كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فمن شعر ابي بكر رضي الله تعالى عنه

امن طيف سلمى بالبطاح الدمائث ۔ ارقت وامر في العشيرة حادث
ترى من لوي فرقة لا يصدها ۔ عن الكفر تذكير ولا بعث باعث
رسول اتاهم صادق فكذبوا ۔ عليه وقالوا لست فينا بماكث
ولما دعوناهم الى الحق ادبروا ۔ وهروا هرير المجحرات اللواهث
فكم قد متلنا فيهم بقرابة ۔ وترك التقى شيء لهم غير كارث
فان يرجعوا عن كفرهم وعقوقهم ۔ فما طيبات الحل مثل الخبائث
وان يركبوا طغيانهم وضلالهم ۔ فليس عذاب الله عنهم بلابث

ونحن اناس من ذؤابة غالب ۔ لنا العز منها في الفروع الاثائث
فاولي برب الراقصات عشية ۔ حراجيج تحدى في السريح الرثائث
كادم ظباء حول مكة عكف ۔ يردن حياض البئر ذات النبائث
لئن لم يفيقوا عاجلا من ضلالهم ۔ ولست اذا اليت يوما بحانث
لتبتدرنهم غارة ذات مصدق ۔ تحرم اطهار النساء الطوامث
تغادر قتلى تعصب الطير حولهم ۔ ولا ترأف الكفار رأف ابن حارث
فابلغ بني سهم لديك رسالة ۔ وكل كفور يبتغي الشر باحث
فان تشعثوا عرضي على سوء رايكم ۔ فاني من اعراضكم غير شاعث

ومن شعر عمر رضي الله تعالى عنه وكان من انقد زمانه للشعر وانفذهم فيه معرفة اهل م
توعدني كعب ثلاثا يعدها ۔ ولا شك ان القول ما قال لي كعب
وما بي خوف الموت اني لميت ۔ ولكن خوف الذنب يتبعه الذنب
وقوله ويروى للاعور الشني
هون عليك فان الامور ۔ بكف الاله مقاديرها
فليس باتيك منهيها ۔ ولا قاصر عنك مامورها
ومنه وقد لبس بردا جديدا فنظر الناس اليه ويروى لورقة بن نوفل من ابيات
لا شيء مما ترى تبقى بشاشته ۔ يبقى الاله ويفنى المال والولد ۔ لم تغن عن هرمز يوما
خزائنه ۔ والخلد قد حاولت عاد فما خلدوا ۔ ولا سليمان اذ تجري الرياح له ۔ والانس والجن عاد م
فيما بينها ترد ۔ حوض هنالك مورود بلا كذب ۔ لا بد من ورده يوما كما وردوا
ومن شعر عثمان رضي الله تعالى عنه
غنى النفس يغني النفس حتى يكفها ۔ وان عضها حتى يضر بها الفقر
ومن شعر علي كرم الله تعالى وجهه وكان مجودا حتى قيل انه اشعر الخلفاء رضي الله
تعالى عنهم يذكر همدان ونصرهم اياه في صفين
فلما رأيت الخيل ترجم بالقنا ۔ نواصيها حمر النحور دوامي
واعرض نقع في السماء كانه ۔ عجاجة دجن ملبس بقتام
ونادى ابن هند في الكلاع وحمير ۔ وكندة في لخم وحي جذام
تيممت همدان الذين هم هم ۔ اذا ناب دهر جنتي وسهامي
فجاوبني من خيل همدان عصبة ۔ فوارس من همدان غير لئام
فخاضوا لظاها واستطاروا شرارها ۔ وكانوا لدى الهيجا كشرب مدام
فلو كنت بوابا على باب جنة ۔ لقلت لهمدان ادخلوا بسلام
وقد جمعوا ما نسب اليه رضي الله تعالى عنه من الشعر في ديوان كبير ولا
يصح منه الا اليسير ومن شعر ابنه الحسين رضي الله تعالى عنهما وقد خرج

على اصحابه مخضبا ، تسود اعلاها وتابى اصولها . فليت الذى يسود منها هو الاصل ؛ ومن شعر الحسين رضى الله تعالى عنه وقد عاتبه اخوه الحسن رضى الله تعالى عنه فى امرأته ، لعمرك اننى لاحب دارا . تحل بها سكينة والرباب . احبهما وابذل جل مالى . وليس للائمى عندى عتاب . ومن شعر فاطمة رضى الله تعالى عنها قالته يوم وفاة ابيها عليه الصلوة والسلام ، ماذا على من شم تربة احمدا . ان لا يشم مدى الزمان غواليا صبت على مصائب لو انها . صبت على الايام صرن لياليا .
ومن شعر العباس رضى الله تعالى عنه يوم حنين يفتخر بثبوته مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

١ الا هل اتى عرسى مكرى وموقفى . بوادى حنين والاسنة تشرع
وقولى اذا ما النفس جاشت لها قوى . وهام تدهده والسواعد تقطع
وكيف رددت الخيل وهى مغيرة . بزوراء تعطى باليدين وتمنع
نصرنا رسول الله فى الحرب سبعة . وقد فر من قد فر عنه فاقشعوا

ومن شعر ابنه عبد الله رضى الله تعالى عنهما

اذا طارقات الهم ضاجعت الفتى . واعمل فكر الليل والليل عاكر
وباكرنى فى حاجة لم يجد لها سواى ولا من نكبة الدهر ناصر
فرجت بمالى همه من مقامه . وزايله هم طروق مسامر
وكان له فضل على بظنه . بى الخير انى للذى ظن شاكر

وهلم جرا الى حيث شئت وليس من بنى عبد المطلب كلا قيل رجالا ولا نساء من لم يقل الشعر حاشا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون ذلك ابلغ فى امره عليه الصلوة والسلام ولا جلة التابعين ومن بعدهم من ائمة الدين وفقهاء المسلمين شعر كثيرا ايضا ومن ذلك قول الشافعى رضى الله تعالى عنه ، ومتعب العيس مرتاح الى بلد . والموت يطلبه فى ذلك البلد وضاحك والمنايا فوق هامته . لو كان يعلم غيبا مات من كمد من كان لم يؤت علما فى بقاء غد . فما تفكره فى رزق لبعد غد والاستقصاء فى هذا الباب يحتاج الى افراده بكتاب وفيما ذكر كفاية وقد مدحه ايضا غير واحد من الاجلة فعن عمر رضى الله تعالى عنه انه كتب الى ابى موسى الاشعرى مر من قبلك بتعلم الشعر فانه يدل على معالى الاخلاق وصواب الرأى ومعرفة الانساب وعن على كرم الله تعالى وجهه الشعر ميزان العقول وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول اذا قرأتم شيئا من كتاب الله تعالى فلم تعرفوه فاطلبوه فى اشعار العرب فان الشعر

ديوان العرب وما اخرجه احمد وابن ابى شيبة عن ابى سعيد رضى الله عنه قال بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ عرض شاعر ينشد فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لان يمتلى جوف احدكم قيحا خير من ان يمتلى شعرا حمله الشافعى عليه الرحمة على الشعر المشتمل على الفحش وروى نحوه عن عائشة رضى الله تعالى عنها فقد اخرج الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس عن عائشة انه بلغها ان ابا هريرة روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان يمتلى جوف احدكم الحديث فقالت رحم الله تعالى ابا هريرة انما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لان يمتلى جوف احدكم قيحا خير له من ان يمتلى شعرا من الشعر الذى هجيت به يعنى نفسه الشريفة عليه الصلوة والسلام ذكر ذلك المرشد فى فتاويه نقلا عن كتاب بستان الزاهدين ولا يخفى انه يبعد الحمل المذكور التعبير بيمتلى فان الكثير والقليل مما فيه فحش او هجو لسيد الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم سواء وما احسن قول الماوردى الشعر فى كلام العرب مستحب ومباح ومحظور فالمستحب ما حذر من الدنيا ورغب فى الاخرة وحث على مكارم الاخلاق والمباح ما سلم من فحش وكذب والمحظور نوعان كذب وفحش وهما جرح فى قائله واما منشده فان حكاه اضطرارا لم يكن جرحا او اختيارا جرح وتبعه على ذلك الرويانى وجعل الرويانى مما فيه الهجو لمسلم سواء كان بصدق او كذب من المحظور ايضا ووافقه جماعة الا ان اثم الصادق اخف من الكاذب كما قال القمولى واثم الحاكى على ما قاله الرافعى دون اثم المنشد وقال الاذرعى ليس هذا على اطلاقه بل اذا استوى الحاكى والمنشد اما اذا انشده ولم يذعه فاذاعه الحاكى فاثمه اشد بلا شك واحترز بقيد المسلم عما فيه الهجو لكافر فان فيه تفصيلا وفصل بعضهم ما فيه الهجو لمسلم ايضا وذلك ان كثيرا من العلماء اطلقوا جواز هجو الكافر استدلالا بامره صلى الله تعالى عليه وسلم حسانا ونحوه بهجو المشركين وقال بعضهم محل ذلك الكفار على العموم وكذا المعين الحربى ميتا كان او حيا حيث لم يكن له قريب معصوم يتأذى به واما الذمى والمعاهد والحربى الذى له قريب ذمى او مسلم يتأذى به فلا يجوز هجوه كما قاله الاذرعى وابن العماد وغيرهما وقالوا ان هجو حسان وان كان فى معين لكنه خرج على التنزل فهو ذب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون من القرب فضلا عن المباحات والحق الغزالى وتبعه جمع المبتدع الحربى فيجوز هجوه ببدعته لكن لمقصد شرعى كالتحذير من جهته وجوز

ابن العماد هجو المرتد دون تارك الصلوة والزانى المحصن وما قاله فى المرتد
واضح لانه كالحربى بل اقبح وفى الاخيرين محله حيث لم يتجاهرا اما المتجاهر بفسقه
فيجوز هجوه بما تجاهر به فقط لجواز غيبته بذلك فقط وقال البلقينى لا يرجح
تحريم هجو المتجاهر المذكور لا لقصد زجره لانه قد يتوب وتبقى وصمة الشعر
السائر عليه ولا كذلك الكافر اذا اسلم ورد بان تجاهره بالمعصية و
عدم مبالاته بالناس وكلامهم فيه صيراه غير محترم ولا مراعى فهو المهدر لحرمة
نفسه بالنسبة لما تجاهر به فلم يبال ببقاء تلك الوصمة عليه نعم لو قيل يحرم
انشاده بعد التوبة اذا كان يتاذى به هو او قريبه المسلم او الذمى او بعد
موته اذا كان يتاذى به منذ كر لم يبعد وذكر جماعة ان من جملة المحظور ايضا
ما فيه تشبيب بغلام ولو غير معين مع ذكر انه يعشقه او بامراة اجنبية معينة
وان لم يذكرها بفحش او بامراة مبهمة مع ذكرها بالفحش ولم يفرقوا بين
انشاء ذلك وانشاده واعتبر بعضهم التعيين فى الغلام كالمراة فلا يحرم
التشبيب بمبهم قال الاذرعى وهو الاقرب والاول ضعيف جدا وقال ايضا
يجب القطع بانه اذا شبب بحليلته ولم يذكر سوى المحبة والشوق او ذكر
شيئا من التشبيهات الظاهرة انه لا يضر وكذا اذا ذكر امراة مجهولة ولم يذكر
سوءا نعم الاحيا فى حرمة التشبيب بنحو وصف الخدود والاصداغ وسائر
اوصاف النساء نظر والصحيح انه لا يحرم نظمه ولا انشاده بصوت وغير
صوت وعلى المستمع ان ينزله على امراة معينة فان نزله على حليلته جاز
او على غيرها فهو العاصى بالتنزيل ومن هذا وصفه فينبغى ان يجتنب السماع
وذكر بعض الفضلاء ان ما يحرم انشاؤه قد لا يحرم روايته فان المغازى
فيها قصائد الكفار الذين هاجوا فيها الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكر
احد وقد روى انه صلى الله تعالى عليهم ولم ينكر ذلك احد وقد روى انه
صلى الله تعالى عليه وسلم اذن فى الشعر الذى تقاولت به الشعراء فى يوم بدر
واحد وغيرهما الا قصيدة ابن ابى الصلت الحائية انتهى قال الاذرعى ولا شك
فى هذا اذا لم يكن فيه فحش ولا اذى لحى ولا ميت من المسلمين ولم تدع حاجة
اليه وقد ذم العلماء جريرا والفرزدق فى تهاجيهما ولم يذموا من استشهد
بذلك على اعراب وغيره من علم اللسان ويجب حمل كلام الائمة على غير ذلك مما هو
عادة اهل اللعب والبطالة وعلى انشاد شعر شعراء العصر اذا كان انشاده
حراما اذ ليس فيه الا الاذى والوقيعة فى الاحياء او اساءة الاحياء فى اموانهم
او ذكر مساوى الاموات وغير ذلك وليس مما يحتج به فى اللغة ولا غيرها فلم
يبق الا اللعب بالاعراض وذكر بعض حرمة شعر فيه تعريض فى الهجو كالتصريح ولابد

وجعل التعريض صح

وجه وقال آخرون ما فيه نحو مذموم وقليله ككثيره والحق ان ذلك
ان تضمن غرضا شرعيا فلا باس به وللسلف شعر كثير من ذلك وقد
تقدم لك بعض منه والحاصل ان المذموم امتلاء القلب من الشعر
بحيث لا يتسع لغيره ولا يلتفت اليه وليس فى الخبر ذم انشائه ولا
انشاده لحاجة شرعية والا لوقع التعارض بينه وبين الاخبار الصحيحة
الدالة على حل ذلك وهى اكثر من ان تحصى وابعد من ان تقبل التاويل كما لا
يخفى وما روى عن الامام الشافعى من قوله ~ ولولا الشعر بالعلماء يزرى
لكنت اليوم اشعر من لبيد ~ محمول على نحو ما حمل الاكثرون الخبر عليه
والا فما قاله شعر وفى معناه قول شيخنا علاء الدين على افندى تغمده الله
تعالى برحمته مخاطبا خاتمة الوزراء فى الزوراء داود باشا من ابيات
~ ولو لا ادعيه يرضى الشعر منقبة ~ لقمت ما بين منشية ومنشده
منا وسياتى ان شاء الله تعالى كلام يتعلق بهذا البحث ايضا عند الكلام
فى قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغى له ومن اللطائف ان سليمن
بن عبد الملك قول الفرزدق ~ فبتن بجانبى مصرعات ~ وبت افض
اغلاق الختام ~ فقال له قد وجب عليك الحد فقال يا امير المؤمنين
قد درا الله تعالى عنى الحد بقوله سبحانه وانهم يقولون ما لا يفعلون
وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون تهديد شديد ووعيد
اكيد فى سيعلم من تهويل متعلقه وفى الذين ظلموا من الاطلاق
والتعميم وقد كان السلف الصالح يتواعظون بها وختم بها ابو بكر رضى
الله تعالى عنه وصيته حين عهد لعمر رضى الله تعالى عنه وذلك انه امر
عثمن رضى الله تعالى عنه ان يكتب فى مرض موته بسم الله الرحمن الرحيم
هذا ما عهد به ابو بكر بن ابى قحافة عند اخر عهده بالدنيا واول عهده
بالاخرة فى الحال التى يؤمن فيها الكافر ويتقى فيها الفاجر ويصدق
فيها الكاذب انى قد استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان يعدل
فذاك ظنى به ورجائى فيه وان يجر ويبدل فلا علم لى بالغيب والخير
اردت ولكل امرء ما اكتسب وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون
وتفسير الظلم بالكفر وان كان شايعا فى عدة مواضع من القران الكريم
الا ان الانسب على ما قيل هنا الاطلاق لمكان قوله تعالى من بعد ما
ظلموا وقال الطيبى سياق الاية بعد ذكر المشركين الذين اذوا رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما لقوا منهم من الشدائد كما مر من اول
السورة يؤيد تفسير الظلم بالكفر وروى محيى السنة الذين ظلموا اشركوا

وحمل الاكثرون الخبر السابق على ما اذا غلب على الشعر
وملا نفسه حتى اشتغل به عن القران والفقه ونحوهما
ولذلك ذكر الامتلاء صح صح

سمع صح

وبحو ارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقرء ابن عباس وابن ارقم
عن الحسن اى منفلت ينفلتون بالفاء والتاء الفوقية من الانفلات
بمعنى النجاة والمعنى ان الظالمين يطمعون ان ينفلتوا من عذاب الله تعالى
وسيعلمون ان ليس لهم وجه من وجوه الانفلات وسيعلم هنا معلقة
واى هنا استفهام مضاف الى منقلب الناصب له ينقلبون والجملة
سادة مسد المفعولين كذا فى البحر وقال ابو البقاء اى منقلب مصدر
نعت لمصدر محذوف والعامل ينقلبون اى ينقلبون انقلابا اى
منقلب ولا يعمل فيه يعلم لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وتعقب
بانه تخليط لان ايا اذا وصف بها لم تكن استفهاما وقد صرحوا بان
الموصوف بها قسيم الاستفهامية وتحقيق ذلك يطلب من كتب النحو و
الله تعالى اعلم ومما قيل فى بعض الايات من باب الاشارة طسم
قال الجنيد الطاء طرب التائبين فى ميدان الرحمة والسين سرور العارفين
فى ميدان الوصلة والميم مقام المحبين فى ميدان القربة وقيل الطاء طهارة
القدم من الحدثان والسين سناء صفات الله تعالى التى تكشف فى مرايا البرهان والميم
مجده سبحانه الذى ظهر بوصف البهاء فى قلوب العرفان وقيل الطاء طهارة
قلب نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن تعلقات الكونين والسين سيادته
صلى الله تعالى عليه وسلم على الانبياء والمرسلين عليهم السلام والميم مشاهدة
عليه الصلوة والسلام جمال رب العالمين وقيل الطاء شجرة طوبى والسين سدرة المنتهى
والميم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل غير ذلك لعلك باخع نفسك ان
لا يكونوا مومنين الخ فيه اشارة الى كمال شفقته صلى الله تعالى عليه وسلم
على امته وان الحرص على ايمان الكافر لا يمنع سوابق الحكم واذ نادى ربك
موسى ان ائت القوم الظالمين قوم فرعون الا يتقون الى اخر القصة فيه
اشارة الى حسن التعاضد فى المصالح الدينية والتلطف بالضال فى الزامه
بالحجج القطعية وانه لا ينبغى عدم الاحتفال بمن ربيته صغيرا ثم رايته وقد
منحه الله تعالى ما منحه من فضله كبيرا وقال بعضهم ان فيه اشارة الى ما فى
الانفس وجعل موسى اشارة الى موسى القلب وفرعون اشارة الى فرعون
النفس وقومه اشارة الى الصفات النفسانية وبنى اسرائيل اشارة الى
الصفات الروحانية والفعلة لشاو الى
قتل قبطى الشهوة والعصا اشارة الى عصا الذكر اعنى لا اله الا الله واليد
اشارة الى يد القدرة وكونها بيضاء اشارة الى كونها مويدة بالتاييد
الالهى والناظرين اشارة الى ارباب الكشف الذين ينظرون بنور الله تعالى
والسحرة اشارة الى الاوصاف البشرية والاخلاق الردية والناس اشارة

الى الصفات الناسوتية والاجر اشارة الى الحظوظ الحيوانية والحبال اشارة الى
حبال الحيل والعصى اشارة الى عصى التمويهات والخيلات والمداين اشارة الى
اطوار النفس وهكذا وعلى هذا الطريق سلكوا فى الاشارة فى سائر القصص
فجعلوا ابرهيم اشارة الى القلب واباه وقومه اشارة الى الروح وما يتولد منها
والاصنام اشارة الى ما يلايم الطباع من العلويات والسفليات وهكذا مما لا
يخفى على من له قلب او القى السمع وهو شهيد وللشيخ الاكبر قدس سره فى هذه
القصص كلام عجيب من اراده فليطلبه فى كتبه وهو قدس سره ممن ذهب
الى ان خطيئة ابرهيم عليه السلام التى ارادها بقوله والذى اطمع ان يغفر لى
خطيئتى يوم الدين كانت اضافة المرض الى نفسه فى قوله واذا مرضت فهو
يشفين وقد ذكر قدس سره انه اجتمع مع ابرهيم عليه السلام فسئله عن مراده بها
فاجابه بما ذكر وقال فى باب اسرار الزكوة من الفتوحات ان قول الرسول ان
اجرى الا على رب العالمين لا يقدح فى كمال عبوديته فان قوله ذلك لان يعلم ان
كل عمل خالص يطلب الاجر بذاته وذلك لا يخرج العبد عن اوصاف العبودية
فان العبد فى صورة الاجير وليس باجير حقيقة اذ لا يستاجر السيد عبده
بل يستاجر الاجنبى وانما العمل نفسه يقتضى الاجرة وهو لا ياخذها وانما ياخذها
العامل وهو العبد فهو قابض الاجرة من الله تعالى فاشبه الاجير فى قبض الاجرة
وخالفه بالاستيجار انتهى وحقق ايضا ذلك فى الباب السادس عشر والثلثمائة
من الفتوحات وذكر فى الباب التاسع عشر والاربعمائة منها ان اجر كل نبى يكون
على قدر ما ناله من المشقة الحاصلة له من المخالفين وما تنزلت به الشياطين
وما ينبغى لهم وما يستطيعون انهم عن السمع لمعزولون فيه اشارة الى انه
ليس للشيطان قوة حمل القرآن لانه خلق من نار وليس لها قوة حمل النور
الا ترى ان نار الجحيم كيف تستغيث عند مرور المومن عليها وتقول جز يا مومن
فقد اطفأ نورك لهبى ونحو ذلك ليس له قوة على سمعه وهذا بالنسبة
الى اول مراتب ظهوره فلا يرد انه يلزم على ما ذكر ان الشياطين لا يسمعون
ايات القرآن اذا تلونا ها ولا يحفظونها وليس كذلك نعم ذكروا انهم لا يقدرون
ان يسمعوا اية الكرسى واخر البقرة وذلك لخاصية فيهما وانذر عشيرتك
الاقربين فيه اشارة الى ان النسب اذا لم ينضم اليه الايمان لا ينفع شيئا
ولما كان حجاب القرابة كثيفا امر صلى الله تعالى عليه وسلم بانذار عشيرته
الاقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المومنين هم اهل النسب المعنوى
الذى هو اقرب من النسب الصورى كما اشار اليه ابن الفارض قدس سره
بقوله نسب اقرب فى شرع الهوى بيننا من نسب من ابوى وانما

بلغ

وأنا أحمد الله تعالى كما هو أهله على أن جعلني من الفائزين بالنسبين حيث وهب
لي الايمان وجعلني من ذرية سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم فها أنا
من جهة أم أبي من ذرية الحسن ومن جهة أبي من ولد الحسين رضي الله تعالى
عنهما نسب كان عليه من شمس الضحى نورا ومن فلق الصباح عمودا
والله عز وجل هو ولي الاحسان المتفضل بصنوف النعم على نوع الانسان
والصلوة والسلام على سيد العالمين وآله وصحبه اجمعين سورة النمل
وتسمى ايضا كما في الدر المنثور سورة سليمان وهي مكية كما روي عن ابن
عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم وذهب بعضهم الى مدنية بعض آياتها
كما سيأتي ان شاء الله تعالى وعدد آياتها خمس وتسعون آية حجازي وأربع
بصري وشامي وثلث كوفي ووجه اتصالها بما قبلها انها كالتتمة لها
حيث زاد سبحانه فيها ذكر داود وسليمن وبسط فيها قصة لوط عليه
السلام ابسط مما هو قبل وقد وقع فيها اذ قال موسى لاهله اني آنست نارا الخ
وذلك كالتفصيل لقوله سبحانه فيما قبل فوهب لي ربي حكما وجعلني من
المرسلين وقد اشتمل كل من السورتين على ذكر القرآن وكونه من الله تعالى
وعلى تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم الى غير ذلك وروي عن ابن عباس
وجابر بن زيد ان الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص بسم الله الرحمن الرحيم
طس قرئ بالامالة وعدمها والكلام فيه كالكلام في نظايره من الفواتح
تلك اشارة الى السورة المذكورة وأداة البعد للاشارة الى بعد المنزلة
في الفضل والشرف او الى الآيات التي تتلى بعد نظير الاشارة في قوله تعالى الم ذلك
الكتاب والى مطلق الآيات ومحله الرفع على الابتداء خبره قوله تعالى آيات
القرآن والجملة مستأنفة او خبر لقوله تعالى طس واضافة آيات الى القرآن
لتعظيم شأنها فان المراد به المنزل المبارك المصدق لما بين يديه الموصوف
بالكمالات التي لا نهاية لها ويطلق على كل المنزل عليه صلى الله تعالى عليه
وسلم للاعجاز وعلى بعض منه وجوز هنا ارادة كل من المعنيين واذا اريد
الثاني فالمراد بالبعض جميع المنزل عند نزول السورة وقوله تعالى وكتاب
مبين عطف على القرآن والمراد به القرآن وعطفه عليه مع اتحاده معه
في الصدق كعطف احدى الصفتين على الاخرى كما في قولهم هذا فعل السخي
والجواد الكريم وتنوينه للتفخيم والمبين اما من ابان المتعدي اي مظهر ما في تضاعيفه
من الحكم والاحكام واحوال القرون الاولى واحوال الآخرة التي من جملتها الثواب
والعقاب او سبيل الرشد والغي او نحو ذلك والمشهور في امثال هذا الحذف
انه يفيد العموم واما من ابان اللازم بمعنى بان اي ظاهر الاعجاز او ظاهر

الصحة للاعجاز وهو على الاحتمالين صفة مادحة لكتاب مؤكدة لما افاده
التنوين من الفخامة ولما كان في التنكير نوع من الفخامة وفي التعريف نوع آخر وكان
الغرض الجمع للاستيعاب الكامل عرف القرآن ونكر الكتاب وعكس في الحجر وقدم
المعرف في الموضعين لزيادة التنوير ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص
ههنا قدم كونه قرآنا لانه ادل على خصوص المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم للاعجاز كذا في الكشف وقال بعض الاجلة قدم الوصف الاول ههنا نظرا
الى حال تقدم القرآنية على حال الكتابية وعكس هنالك لان المراد تفخيمه من
حيث اشتماله على كمال جنس الكتب الالهية حتى كانه كلها ومن حيث كونه ممتازا
عن غيره نسيج وحده بديعا في بابه والاشارة الى امتيازه عن ساير الكتب بعد
التنبيه على انطوائه على كمالات غيره من الكتب ادخل في المدح لئلا يتوهم
من اول الامر ان امتيازه عن غيره لاستقلاله باوصاف خاصة به من
غير اشتماله على نعوت كمال ساير الكتب الكريمة وفي هذا حمل ال على الجنس
في الكتاب والظاهر انها في القرآن للعهد فيختلف معناها في الموضعين
واليه يشير كلام الكشاف كما قيل واعتذر له بانه اذا رجع المعنيان الى
التفخيم فلا باس بمثل هذا الاختلاف وجوز ان تكون في الموضعين للعهد
وان تكون فيهما للجنس فتامل وقيل ان اختصاص كل من الموضعين بما
اختص به من تعيين الطريق وجوز ان يراد بالكتاب اللوح المحفوظ وابانته
انه خط فيه ما هو كائن الى يوم القيمة فهو يبينه للناظرين فيه وتأخيره هنا
عن القرآن باعتبار تعلق علمنا به وتقديمه في الحجر عليه باعتبار الوجود
الخارجي فان القرآن بمعنى المقروء لنا متأخر عن اللوح المحفوظ ولا يخفى ان
ارادة غير اللوح من الكتاب اظهر وقال بعضهم لا يساعد ارادة اللوح منه
ههنا اضافة الآيات اليه اذ لا عهد باشتماله على الآيات ولا وصفه بالهداية
والبشارة اذ هما باعتبار ابانته فلا بد من اعتبارهما بالنسبة الى الناس الذين
من جملتهم المؤمنون لا الى الناظرين وقرأ ابن ابي عبلة وكتاب مبين برفعهما
وخرج على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اي وآيات كتاب وقد
يجوز اعتبار الحذف والكتاب لكونه مصدرا في الاصل يجوز الاخبار به عن
المؤنث وقيل ذلك شيء يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا الا ترى انهم خطأوا جاءتني زيد
واجازوا جاءتني هند وزيد وقوله تعالى هدى وبشرى في حيز النصب على
الحالية من آيات على اقامة المصدر مقام الفاعل فيه للمبالغة كانها نفس الهدى و
البشارة والعامل معنى الاشارة وهو الذي سماه النحاة عاملا معنويا وجوز ابو
البقاء على قراءة الرفع في كتاب كون الحال منه ثم قال ويضعف ان يكون من

مجرور ويجوز ان يكون حالا من الضمير فى مبين على القراءتين وجوز ابو حيان
كون النصب على المصدرية اى يهدى هدى ويبشر بشرى والرفع على البدلية من
ايات واشتراط الكوفيين فى ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وان تكون
النكرة موصوفة نحو قوله تعالى لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة غير صحيح كما فى
شرح التسهيل لشهادة السماع بخلافه او على انه خبر بعد خبر لتلك او خبر لمبتدأ
محذوف اى هى هدى وبشرى **للمؤمنين** يحتمل ان يكون قيدا للهدى والبشرى معا
ومعنى هداية الايات لهم وهم مهتدون انها تزيدهم هدى قال سبحانه فاما
الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما معنى تبشيرها اياهم فظاهر
لانها تبشرهم برحمة من الله تعالى ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم كذا قيل
وفى الحواشى الشهابية ان الهدى على هذا الاحتمال اما بمعنى الاهتداء او على ظاهره
وتخصيص المؤمنين لانهم المنتفعون به وان كانت هدايتها عامة وجعل المؤمنين
بمعنى الصائرين للايمان تكلف كحمل هداهم على زيادته ويحتمل ان يكون قيدا للبشرى
فقط ويبقى الهدى على العموم وهو بمعنى الدلالة والارشاد اى هدى لجميع المكلفين
وبشرى للمؤمنين **الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة** صفة مادحة
للمؤمنين وكنى باقامة الصلوة وايتاء الزكوة عن عمل الصالحات مطلقا وخصا
لانهما على ما قيل اما العبادة البدنية والمالية والظاهر انه حمل الزكوة على الزكوة
المفروضة وتعقب بان السورة مكية والزكوة انما فرضت بالمدينة وقيل كان
فى مكة زكوة مفروضة الا انها لم تكن كالزكوة المفروضة بالمدينة فلتحمل فى الاية
عليها وقيل الزكوة هنا بمعنى الطهارة من النقائص وملازمة مكارم الاخلاق
وهو خلاف المشهور فى الزكوة المقرونة بالصلوة ويبعده تعليق الايتاء بها
وقوله تعالى **وهم بالاخرة هم يوقنون** يحتمل ان يكون معطوفا على جملة الصلة
ويحتمل ان يكون فى موضع الحال من ضمير الموصول ويحتمل ان يكون استينافا
جيئ به للقصد الى تاكيد ما وصف المؤمنون به من حيث ان الايقان بالاخرة
يستلزم الخوف المستلزم لتحمل مشاق التكليف فلا بد من اقامة الصلوة وايتاء
الزكوة وقد اقيم الضمير فيه مقام اسم الاشارة المفيد لاكتساب الخلافة بالحكم
باعتبار السوابق فكانه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات
من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة هم الموقنون بالاخرة وسمى الزمخشرى هذا
الاستيناف اعتراضا وكونه لا يكون الا بين شيئين يتعلق احدهما بالاخر
كالمبتدأ والخبر غير مسلم عنده واختار هذا الاحتمال فقال انه الوجه ويدل
عليه انه عقد الكلام جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذى هو هم حتى صار
معناها وما يوقن بالاخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل

الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق انتهى وانكر ابن المنير افادة نحو
هذا التركيب الاختصاص وادعى ان تكرار الضمير للتطرية لمكان الفصل بين *هوم*
الضمير بالجار والمجرور والحق انه يفيد ذلك كما صرحوا به فى نحو عرف وكذا يفيد
التاكيد لما فيه من تكرار الضمير وزعم ابو حيان ان فيما ذكره الزمخشرى دسيسة
الاعتزال ولا يخفى انه ليس فى كلامه اكثر من الاشارة الى ان المؤمن العاصى لم
يوقن بالاخرة حق الايقان ولعل جعل ذلك دسيسة مبنى على انه بنى ذلك على
مذهبه فى اصحاب الكبائر وقوله فيهم بالمنزلة بين المنزلتين وانت تعلم ان القول
بما اختاره فى الاية لا يتوقف على القول المذكور وتغيير النظم الكريم على الوجهين
الاولين لما لا يخفى وتقديم بالاخرة فى جميع الاوجه لرعاية الفاصلة وجوز ان
يكون للحصر الاضافى كما فى الحواشى الشهابية **ان الذين لا يؤمنون بالاخرة**
بيان لاحوال الكفرة بعد احوال المؤمنين اى لا يؤمنون بها وبما فيها من الثواب
على الاعمال الصالحة والعقاب على الاعمال السيئة حسبما ينطق به القران **زينا**
لهم اعمالهم القبيحة بما ركبنا فيهم من الشهوات والامانى حتى رأوها حسنة **فهم**
يعمهون يتحيرون ويترددون والاستمرار فى الاشتغال بها والانهماك
فيها من غير ملاحظة لما يتبعها والفاء لترتيب المسبب على السبب ونسبة التزيين
اليه عز وجل عند الجماعة حقيقة وكذا التزيين نفسه وذهب الزمخشرى الى ان
التزيين اما مستعار للتمتيع بطول العمر وسعة الرزق واما حقيقة واسناده
اليه سبحانه واقعا مجاز وهو حقيقة للشيطان اعمالهم والمصحح لهذا المجاز امهاله *كان قوله تعالى زين لهم الشيطان م*
تعالى الشيطان وتخليته حتى يزين لهم والداعى له الى احد الامرين ايجاب رعاية
الاصلح عليه عز وجل ونسب الى الحسن ان المراد بالاعمال الاعمال الحسنة و
تزيينها بيان حسنها فى نفسها حالا واستتباعها لفنون المنافع مآلا اى زينا
لهم الاعمال الحسنة فهم يترددون فى الضلال والاعراض عنها والفاء عليه
لترتيب ضد المسبب على السبب كما فى قولك وعظته فلم يتعظ وفيه بيان
بكمال عتوهم ومكابرتهم وتعكيسهم الامور وتعقب هذا القول بان التزيين
ندور وروده غالبا فى غير الخير نحو قوله تعالى زين للناس حب الشهوات زين للذين كفروا
الحيوة الدنيا زين لكثير من المشركين الخ وورده فى الخير نحو قوله تعالى حبب
اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم ويبعد حمل الاعمال على الاعمال الحسنة اضافتها
الى ضميرهم وهم لم يعملوا حسنة اصلا وكون اضافتها اليهم لذلك باعتبار امرهم بها
وايجابها عليهم لا يدفع البعد وذكر الطيبى انه يؤيد ما ذكر اولا ان وزان
فاتحة هذه السورة الى ههنا وزان فاتحة البقرة فقوله تعالى ان الذين لا يؤمنون
بالاخرة كقوله تعالى ان الذين كفروا وقوله سبحانه زينا لهم اعمالهم كقوله

جل وعلا ختم الله على قلوبهم وقد سبق بيانه وجه دلالته ذلك على مذهب الجماعة
هناك وان التركيب من باب تحقيق الخبر وان المعنى استمرارهم على الكفر وانهم
بحيث لا يتوقع منهم الايمان ساعة فساعة امارة لزوم الشقاء عليهم في الازل
والختم على قلوبهم وانه تعالى زين لهم سوء اعمالهم فهم لذلك في تيه الضلال
يترددون وفي بيداء الكفر يعمهون ودل على هذا التاويل ايقاع لفظ المضارع
في صلة الموصول والماضي في خبره وترتيب قوله تعالى فهم يعمهون بالفاء عليه
واختصاص الخطاب بما يدل على الكبرياء والجبروت من باب تحقيق الخبر نحو قول
الشاعر ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول
وفي الاخبار الصحيحة ما ينصر هذا التاويل ايضا اولئك اشارة الى المذكورين
الموصوفين بالكفر والعمه وهو مبتدأ خبره الذين لهم سوء العذاب يحتمل ان
يكون المراد لهم ذلك في الدنيا بان يقتلوا او يوسروا او يشتد عليهم سكرات
الموت لقوله تعالى وهم في الآخرة هم الاخسرون ويحتمل ان يكون المراد لهم
ذلك في الدارين وهو الذي استظهره ابو حيان ويكون قوله تعالى وهم الخ لبيان
ان ما في الآخرة اعظم العذابين بناء على ان الاخسرين افعل تفضيل والتفضيل
باعتبار حاليهم في الدارين اي هم في الآخرة اخسر منهم في الدنيا لا غيرهم كما يدل
عليه تعريف الجزئين على معنى ان خسرانهم في الآخرة اعظم من خسرانهم في
الدنيا من حيث ان عذابهم في الآخرة غير منقطع اصلا وعذابهم في الدنيا
منقطع ولا كذلك غيرهم من عصاة المؤمنين لان خسرانهم في الآخرة ليس
اعظم من خسرانهم في الدنيا من هذه الحيثية فان عذابهم في الآخرة ينقطع ويعقبه
نعيم الابد حتى يكادوا لا يخطر ببالهم انهم عذبوا كذا قيل وقال بعضهم ان التفضيل
باعتبار ما في الآخرة اي هم في الآخرة اشد الناس خسرانا لا غيرهم لحرمانهم الثواب
واستمرارهم في العقاب بخلاف عصاة المؤمنين ويلزم من ذلك كون عذابهم
في الدنيا ويكفي هذا في البيان وقال الكرماني ان افعل هنا للمبالغة لا للشركة — عذابهم في الآخرة اعظم منه
قال ابو حيان كانه يقول ليس للمؤمن خسران البتة حتى يشركه فيه الكافر ويزيد عليه
ولم يتفطن لكون المراد ان خسران الكافر في الآخرة اشد من خسرانه في الدنيا فالاشتراك
الذي يدل عليه افعل انما هو بين ما في الآخرة وما في الدنيا انتهى كلامه وكانه يسلم
ان ليس للمؤمن خسران البتة وفيه بحث لا يخفى وتقديم في الآخرة اما للفاصلة
او للحصر وقوله تعالى وانك لتلقى القرآن كلام مستانف سيق بعد بيان بعض
شئون القرآن الكريم تمهيدا لما يعقبه من الاقاصيص وتصديره بحرفي
التاكيد لابراز كمال العناية بمضمونه وبني الفعل للمفعول وحذف الفاعل وهو
جبريل عليه السلام للدلالة عليه في قوله تعالى نزل به الروح الامين ولقي المخفف

يتعدى لواحد والمضاعف يتعدى لاثنين وهما هنا نائب الفاعل والقرآن
والمراد وانك لتعطى القرآن تلقنه من لدن حكيم عليم اي اي حكيم واي عليم و
في تفخيمهما تفخيم لشأن القرآن وتنصيص على علو طبقته عليه الصلاة والسلام
في معرفته والاحاطة بما فيه من الجلائل والدقائق والحكمة كما قال الراغب من الله
عز وجل معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام ومن الانسان معرفة
الموجودات وفعل الخيرات وجمع بينها وبين العلم مع انه داخل فيه ههنا
لعله كما سمعت لعمومه اذ هو يتعلق بالمعدوم والموجود ويكون بلا عمل ودلالة
الحكمة على احكام العمل واتقانه وللاشعار بان ما في القرآن من العلوم منها
ما هو حكمة كالشرائع ومنها ما هو ليس كذلك كالقصص والاخبار الغيبية
وقوله تعالى اذ قال موسى لاهله منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وامر بتلاوة بعض من القرآن الذي تلقاه صلى
الله تعالى عليه وسلم من لدنه عز وجل تقريرا لما قبله وتحقيقا له اي اذكر لهم
وقت قول موسى عليه السلام لاهله وجوز ان يكون اذ ظرفا لعليم وتعقبه
في البحر بان ذلك ليس بواضح اذ يصير الوصف مقيدا بالمعمول وقال في
الكشف ما يتوهم من دخل التقييد بوقت معين مندفع اذ ليس مفهوما معتبرا
عند المعتبر ولانه لما كان تمهيدا للقصة حسن ان يكون قيدا لها كانه قيل
ما اعلمه حيث فعل بموسى عليه السلام ما فعل ولما كان ذلك من دلائل العلم
والحكمة على الاطلاق لم يضر التقييد بل نفع لرجوعه بالحقيقة الى نوع من التعليل
والتذكير انتهى ولا يخفى ان الظاهر مع هذا هو الوجه الاول ثم ان قول موسى عليه
السلام اني آنست نارا سآتيكم منها بخبر كان في اثناء سيره خارجا
من مدين عند وادي طوى وكان عليه السلام قد حاد عن الطريق في ليلة باردة
مظلمة فقدح فاصلد زنده فبدا له من جانب الطور نار والمراد بالخبر الذي
ياتيهم به من جهة النار الخبر عن حال الطريق ~~لان من يذهب لضوء نار على الطريق~~
لان من يذهب لضوء نار على الطريق يكون كذلك ولو تجرد الفعل عن السين
ما دل على بعد مسافة النار في الجملة حتى لا يستوحشوا ان ابطأ عليه السلام
او لتاكيد الوعد بالاتيان فانها كما ذكره الزمخشري تدخل في الوعد لتاكيده
وبيان انه كائن لا محالة وان تاخر وما قيل من ان السين للدلالة على تقريب العدة
دفعا للاستيحاش انما ينفع على ما قيل في اختياره على سوف دون التجريد الذي
تبادر من الفعل معه الحال الذي هو انم في دفع الاستيحاش ولعل الاولى اعتبار
كونه للتاكيد لا يقال انه عليه السلام لم يتكلم بالعربية وما ذكر من مباحثها لانا
نقول ما المانع من ان يكون في غير اللغة العربية ما يؤدي مؤداها بل حكاية القول

عنه عليه السلام بهذه الالفاظ يقتضي انه تكلم في لغته بما يؤدي ذلك
ولا بد وجمع الضمير ان صح انه لم يكن معه عليه السلام غير امرأته او آتيكم
منها بشهاب قبس اي شعلة نار مقبوسة اي ماخوذة من اصلها فقبس
صفة شهاب او بدل منه وهذه قراءة الكوفيين ويعقوب وقرأ باقي السبعة
والحسن بشهاب قبس بالاضافة واختارها ابو الحسن وهي اضافة بيانية لما
بينهما من العموم والخصوص كما في ثوب خز فان الشهاب يكون قبسا وغير
قبس والعدتان على سبيل الظن ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجي في
سورة طه فلا تدافع بين ما وقع هنا وما وقع هناك والترديد للدلالة
على انه عليه السلام ان لم يظفر بهما لم يعدم احدهما بناء على ظاهر الامر
وثقة بسنة الله عز وجل انه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده وقيل يجوز ان
يقال الترديد لان احتياجه عليه السلام الى احدهما لا لهما لانه كان في حال
الترحال وقد ضل عن الطريق فمقصوده ان يجد احدا يهديه الى الطريق فيسير
في سفره فان لم يجده يقتبس نارا ويوقدها ويدفع ضرر البرد في الاقامة
وتعقب بانه قد ورد في القصة انه عليه السلام كان قد ولد له عند الطور ابن
في ليلة شاتية وظلمة مثلجة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته فرأى النار
فقال لاهله ما قال وهو يدل على احتياجه لهما معا لكنه تحرى عليه السلام
الصدق فاتى باو لعلكم تصطلون اي رجاء او لاجل ان تستدفئوا بها و
الصلاء بكسر الصاد والمد وبفتح بالقصر الدنو من النار لتسخين البدن
وهو الدنو ويطلق على النار نفسها او هو بالكسر الدنو وبالفتح النار فلما
جاءها اي النار التي ظن انها نار وقيل الضمير للشجرة وهو كما
ترى وما ظنه داعيا ليس بداع لما اشرنا اليه نودي اي موسى من جانب
الطور ان بورك معناه اي بورك على ان ان مفسرة لما في النداء من معنى
القول دون حروفه وجوز ان تكون ان المخففة من الثقيلة واسمها ضمير
الشان ومنعه بعضهم لعدم الفصل بينها وبين الفعل بقد او السين او سوف
او حرف النفي وهو مما لا بد اذا كانت مخففة لما في الحجة لابي علي الفارسي
انها لما كانت لا يليها الا الاسماء استقبحوا ان يليها الفعل من غير فاصل
واجيب بان ما ذكر ليس على اطلاقه فقد صرحوا بعدم اشتراط الفصل
في مواضع منها ما يكون الفعل فيه دعاء فلعل من جوز كونها المخففة هنا
جعل بورك دعاء على انه يجوز ان يدعي ان الفصل باحد المذكورات
في غير ما استثني اغلبي لقوله علموا ان يؤملون فجادوا قبل ان يسألوا
باعظم سول وجوز ان تكون المصدرية الناصبة للافعال ويؤيده

اما خبرا وانشاء للدعاء وادعى الرضي ان بورك اذا جعل دعاء فان
مفسرة لا غير لان المخففة لا يقع بعدها فعل انشائي اجماعا وكذا المصدرية
وهو مخالف لما ذكره النحاة ودعوى الاجماع ليست بصحيحة والقول بانه
يفوت معنى الطلب بعد التاويل بالمصدر قد تقدم ما فيه وفي الكشف
يمنع عن جعلها مصدرية عدم سداد المعنى لان بورك اذ ذاك
ليس يصلح بشارة وقد قالوا ان قصد بالخطاب بذلك بشارة لموسى
عليه السلام بانه قد قضي له امر عظيم تنتشر منه في ارض الشام كلها البركة
وهذا بخلاف ما اذا كان بورك تفسيرا للشان انتهى وفيه نظر وعلى
الوجهين الكلام على حذف حرف الجر اي نودي بان الخ والجار والمجرور
متعلق بما عنده وليس نائب الفاعل بل نائب الفاعل ضمير موسى عليه السلام
وقيل هو نائب الفاعل ولا ضمير وقال بعضهم في الوجه الاول ايضا ان
الضمير القائم مقام الفاعل ليس لموسى عليه السلام بل هو للمصدر الفعل
اي نودي هو اي النداء وفسر النداء بما بعده والاظهر في الضمير رجوعه لموسى
وفي ان انها مفسرة وفي بورك انه خبر وهو من البركة وقد تقدم معناها
وقيل هنا المعنى قدس وطهر وزيد خيرا من في النار ومن حولها ذهب
جماعة الى ان في الكلام مضافا مقدرا في موضعين اي من في مكان النار و
من حول مكانها قالوا ومكانها البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المذكورة
المباركة في قوله تعالى نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة
ويدل على ذلك قراءة ابي تباركت الارض ومن حولها واستظهر عموم من
لكل من في ذلك الوادي وحواليه من ارض الشام الموسومة بالبركات لكونها
مبعث الانبياء عليهم السلام وكفاتهم احياء وامواتا ولا سيما تلك البقعة
التي كلم الله تعالى موسى عليه السلام فيها وقيل من في النار موسى عليه السلام
فيها وقيل من في النار موسى عليه السلام ومن حولها الملائكة الحاضرون
عليهم السلام وايد بقراءة ابي فيما نقل ابو عمرو الداني وابن عباس ومجاهد
وعكرمة ومن حولها من الملائكة وهي عند كثير تفسير لا قراءة لمخالفتها سواد
المصحف المجمع عليه وقيل الاول الملائكة والثاني موسى عليه السلام واستغنى
بعضهم عن تقدير المضاف بجعل الظرفية مجازا عن القرب التام وذهب
الى القول الثاني في المراد بالموصولين واياما كان فالمراد بذلك بشارة موسى
عليه السلام والمراد بقوله تعالى على ما قيل سبحان الله رب العالمين تعجيب
له عليه السلام من ذلك وايذان بذلك مريده ومكونه رب العالمين تنبيها
على ان الكائن من جلائل الامور وعظائم الشئون ومن احكام تربيته تعالى

للتعظيم وهو الوجه في تسمية اهله تعالى امرأة موسى عليه السلام بالاهل لان معها جماعة الاتباع م

للعالمين او خبر له عليه السلام بتنزيهه سبحانه وتعالى لئلا يتوهم من سماع كلامه تعالى
التشبيه بما للبشر او طلب منه عليه السلام لذلك وجوز ان يكون تعجبا صادرا
منه عليه السلام بتقدير القول اى وقال سبحان الله الخ وقال السدى هو من كلام
موسى عليه السلام قاله لما سمع النداء اى تنزيها لله تعالى عن سمات المحدثين وكانه على
تقدير القول ايضا وجعل المقدر عطفا على نودى وقال ابن شجرة هو من — من الشجرة م
كلام الله تعالى ومعناه وبورك من سبح الله تعالى رب العالمين وهذا بعيد
من دلالة اللفظ جدا وقيل هو خطاب لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مراد به التنزيه
وجعل معترضا بين ما تقدم وقوله تعالى **يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم** فانه
متصل معنى بذلك والضمير للشان وقوله سبحانه انا الله مبتداء وخبر
والعزيز الحكيم نعتان للاسم الجليل ممهدتان لما اريد اظهاره على يده من
المعجزة اى انا الله القوى القادر على ما لا تناله الاوهام من الامور العظام
التى من جملتها امر العصا واليد الفاعل كل ما افعله بحكمة بالغة وتدبير رصين
والجملة خبران مفسرة لضمير الشان وجوز ان يكون الضمير راجعا الى
ما دل عليه الكلام وهو المتكلم المنادى وانا خبر اى ان مكلمك المنادى
لك انا والاسم الجليل عطف بيان لانا وجوز البدلية عند من جوز ابدال
الظاهر من ضمير المتكلم بدل كل ويجوز ان يكون انا توكيدا للضمير والله
الخبر وتعقب ابو حيان ارجاع الضمير للمتكلم المنادى بانه اذا حذف الفاعل
وبنى فعله للمفعول لا يجوز عود ضمير على ذلك المحذوف لانه نقض للغرض
من حذفه والعزم على ان لا يكون محدثا عنه وفيه انه لم يقل احد انه عائد
على الفاعل المحذوف بل على ما دل عليه الكلام ولو سلم فلا امتناع فى ذلك
اذا كان فى جملة اخرى وايضا قوله والعزم على ان لا يكون محدثا عنه غير صحيح
لانه قد يكون محدثا عنه ويحذف للعلم به وعدم الحاجة الى ذكره ثم ان الحمل
معتد من غير رؤية لانه عليه السلام علمه سبحانه علم اليقين بما وقر فى قلبه
فكانه رآه عز وجل هذا وفى قوله تعالى ان بورك من فى النار الخ اقوال
الاول ان المراد بمن فى النار نور الله تعالى وبمن حولها الملائكة عليهم السلام
وروى ذلك عن قتادة والزجاج والثانى ان المراد بمن فى النار الشجرة
التى جعلها الله تعالى محلا للكلام وبمن حولها الملائكة عليهم السلام ايضا
ونقل هذا عن الجبائى وفيما ذكر اطلاق من على غير العالم والثالث ما اخرج
ابن جرير وابن ابى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى ان بورك
فى النار يعنى تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين فى الشجرة ومن حولها
يعنى الملائكة عليهم السلام واشتهر عنه كون المراد بمن فى النار نفسه تعالى وهو مروى

ايضا عن الحسن وابن جبير وغيرهما كما فى البحر وتعقب ذلك الامام
بانا نقطع بان هذه الرواية عن ابن عباس موضوعة مختلقة وقال ابو حيان
اذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومن ذكر اول على حذف اى بورك من قدرته
وسلطانه فى النار وذهب الشيخ ابرهيم الكورانى فى رسالته تنبيه العقول
على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول الى
صحة الخبر عن الحبر رضى الله تعالى عنه وعدم احتياجه الى التاويل المذكور
فان الذى دعى لما قالوه او الحاكمين بالوضع ظن دلالته على الحلول — الى التأويل او الحكم بالوضع م
المستحيل عليه تعالى وليس كذلك بل ما يدل عليه هو ظهوره سبحانه
فى النار وتجليه فيها وليس ذلك من الحلول فى شىء فان كون الشىء مجلى للشىء
ليس كونه محلا له فان الظاهر فى المرآة مثلا خارج عن المرآة بذاته قطعا
بخلاف الحال فى محل فانه حاصل فيه ثم ان تجليه تعالى وظهوره فى المظاهر
بجامع التنزيه ومعنى الاية عنده فلما جاءها نودى ان بورك اى قدس
او نحو ذلك من تجلى وظهر فى صورة النار لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة
لموسى عليه السلام ومن حولها من الملائكة او منهم ومن موسى عليهم السلام
وقوله تعالى سبحان الله دفع لما يوهمه التجلى فى مظهر النار من التشبيه اى
وسبحان الله عن التقيد بالصورة والمكان والجهة وان ظهر فيها بمقتضى
الحكمة لكونه موصوفا بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغنى عن العالمين
ومن هو كذلك لا يتقيد بشىء من صفات المحدثات بل هو جل وعلا باق على
اطلاقه حتى عن قيد الاطلاق فى حال تجليه وظهوره فيما شاء من المظاهر
ولهذا ورد فى الحديث الصحيح سبحانك حيث كنت فاثبت له تعالى التجلى فى
الحيث ونزهه عن ان يتقيد بذلك يا موسى انه اى المنادى المتجلى فى النار
انا الله العزيز فلا اتقيد بمظهر للعزة الذاتية لكنى الحكيم ومقتضى الحكمة الظهور
فى صورة مطلوبك وذكر ان تقدير المضاف كما فعل بعض المفسرين عدول
عن الظاهر لظن المحذور فيه وقد تبين ان لا محذور فلا حاجة الى
العدول انتهى وكانى بك تقول هذا طور وراء طور العقول ثم انه لا مانع
على اصول الصوفية ان يريدوا بمن حولها الله عز وجل ايضا اذ ليس فى
الدار عندهم غيره سبحانه ديار ولا بعد فى ان تكون الاية عند ابن عباس
ان صح عنه ما ذكر من المتشابه والمذاهب فيه معلومة عندك والاوفق
بالعامة التاويل بان يقال المراد ان بورك من ظهر نوره فى النار ولعل فى
خبر الحبر السابق ما يشير اليه واضافة النور اليه تعالى للتشريف المضاف
وهو نور خاص كان مظهرا لعظيم قدرته تعالى وعظمته وسمعت من بعض

اجلة المشايخ يقول ان هذا النور لم يكن عيناً ولا غيراً على نحو قول الاشعري في
صفاته عز وجل الذاتية وهو ايضاً منزع صوفي يرجع بالآخرة الى حديث التجلي
والظهور كما لا يخفى فتأمل وَأَلْقِ عَصَاكَ عطف على بورك منتظم معه
في سلك تفسير النداء اي نودي ان بورك وان الق عصاك ويدل عليه
قوله تعالى وان الق عصاك بعد قوله سبحانه ان يا موسى اني انا الله بتكرير
ان فان القرآن يفسر بعضه بعضاً وهذا ما اختاره الزمخشري واورد
عليه ان تجديد النداء في قوله تعالى يا موسى الخ يأباه ورد بانه ليس بتجديد
نداء لانه من جملة تفسير النداء المذكور وقيل لا يأباه لانه جملة معترضة وفيه
بحث واعترض ايضاً بان بورك اخبار والق انشاء ولا يعطف الانشاء على
الاخبار ومن هنا قيل ان العطف على ذلك بتقدير وقيل له الق والعطف
على مقدر اي فعل ما امرك والق وفيه انه في مثل هذا يجوز عطف الانشاء
على الاخبار لكون النداء في معنى القول بل اجاز من جاء زيد ومن عمرو بالعطف
ولا يرد هذا اصلاً على من يجعل بورك انشاء ويرد على من جعل العطف على
افعل محذوفاً ان الظاهر فالق بالفاء واختار ابو حيان كون العطف على جملة
انه انا الله العزيز الحكيم ولم يبال باختلاف الجملتين اسمية وفعلية واخباراً
وانشائية لما ذكر ان الصحيح عدم اشتراط تناسب الجملتين المتعاطفتين
في ذلك لما سمعت آنفاً عن س والفاء في قوله تعالى فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ
فصيحة تفصح عن جملة قد حذفت ثقة بظهورها ودلالة على سرعة وقوع
مضمونها كما قيل فالقاها فانقلبت حية فلما ابصرها تتحرك بشدة
اضطراب وجملة تهتز في موضع الحال من مفعول رأى فانها بصرية كما
اشرنا اليه لا علمية كما قيل وقوله تعالى كَأَنَّهَا جَانٌّ في موضع حال اخرى منه
او هو حال من ضمير تهتز على طريقة التداخل والجان الحية الصغيرة السريعة
الحركة شبهها سبحانه في شدة حركتها واضطرابها مع عظم جثتها
بصغار الحيات السريعة الحركة فلا ينافي هذا قوله تعالى في موضع اخر
فاذا هي ثعبان مبين وقيل يجوز ان يكون الاخبار عنها بصفتين مختلفتين باعتبار
تنقلها فيها وقرأ الحسن والزهري وعمرو بن عبيد جأن بهمزة مفتوحة
هرباً من التقاء الساكنين وان كان على حده كما قيل دأبة وشأبة وَلَّىٰ مُدْبِرًا
اي انهزم وَلَمْ يُعَقِّبْ اي ولم يرجع على عقبه من عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار
قال الشاعر فما عقبوا اذا قيل هل من معقب ولا نزلوا يوم الكريهة
منزلا وهذا مروي عن مجاهد وقريب منه قول قتادة اي لم يلتفت و
هو الذي ذكره الراغب وكان ذلك منه عليه السلام لخوف لحقه قبل

لمقتضى البشرية فان الانسان اذا رأى امراً هائلاً جداً يخاف طبعاً او
لما انه ظن ان ذلك لامر اريد وقوعه به ويدل على ذلك قوله سبحانه يَا مُوسَىٰ
لَا تَخَفْ اي من غيري اي مخلوق كان حية او غيرها ثقة بي واعتماداً علي
او لا تخف مطلقاً على تنزيل الفعل منزلة اللازم وهذا اما لمجرد الايناس
دون ارادة حقيقة النهي واما للنهي عن منشأ الخوف وهو الظن
الذي تحقق وقوله انه لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ تعليل للنهي عن الخوف وهو
على ما قيل يؤيد ان الخوف كان للظن المذكور وان المراد لا تخف مطلقاً
والمراد من لدي في حضرة القرب مني وذلك حين الوحي والمعنى ان
الشأن لا ينبغي للمرسلين ان يخافوا حين الوحي اليهم بل لا يخطر ببالهم الخوف
وان وجد ما يخاف منه لفرط استغراقهم الى تلقي الاوامر وانجذاب
ارواحهم الى عالم الملكوت والتقييد بلدي لان المرسلين في سائر الاحيان
اخوف الناس من الله عز وجل فقد قال تعالى انما يخشى الله من عباده
العلماء ولا اعلم منهم بالله تعالى شأنه وقيل المعنى لا تخف من غيري او
لا تخف مطلقاً فان الذي ينبغي ان يخاف منه امثالك المرسلون انما هو
سوء العاقبة وان الشأن لا يكون للمرسلين عندي سوء عاقبة ليخافوا
منه والمراد بسوء العاقبة ما في الآخرة لا ما في الدنيا لئلا يرد قتل بعض
المرسلين عليهم الصلوة والسلام والمراد بلدي على ما قال الخفاجي
عندي لقائي وحكمي على ما قال ابن الشيخ واياً ما كان يلزم مما ذكر ان
المرسلين عليهم السلام لا يخافون سوء العاقبة لان الله تعالى اعلمهم
من ذلك فلو خافوا لزم ان لا يكونوا واثقين به عز وجل وهذا هو الصحيح كما في
الحواشي الشهابية عند الاشعري وظاهر الآثار يقتضي انهم عليهم السلام
كانوا يخافون ذلك فقد روي انه عليه الصلوة والسلام كان يكثر ان يقول
يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقالت له عائشة رضي الله تعالى
عنها يوماً يا رسول الله انك تكثر ان تدعو بهذا الدعاء فهل تخشى فقال
صلى الله تعالى عليه وسلم وما يؤمنني يا عائشة وقلوب العباد بين اصبعين
من اصابع الرحمن اذا اراد يقلب قلب عبده وظاهر بعض الآيات تقتضي ذلك
ايضاً مثل قوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وكون الله تعالى اعلمهم
من ذلك ان اريد به ما جاء في ضمن تبشيرهم بالجنة فقد صح ان المبشرين بالجنة
من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يخافون من سوء العاقبة مع علمهم
ببشارته تعالى اياهم بالجنة ويعلم منه ان الخوف يجتمع مع البشارة ولا يلزم
من ذلك عدم الوثوق به عز وجل لانه لا يحتمل ان يكون هناك شرط لم

يظهره الله تعالى لهم للابتلاء ونحوه من الحكم الالهية وان اريد به ما كان بعيد لمن كم
من سوء العاقبة كان هذا الاحتمال قائما ايضا فيه ويحصل الخوف من ذلك وان
اريد به ما اقتضاه جعله تعالى اياهم معصومين من الكفر ونحوه ورد ان
الملائكة عليهم السلام جعلهم الله تعالى معصومين من ذلك ايضا وهم يخافون
نقل انه لما مكر بابليس بكى جبرائيل وميكائيل عليهما السلام فقال الله عز وجل
لهما ما يبكيكما قالا يا رب ما نامن من مكرك فقال تعالى هكذا كونا لا تامنا مكري
ولعل ذلك لان العصمة عندنا على ما يقتضيه اصل استناد الاشياء كلها
الى الفاعل المختار ابتداء كما في المواقف وشرحه الشريف الشريف ان لا يخلق الله تعالى
في الشخص ذنبا وعند الحكماء بناء على ما ذهبوا اليه من القول بالايجاب باعتبار
استعداد القوابل ملكة تمنع الفجور ويحصل ابتداء بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب
الطاعات وتتاكد بتتابع الوحي بالاوامر والنواهي وهي بكلا المعنيين لا تقتضي
استحالة الذنب اما عدم اقتضائها ذلك بالمعنى الاول فلان عدم خلقه تعالى
اياه ليس بواجب عليه سبحانه ليكون خلقه مستحيلا عليه تعالى ومتى لم يكن الخلق
مستحيلا عليه تعالى فكيف يحصل الامن من المكر واما عدم اقتضائها ذلك بالمعنى
الثاني فلان زوال تلك الملكة ممكن ايضا واقتضاء العلم بالمثالب والمناقب
اياها ابتداء وتاكدها بتتابع الوحي ليس من الضروريات العقلية ومتى كان
الامر كذلك لا يحصل الامن بمجرد حصول الملكة نعم قال قوم العصمة تكون
خاصية في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه وقد يستند
اليه من يقول بالامن ولا يخفى انه لو سلم تمام الاستدلال به على هذا المطلب
فهو في حد ذاته غير صحيح ففي المواقف وشرحه انه يكذب هذا القول انه لو كان
صدور الذنب ممتنعا لما استحق النبي عليه الصلوة والسلام المدح بترك الذنب
اذ لا مدح بترك ما هو ممتنع لانه ليس بمقدور داخل تحت الاختيار وايضا الاجماع
على ان الانبياء عليهم السلام مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان صدور
الذنب ممتنعا عنهم لما كان الامر كذلك وايضا فقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم
يوحى الي يدل على مماثلتهم عليهم السلام لسائر الناس فيما يرجع الى البشرية والامتياز
بالوحي فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما لا يمتنع صدوره عن سائر البشر انتهى وذكر
الخفاجي في شرح الشفا عن ابن الهمام انه قال في التحرير العصمة عدم القدرة
على المعصية او خلق مانع عنها غير ملجئ ثم قال وهو مناسب لقول الماتريدية العصمة
لا تزيل المحنة اي الابتلاء المقتضي لبقاء الاختيار ومعناه كما في الهداية انها لا تجبر
على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله تعالى يحمله على فعله ويزجره
عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء انتهى وهو ظاهر في عدم الاستحالة

الذاتية ولعل ما وقع في كلام بعض المحققين من استحالة وقوع الذنب منهم عليهم السلام محمول
على الاستحالة الشرعية كما يؤذن به كلام العلامة ابن حجر في شرح الهمزية وبالجملة
الذي تقتضيه الظواهر ويشهد له العقل ان الانبياء عليهم السلام يخافون
ولا يامنون مكر الله تعالى لانه وان استحال الذنب منهم شرعا لكنه غير مستحيل عقلا
بل هو من الممكنات التي يصح تعلق قدرة الله تعالى بها ومع ملاحظة امكانه الذاتي و
ان الله تعالى لا يجب عليه شيء وقيام احتمال تقييد المطلق بما لم يصرح بحكمة
كالمشيئة لا يكاد يامن معصوم من مكر الملك الحي القيوم فالانبياء والملائكة
كلهم خائفون ومن خشيته سبحانه عز وجل مشفقون وليس لك ان تخص
خوفهم بخوف الاجلال اذ الظاهر العموم ولا دليل على الخصوص يعول عليه عند
فحول الرجال نعم قد يقال بامكان حصول الامن من المكر وذلك بخلق الله
تعالى علما ضروريا في العبد بعدم تحقق ما يخاف في وقت من الاوقات لعلم
الله تعالى عدم تحققه لذلك وان كان ممكنا ذاتيا ولعله يحصل لاهل
الجنة لتتم لذتهم فيها فقد قيل فان شئت ان تحيا حيوة هنية فلا
تتخذ شيئا تخاف له فقدا ولا يبعد حصوله لمن شاء الله تعالى من عباده
يوم القيمة قبل دخولها ايضا ولم تقم امارة عندي على حصوله في هذه
النشأة لاحد والله تعالى اعلم فتامل ذلك والله تعالى يتولى هداك
وروى الامام عن بعضهم انه قال في معنى الاية اني اذا امرت المرسلين
باظهار معجز فينبغي ان لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك والا فالمرسل
قد يخاف لا محالة وقوله تعالى الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فاني
غفور رحيم الاستثناء فيه منقطع عند كثير الائمة وروي عن
الفراء والزجاج وغيرهما ان المراد بمن ظلم من اذنب من غير الانبياء
عليهم السلام قال صاحب المطلع والمعنى عليه لكن من ظلم من سائر
العباد ثم تاب فاني اغفر له وقال جماعة ان المراد بمن فرطت منه صغيرة
مما صدر منه خلاف الاولى بالنسبة الى شانه من المرسلين عليهم السلام
والمراد استدراك ما يختلج في الصدر من نفي الخوف عن كلهم وفيهم من
صدر منه ذلك والمعنى عليه لكن من صدر منه منهم ما هو في صورة
الظلم ثم تاب فاني اغفر له فلا ينبغي ان يخاف ايضا وهو شامل على ما قيل
لمن فعل منهم شيئا من ذلك قبل رسالته وخصه بعضهم بمن صدر
منه شيء من ذلك قبل النبوة وقال يؤيده لفظ ثم فانها ظاهرة في التراخي
الزماني ولعل الظاهر كونه خاصا بمن صدر منه بعد الرسالة لظهور
المرسل في المتلبس بالرسالة لا فيمن يتلبس بها بعد والاعم وكان فيما

ذكر على الوجهين الاولين تعريضا بما وقع من موسى عليه السلام من وكز القبطي
واستغفاره وتسميته ظلما مشاكلة لقوله عليه السلام ظلمت نفسي
ولم يجعلوه على هذا متصلا مع دخول المستثنى في المستثنى منه اعني
المرسلين مطلقا لانه لو كان متصلا لزم اثبات الخوف لمن فرطت منه صغيرة
منهم لاستثنائه من الحكم وهو نفي الخوف عنهم ونفي النفي اثبات وذلك
خلاف المراد فلا يكون متصلا بل هو شروع في حكم آخر ورجح الطيبي ما قاله
الجماعة بان مقام تلقي الرسالة وابتداء المكالمة مع الكليم يقتضي ان لا خوف
بالكلية وهو ظاهر على ما قالوه وروي عن الحسن ومقاتل وابن جريج والضحاك
ما يقتضي انه استثناء متصل والظاهر انهم ارادوا بمن ظلم من اراده الجماعة وفي
اتصاله على ما سمعت خفاء وربما يقال ان من يطلق الاتصال عليه
في راي الجماعة يكتفي في الاتصال بمجرد كون المستثنى من جنس المستثنى منه
فانه يكفي في ذلك ولا يلزم اثبات الخوف ويجعل بدل عطفا على مستأنف محذوف
كانه قيل الا من فرطت منه صغيرة فانه يخاف فمن فرط ثم تاب غفر له فلا يخاف
وحاصله الا من ظلم فانه يخاف اولا ويزول عنه الخوف بالتوبة آخرا وعن الفراء
في رواية اخرى عنه انه استثناء متصل من جملة محذوفة والتقدير وانما
يخاف غيرهم الا من ظلم ورده النحاس بان الاستثناء من محذوف لا يجوز
ولو جاز هذا لجاز ان يقال لا تضرب القوم الا زيدا على معنى وانما اضرب
غيرهم الا زيدا وهذا ضد البيان والمجيء بما لا يعرف معناه انتهى وهو
كما قال ولا يجدي نفعا القول باعتبار مفهوم المخالفة وقالت فرقة ان الا بمعنى
الواو والتقدير ولا من ظلم وتعقبه في البحر بانه ليس بشيء للمباينة التامة بين
الا والواو فلا تقع احداهما موقع الاخرى وحسن الظن يجوز انهم لم يصرحوا
بكون الا بمعنى الواو وانما فهم من نسبه اليهم من تقديرهم وهو يحتمل ان يكون
تقدير معنى لا اعراب فلا تغفل والظاهر انقطاع الاستثناء ولعل الاولى ان
المرسلين ان يراد بمن ظلم من ارتكب ذنبا كبيرا او صغيرا من غيرهم وثم يحتمل
ان تكون للتراخي الزماني فتفيد الاية المغفرة لمن بدل على الفور من باب اولى
ويحتمل ان تكون للتراخي الرتبي وهو ظاهر بين الظلم والتبديل المذكور والتبديل
قد يتعدى الى مفعولين بنفسه نحو بدلناهم جلودا غيرها وقد يتعدى
الى احدهما بنفسه والى الاخر بالباء او بمن وهو المذهوب به والمبدل
نحو بدله بخوفه امنا ومن خوفه امنا وقد يتعدى الى واحد نحو بدلت الشيء اي غيرته
ومنه فمن بدله بعدما سمعه والمعنى هنا على المتعدي الى مفعولين وقد تعدى
الى احدهما وهو المبدل منه بالباء او بمن فكانه قيل ثم بدل بظلمه او من ظلمه

حسنا وتنكير البدل لقوله تعالى بعد سوء وحاصله ثم ترك الظلم واتى بحسن
والمراد به التوبة فيكون المعنى في الاخرة الا من ظلم ثم تاب وعدل عنه الى
ما في النظم الجليل لانه اوفق بمقام الايناس كذا قيل والظاهر عليه ان اسناد
التبديل الى من ظلم حقيقي وقيل ان المعنى ثم رفع الظلم او السوء ومحاه من
صحيفة اعماله ووضع مكانه الحسن بسبب توبته نظير ما في قوله تعالى يبدل الله
سيئاتهم حسنات واسناد التبديل الى من ظلم على هذا مجازي لانه سبب
لتبديل الله تعالى بتوبته وكأني بك تختار الاول ومحل من على كل من تقديري
انقطاع الاستثناء واتصاله والظاهر انها موصولة في التقديرين ولا
يخفى انها اذا اعتبرت منصوبة المحل على الاستثناء او مرفوعته على البدلية
تكون جملة فاني الخ مستأنفة ومن قدر في الكلام محذوفا وعطف
عليه بدل وقال التقدير فمن ظلم ثم بدل جعل الجملة خبر من وجوز بعضهم
ان تكون شرطية وجملة فاني الخ جوابها فتامل ولا تغفل وقرأ ابو جعفر
وزيد بن اسلم الا من ظلم بفتح الهمزة وتخفيف اللام على ان الا حرف استفتاح
وجعل ابو حيان من على هذه القراءة شرطية ولا اراه واجبا وقرأ محمد
ابن عيسى الاصبهاني حسنى على وزن فعلى ممنوع الصرف وقرأ ابن مقسم حسنا
بضم الحاء والسين منونا وقرأ مجاهد وابو حيوة وابن ابي عبلة والاعمش
وابو عمرو في رواية الجعفي وعصمة وعبد الوارث وهارون
حسنا بفتح الحاء والسين مع التنوين **وادخل يدك في جيبك**
اي جيب قميصك وهو مدخل الرأس منه المفتوح الى الصدر لا
ما يوضع فيه الدراهم ونحوها كما هو معروف الان لانه مولد ولم
يعلم سبحانه في كلامه لانه عليه السلام كان لابسا اذ ذاك مدرعة من
صوف لا كم لها وقيل الجيب القميص نفسه لانه يجاب اي يقطع فهو
فعل بمعنى مفعول وقال السدي في جيبك اي تحت ابطك ولعل مراده
ان المعنى ادخلها في جيبك وضعها تحت ابطك وكانت مدرعته
عليه السلام على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا ازرار
لها في بعض الاثار ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كان مطلق
القميص في بعض الاوقات ففي سنن ابي داود باب في حل الازرار ثم اخرج
فيه من طريق معوية بن قرة قال حدثني ابي قال اتيت رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم في رهط من مزينة فبايعناه وان قميصه لمطلق
وفي رواية البغوي في معجم الصحابة لمطلق الازرار قال فبايعته ثم ادخلت
يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم قال عروة فما رايت معوية ولا اباه

فقط الا مطلق ازرارهما ولا يزرها ابدا وجاء ايضا انه عليه الصلوة والسلام
امر بزر الازرار فقد اخرج الطبراني عن زيد بن ابي اوفى ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم نظر الى عثمن ابن عفان رضي الله تعالى عنه فاذا ازراره
محلولة فزرها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيده وقال اجمع عطفي
رداءك على نحرك وفي هذين الاثرين ما هو ظاهر في ان جيب القميص كان اذ ذاك
على الصدر كما هو اليوم عند العرب وهو يبطل القول بانه خلاف السنة
وانه من شعائر اليهود وامره تعالى اياه عليه السلام بادخال يده في جيبه
مع انه سبحانه قادر على ان يجعلها بيضاء من غير ادخال للامتحان
وله سبحانه ان يمتحن عباده بما شاء والظاهر ان قوله تعالى تخرج جواب الامر
لان خروجها مترتب على ادخالها وقيل في الكلام حذف تقديره وادخل
يدك في جيبك تدخل واخرجها تخرج فحذف من الاول ما اثبت مقابله
في الثاني ومن الثاني ما اثبت مقابله في الاول فيكون في الكلام صنعة الاحتباك وهو
تكلف لا حاجة اليه وقوله تعالى بيضاء حال وكذا قوله من غير سوء وهو الثاني مامر
احتراس وقد تقدم الكلام فيه وكذا قوله سبحانه في تسع آيات اي آية معدودة
من جملة تسع آيات او معجزة لك منهما على ان التسع هي الفلق والطوفان و
الجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة وهي جعل اسبابهم حجارة والجدب
في بواديهم والنقصان في مزارعهم ولمن عد العصا واليد من التسع ان يعد
الجدب والنقصان في المزارع واحدا ولا يعد الفلق منها لانه عليه السلام
لم يبعث به الى فرعون وان تقدمه بيسير ومن عده يقول يكفي معا ينته
في البعث به او هو بعث به لمن امن من قومه ولمن تخلف من القبط ولم يؤمن
وفي التقريب ان الطمسة والجدب والنقصان يرجع الى شيء واحد فالتسع
هذا الواحد والعصا والوليد وما بقي من المذكورات وذهب صاحب
الفرائد الى ان الجراد والقمل واحد والجدب والنقصان واحد وجوز ان يكون
في تسع منقطعا عما قبله متعلقا بمحذوف اي اذهب في تسع آيات وبدل على
ذلك قوله تعالى فلما جاءتهم آياتنا وفي بمعنى مع ونظير هذا الحذف ما في قوله
اتوا نادي تغلبت منون انتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما فقلت الى الطعام
فقال منهم فريق يحسد الانس الطعاما فان التقدير هلموا الى الطعام
ويتعلق بهذا المحذوف قوله تعالى الى فرعون وقومه وعلى ما تقدم يتعلق
بمحذوف وقع حالا اي مبعوثا او مرسلا الى فرعون واياما كان فقوله
تعالى انهم كانوا قوما فاسقين مستانف استينافا بيانيا كانه قيل لم
ارسلت اليهم بما ذكر فقيل انهم الخ والمراد بالفسق ما الخروج عما الزم

الشرع اياه ان قلنا بانهم قد ارسل قبل موسى عليه السلام من يلزمهم اتباعه
وهو يوسف عليه السلام واما الخروج عما الزمه العقل واقتضاه الفطرة ان
قلنا بانه لم يرسل اليهم احد قبله عليه السلام فلما جاءتهم آياتنا اي ظهرت
لهم على يد موسى عليه السلام فالمجيء مجاز عن الظهور واسناده الى الآيات حقيقي
وقال بعض الاجلة المجيء حقيقة واسناده الى الآيات مجازي وهو حقيقة لموسى
عليه السلام ولما بينهما من الملابسة لكونها معجزة له عليه السلام ولعل النكتة ساغ ذلك م
في العدول عن فلما جاءهم موسى بآياتنا اليه ما في النظم الجليل الاشارة الى ان
تلك الآيات خارجة عن طوقه كسائر المعجزات وانه لم يكن له عليه السلام تصرف
في بعضها وكونه معجزة له لاخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ولا ينافي هذا
الاسناد اليه لكونها جارية على يديه للاعجاز في قوله سبحانه فلما جاءهم موسى
بآياتنا في محل آخر وقد بين بعضهم وجه الاختصاص كل منهما بمحله بان ثمة ذكر
مقاولته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الاسناد اليه وهنا لما لم يكن
كذلك ناسب الاسناد اليها لان المقصود بيان جحودهم بها واضافة الآيات
للعهد وفي اضافتها الى ضمير العظمة ما لا يخفى من تعظيم شانها مبصرة حال
من الآيات اي بينة واضحة وجعل الابصار لها وهو حقيقة لمتاملها للملابسة
بينها وبينهم لانهم انما يبصرون بسبب تاملهم فيها فالاسناد مجازي من
باب الاسناد الى السبب ويجوز ان يراد مبصرة كل من نظر اليها من العقلاء
ومن فرعون وقومه لقوله تعالى واستيقنتها انفسهم اي جاعلته بصيرا من ابصره
المتعدي بهمزة النقل من بصر والاسناد ايضا مجازي ويجوز ان تجعل
الآيات كانها تبصر فتهدي لان العمى لا تقدر على الاهتداء فضلا ان تهدي غيرها
فيكون في الكلام استعارة مكنية تخييلية مرشحة قال في الكشف هذا الوجه
ابلغ وقيل ان فاعلا اطلق للمفعول فالمجاز اما في الطرف وفي الاسناد فتامل
وقرأ قتادة وعلي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما مبصرة بفتح الميم والصاد
على وزن مسبعة واصل هذه الصيغة ان تصاغ في الاكثر لمكان كثر فيه
مبدأ الاشتقاق فلا يقال مسبعة مثلا الا لمكان يكثر فيه السباع لا لما فيه
سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة الشيء وغلبته كقولهم الولد مجبنة
ومبخلة اي سبب لكثرة جبن الوالد وكثرة بخله وهو المراد هنا اي سببا لكثرة
تبصر الناظرين فيها وقال ابو حيان هو مصدر اقيم مقام الاسم وانتصب على
الحال ايضا قالوا هذا اي الذي نراه او نحوه سحر مبين اي واضح سحريته على انه
مبين من ابان اللازم وجحدوا بها اي كذبوا بها واستيقنتها انفسهم اي
علمت علما يقينيا انها آيات من عند الله تعالى والاستيقان ابلغ من الايقان

وفي البحر ان استفعل هنا بمعنى تفعّل كاستكبر بمعنى تكبّر والابلغ ان تكون الواو
للحال والجملة بعدها حالية اما بتقدير قد او بدونها ظلما اى للآيات كقوله تعالى
بما كانوا بآياتنا يظلمون وقد ظلموا بها اى ظلم حيث حطوها عن رتبتها العالية و
سموها سحرا او قيل ظلما لانفسهم وليس بذاك وعلوّا اى ترفعا واستكبارا
عن الايمان بها كقوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها وانتصابهما
اما على العلية من جحدوا وهى على ما قيل باعتبار العاقبة والادعاء كما فى قوله لدوا
للموت وابنوا للخراب واما على الحال من فاعله اى جحدوا بها ظالمين عالين ورجح لانه
بانه ابلغ وانسب بقوله تعالى فانظر كيف كان عاقبة المفسدين اى ما ال
اليه فرعون وقومه من الاغراق على الوجه الهائل الذى هو عبرة للظالمين وانما لم
يذكر تنبيها على انه عرضة لكل ناظر مشهور لدى كل باد وحاضر وادخل بعضهم
فى العاقبة حالهم فى الآخرة من الاحراق والعذاب الاليم وفى اقامة الظاهر مقام
الضمير ذم لهم وتحذير لامثالهم وقرء عبد الله وابن وثاب والاعمش وطلحة و
ابان بن تغلب عليا بقلب الواو ياء وكسر العين واللام واصله فعول لكنهم
كسروا العين اتباعا وروى ضمها عن ابن وثاب والاعمش وطلحة ولقد
آتينا داود وسليمان علما كلام مستانف مسوق لتقرير ما سبق من
انه عليه السلام تلقى القرآن من لدن حكيم عليم كقصة موسى عليه السلام وتصديره
بالقسم لاظهار كمال الاعتناء بمضمونه اى آتينا كل واحد منهما طائفة من
العلم لائقة به من علم الشرائع والاحكام وغير ذلك مما يختص بكل منهما كصنعة
لبوس ومنطق الطير وخصهما مقاتل بعلم القضاء وابن عطاء بالعلم بالله عز
وجل ولعل الاولى ما ذكر او علما سنيا عزيزا فالتنوين على الاول للتقليل
وهو اوفق بكون القائل هو الله عز وجل فان كل علم عنده سبحانه قليل وعلى
الثانى للتعظيم والتكثير وهو اوفق بالامتنان جل جلاله فانه سبحانه
الملك العظيم فاللائق بشانه الامتنان بالعظيم الكثير فلكل وجهة وربما
يرجح الثانى ٧ وقالا اى قال كل منهما شكرا لما اوتيه من العلم الحمد لله
الذى فضلنا بما آتانا من العلم على كثير من عباده المؤمنين على انه
عبادة كل منهما فضلنى الا انه عبر عنهما عند الحكاية بصيغة المتكلم
مع الغير ايجازا وحكاية الاقوال المتعددة سواء كانت صادرة عن
المتكلم او عن غيره بعبارة جامعة للكل مما ليس بعزيز ومن ذلك
قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات قيل ولهذا ظهر حسن موقع
العطف بالواو دون الفاء اذ المتبادر من العطف بالفاء ترتب
حمد كل منهما على ايتاء ما اوتى كل منهما لا على ايتاء ما اوتى نفسه فقط

٧ وربما ينبغى ان لا يلتفت اليه كون التنوين للنوعية اى نوعا من العلم والمراد به علم الكيمياء م

وتعقب بانه اذا سلم ما ذكر فالعطف بالواو ايضا يتبادر منه
كون حمد كل منهما على ايتاء ما اوتى كل منهما فما يمنع من ذلك مع الواو
يمنع نحوه مع الفاء وقال الزمخشرى عطف بالواو دون الفاء مع ان
الظاهر العكس كما فى قولك اعطيته فشكر اشعارا بان ما قالاه بعض ما
احدث فيهما ايتاء العلم وشئ من مواجبه فاضمر ذلك ثم عطف عليه
التحميد كانه قال سبحانه ولقد آتيناهما علما فعملا به وعلماه وعرفا
حق النعمة فيه والفضيلة وقالا الحمد لله الذى فضلنا وحاصله ان ايتاء
العلم من جلائل النعم وفواضل المنح يستدعى احداث الشكر اكثر مما ذكر
فجئ بالواو لانها تستدعى اضمار اقتضاه ما يقتضيه موجب الشكر من
قوله فعملا به وعلماه فانه شكر فعلى وقوله وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة
فانه شكر قلبى وبقوله تعالى وقالا الخ تتم انواع الشكر لانه شكر لسانى وفى
الطى ايماء بان المطوى جاوز حد الاحصاء ويعلم مما ذكر ان هذا الوجه
لاختيار العطف بالواو اولى مما ذهب اليه السكاكى من تفويض الترتب
الى الفعل لان المقام يستدعى الشكر البالغ وهو ما يستوعب الانواع
وعلى ما ذهب اليه يكون بنوع القول منها وحده وهو اولى مما قيل ايضا
انه لم يعطف بالفاء لان الحمد على نعم عظيمة من جملتها العلم ولو عطف
بالفاء لكان الحمد عليه فقط لان السياق ظاهر فى ان الحمد عليه لا على ما يدخل
هو فى جملته وهل هناك على ما ذكره العلامة تقدير حقيقة ام لا قولان
وممن ذهب الى الاول ابن يسمى هذه الواو الواو الفصيحة والظاهر ان المراد من
الكثير المفضل عليه من لم يؤت مثل علمهما عليهما السلام وقيل ذلك
ومن لم يؤت علما اصلا وتعقب بانه ياباه تبيين الكثير بعباده تعالى المؤمنين
فان خلوهم عن العلم بالمرة مما لا يمكن وفى تخصيصهما الكثير بالذكر اشارة
الى ان البعض مفضلون عليهما كذا قيل والمتبادر من البعض القليل
وفى الكشاف ان فى قوله تعالى على كثير انهما فضلا على كثير وتعقب بان
فيه نظرا اذ يدل بالمفهوم على انهما لم يفضلا على القليل فاما ان يفضل
القليل عليهما او يساوياه فلا بل يحتمل الامرين ورده صاحب الكشف
بان الكثير لا يقابله القليل فى مثل هذا المقام بل يدل على ان حكم الاكثر
خلافه ولما بعد تساوى الاكثر من حيث العادة لا سيما والاصل التفاوت
حكم صاحب الكشاف بانه يدل على انه فضل عليهما ايضا كثير على ان
العرف طرح التساوى فى مثله عن الاعتبار وجعل التقابل بين المفضل
والمفضل عليه الا ترى انهم اذا قالوا لا افضل من زيد فهم انه افضل

من الكل انتهى وفي الاية اوضح دليل على فضل العلم وشرف اهله حيث شكرا
على العلم وجعلاه اسا في الفضل ولم يعتبرا دونه ما اوتياه من الملك العظيم
وتحريض للعلماء على ان يحمدوا الله تعالى على ما اتاهم من فضله وان يتواضعوا
ويعتقدوا ان في عباد الله تعالى من يفضلهم في العلم ونعم ما قال امير المؤمنين
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه حين نهى على المنبر عن التغالي في المهور فاعترضت
عليه عجوز بقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا الاية كل الناس افقه من عمر وفيه
من جبر قلب العجوز وفتح باب الاجتهاد ما فيه وجعل الشيعة هذا من المثالب واعجب
العجائب ولعل في الاية اشارة الى جواز ان يقول العالم انا عالم وقد قال ذلك
جملة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم منهم امير المؤمنين علي كرم الله تعالى
وجهه وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما وما شاع من حديث من قال انا
عالم فهو جاهل انما يعرف من كلام يحيى بن ابي كثير موقوفا عليه على ضعف في
اسناده ويحيى هذا من صغار التابعين فانه راى انس بن مالك وحده وقد
وهم بعض الرواة فرفعه الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتحقيقه في اعذب
المناهل للجلال السيوطي وورث سليمن داود اي قام مقامه في النبوة
والملك وصار نبيا ملكا بعد موت ابيه داود عليهما السلام فوراثته
اياه مجاز عن قيامه مقامه فيما ذكر بعد موته وقيل المراد وراثة النبوة
فقط وقيل وراثة الملك فقط وعن الحسن ونسبه الطبرسي الى ايمة اهل
البيت انها وراثة المال وتعقب بانه قد صح نحن معاشر الانبياء لا نورث وقد
ذكره الصديق والفاروق رضي الله تعالى عنهما بحضرة جمع من الصحابة وهم
الذين لا يخافون في الله تعالى لومة لايم ولم ينكره احد منهم عليهما واخرج ابو داود
والترمذي عن ابي الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يقول ان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا
ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر وروى محمد بن يعقوب
الرازي في الكافي عن ابي البختري عن ابي عبد الله جعفر الصادق انه قال الخ الايفة
ومما يدل على ان هذه الوراثة ليست وراثة المال ما روى الكليني عن ابي عبد
الله ان سليمن ورث داود وان محمدا ورث سليمن صلى الله تعالى عليهم
وسلم وايضا وراثة المال لا تختص بسليمن عليه السلام فانه كان لداود عدة اولاد
غيره كما رواه الكليني عنه ايضا وذكر غيره انه عليه السلام توفي عن تسعة
عشر ابنا فالاخبار بها عن سليمن ليس فيه كثير نفع وان كان المراد الاخبار
بما يلزمها من بقاء سليمن بعد داود عليهما السلام فما الداعي للعدول
عما يفيده من غير خفاء مثل وقال سليمن بعد موت ابيه داود بالقيام

الخ وايضا السياق والسباق يابيان ان يكون المراد وراثة المال كما لا يخفى
على منصف والظاهر ان الرواية عن الحسن غير ثابتة وكذا الرواية عن ايمة
اهل البيت رضي الله تعالى عنهم نفيه تتبعت في رواية الكليني عن الصادق رضي
الله تعالى عنه ما ينافي ثبوتها ووراثة غير المال شايعة في الكتاب الكريم فقد
قال عز من قايل ثم اورثنا الكتاب وقال سبحانه فخلف من بعدهم ورثوا الكتاب
ولا يفتر بتفاوت القرينة فافهم وكان عمره يوم توفي داود عليهما السلام
اثنتي عشرة سنة او ثلاثة عشر وكان داود وقد اوصى له بالملك فلما توفي
ملك وعمره ما ذكر وقيل ان داود عليه السلام ولاه على بني اسرائيل في حياته
جاه في البحر وقال تشهيرا لنعمة الله تعالى وتعظيما لقدرها ودعاء
للناس الى التصديق بنبوته بذكر المعجزات الباهرات التي اوتيها لا افتخارا
يا ايها الناس الظاهر عمومه جميع الناس الذين يمكن عادة مخاطبتهم وقال
بعض الاجلة المراد به رؤساء مملكته وعظماء دولته من الثقلين
وغيرهم والتعبير عنهم بما ذكر للتغليب واخرج ابن ابي حاتم عن الاوزاعي
انه قال الناس عندنا اهل العلم علمنا منطق الطير اي نطقه وهو في
المتعارف كل لفظ يعبر به عما في الضمير مفردا او مركبا وقد يطلق على كل
ما يصوت به على سبيل الاستعارة المصرحة ويجوز ان يعتبر تشبيه
المصوت بالانسان ويكون هناك استعارة بالكناية واثبات النطق
تخييلا وقيل يجوز ايضا ان يراد بالنطق مطلق الصوت على انه مجاز مرسل
وليس بذاك ويحتمل الاوجه الثلاثة قوله لم يمنع الشرب منها غير
ان نطقت حمامة في غصون ذات اوقال وقد يطلق على ذلك المشاكلة
كما في قولهم الناطق والصامت للحيوان والجماد والذي علمه عليه السلام
من منطق الطير هو على ما قيل ما يفهم بعضه من بعض من معانيه و
اغراضه ويحكى انه عليه السلام مر على بلبل في شجرة يحرك راسه ويميل
ذنبه فقال لاصحابه اتدرون ما يقول قالوا الله تعالى ونبيه اعلم قال
يقول اكلت نصف ثمرة فعلى الدنيا العفاء وصاحت فاختة فاخبر
انها تقول ليت ذا الخلق لم يخلقوا وصاح طاوس فقال يقول كما تدين
تدان وصاح هدهد فقال يقول استغفروا الله تعالى يا مذنبون
وصاح طيطوى فقال يقول كل حي ميت وكل جديد بال وصاح
خطاف فقال يقول قدموا خيرا تجدوه وصاحت رخمة فقال تقول
سبحان ربي الاعلى ملء سمائه وارضه وصاح قمري فاخبر انه يقول
سبحان ربي الاعلى وقال الحداء يقول كل شيء هالك الا الله تعالى و

القطاة تقول من سكت سلم والببغاء تقول ويل لمن الدنيا همه والديك
يقول اذكروا الله يا غافلون والنسر يقول يا ابن آدم عش ما شئت آخرك
الموت والعقاب تقول في البعد من الناس انس والضفدع يقول سبحان
ربي القدوس والقنبرة تقول اللهم العن مبغض محمد وآل محمد والزرزور
يقول اللهم اني اسالك قوت يوم بيوم يا رزاق والدراج يقول الرحمن على
العرش استوى انتهى ونظم الضفدع في سلك المذكورات من الطير ليس
في محله ومع هذا الله تعالى اعلم بصحة هذه الحكاية وقيل كانت الطير تكلمه
عليه السلام معجزة له نحو ما وقع من الهدهد في القصة الآتية وقيل علم عليه
السلام ما تقصده الطير في اصواتها في سائر احوالها فيفهم تسبيحها و
وعظها وما تخاطبه به عليه السلام وما يخاطب به بعضها بعضا وبالجملة
علم من منطقها ما علم الانسان من منطق بني صنفه ولا يستبعد ان يكون
للطير نفوس ناطقة ولغات مخصوصة تؤدي بها مقاصدها كما في نوع
الانسان الا ان النفوس الانسانية اقوى واكمل ولا يبعد ان يكون منها
تفاوت النفوس الانسانية الذي قال به من قال ويجوز ان يعلم الله تعالى منطقها
من شاء من عباده ولا يختص ذلك بالانبياء عليهم السلام ويجري ما ذكرنا
في سائر الحيوانات وذهب بعض الناس الى ان سليمان عليه السلام علم منطقها ايضا
والآية نص على الطير لانها كانت جندا من جنوده يحتاج اليها في التظليل
من الشمس وفي البعث في الامور ولا يخفى ان الآية لا تدل على ذلك فيحتاج القول
به الى نقل صحيح وزعم بعضهم انه عليه السلام ايضا علم منطق النبات فكان يمر
على الشجرة فتذكر له منافعها ومضارها ولم اجد في ذلك خبرا صحيحا وكثير من
الحكماء من يعرف خواص النبات بلونه وهيئته وطعمه وغير ذلك ولا يحتاج
في معرفتها الى نطقه بلسان القال والضمير في علمنا واوتينا قيل له ولابيه
عليهما السلام وهو خلاف الظاهر والاولى كونه له عليه السلام ولما كان ملكا مطاعا
خاطب رعيته على عادة الملوك لمراعاة قواعد السياسة من التمهيد لما
يراد من الرعية من الطاعة والانقياد في الاوامر والنواهي ولم يكن ذلك
تعاظما وتكبرا منه عليه السلام ومراعاة قواعد السياسة للتوصل بها الى ما فيه
رضاء الله عز وجل من الامور المهمة وقد امر نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
العباس بحبس ابي سفيان حتى تمر عليه الكتائب يوم الفتح لذلك وكل في الاصل
للاحاطة وترد للتكثير كثيرا نحو قولك فلان يقصده كل احد ويعلم كل شيء وهي كناية
في ذلك او مجاز مشهور وهذا المعنى هو المراد هنا اذا جعلت من صلة وهو
المناسب لمقام التحدث بالنعم وان لم تجعل صلة فهي على اصلها فيما قيل

وانت تعلم انه لا يتسنى ذلك الا اذا اريد بكل المجموعي وهو كما ترى وفي البحر ان
قوله تعالى علمنا منطق الطير اشارة الى النبوة وقوله سبحانه واوتينا من كل شيء
اشارة الى الملك والجملتان كالشرح للميراث وعن مقاتل انه اريد بما اوتيه
النبوة والملك وتسخير الجن والانس والشياطين والريح وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما هو ما اهمه عليه السلام من امر الدنيا والآخرة وقد يقال انه مما
يحتاج الملك من آلات الحرب ان هذا اشارة الى ما ذكر من التعليم والايتاء
لهو الفضل والاحسان من الله تعالى المبين الواضح الذي لا يخفى على احد او
ان هذا الفضل الذي اوتيته لهو الفضل المبين فيكون من كلامه عليه السلام
قطعا ذيل به ما تقدم منه ليدل على انه انما قال ما قال على سبيل الشكر كما قال
صلى الله تعالى عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر بالراء المهملة آخره كما في
الرواية المشهورة اي اقول هذا القول شكرا لا فخرا ويقرب من هذا المعنى
ولا فخر بالزاي كما في الرواية الغير المشهورة وحشر لسليمان جنوده اي جمع
له عساكره من الاماكن المختلفة من الجن والانس والطير بيان للجنود كما في
البحر وغيره ولا يلزم من ذلك ان يكون الجنود المحشورون له عليه السلام جميع
الجن وجميع الانس وجميع الطير اذ يأبى ذلك مع قطع النظر عن العقل قصة
بلقيس الآتية بعد وكذا قصة الهدهد ونقل بعضهم انه عليه السلام كان يأتيه
من كل صنف من الطير واحد وهو نص في ان المحشور ليس جميع الطير ولا يكاد
يصح ارادة الجميع في الجميع على ما ذكره الامام في الآية ايضا وهو ان المعنى انه جعل
الله تعالى كل هذه الاصناف جنوده لانه وان لم يستدع الحشر والاجتماع
في موضع واحد بل يكفي فيه مجرد الانقياد والدخول في حيطة تصرفه والاتباع
له حيث كانوا لاباء قصة بلقيس ايضا عنه فان المناسب للاخبار بهذا الجعل
بعد الاخبار بدخولها ومن معها في حيطة تصرفه والظاهر ان هذا الحشر ليس
لا جمع العساكر ليذهب بهم الى محاربة من لم يدخل في ربقة طاعته عليه
السلام وكونه ليذهب بهم الى مكة شكرا على ما وفق له من بناء بيت المقدس
خلاف الظاهر لكن اذا صح فيه خبر قبل وان المجموع من الانواع المذكورة ما
يليق بشانه وابهته وعظمته سواء جعلت من بيانية او تبعيضية وكونه
عليه السلام احد المؤمنين الذين ملكوا المعمورة باسرها اذا سلمنا صحة
الخبر الدال عليه وسلامته من المعارض وانه نص في المطلوب لا يستدعي
سوى دخول سكان المعمورة في عداد رعيته وحيطة ملكه وليس ذلك
دفعيا بل هو ان صح كان بحسب التدريج وقد ذكر بعض المؤرخين ان بلقيس
انما دخلت تحت طاعته في السنة الخامسة والعشرين من ملكه وكانت

وغيرها م

مدة ملكه عليه السلام اربعين سنة وكذا كانت مدة ملك ابيه داود عليهما السلام والظاهر انه حاشر لكل نوع من الانواع الثلاثة اشخاص منهم فيكون من كل نوع اشخاص مامورون بذلك معدون له ولا تستبعد ذلك في الطير اذ كنت من المؤمنين بقصة الهدهد ولا يلزمك التزام ما قاله الامام من ان الله تعالى جعل للطير عقلا في ايام سليمان عليه السلام ولم يجعل لها ذلك في ايامنا فما عليك باس اذا قلت بانها على حالة واحدة اليوم وذلك اليوم ولا نعني بعقلها الا ما تهتدي به لاغراضها ووجود ذلك اليوم فيها وكذا في غيرها من ساير الحيوانات مما لا ينكره الا مكابر وما علينا ان نقول ان عقولها من حيث هي كعقول الانسان من حيث هي ويعلل فيها من يهتدي الى ما لا يهتدي اليه كثير من بني آدم كالنحل ولعمري انها لو كانت خالية من العقل كما يقال وفرض وجود العقل فيها لا اظن انها تصنع بعد وجوده احسن مما تصنعه اليوم وهي خالية منه ولا يجب ان يكون كل عاقل مكلفا فلتكن الطيور كسائر العقلاء الذين لم يبعث اليهم نبي يامرهم وينهاهم ويجوز ايضا ان تكون عارفة بربها مؤمنة به جل وعلا من غير ان يبعث لها نبي كمن نشا وشب وهو جبل وحده ويكون مؤمنا بربه سبحانه بل كونها مؤمنة بالله تعالى مسبحة له وكذا ساير الحيوانات مما تشهد له ظواهر الآيات والاخبار وقد قدمنا بعضا من ذلك وليس عندنا ما يجب له التاويل وبالغ بعضهم فزعم انها مكلفة وفيها وكذا في غيرها من الحيوانات انبياء ولهم شرايع خاصة واستدل عليه بما استدل والمشهور اكفار من زعم ذلك وقد نص على اكفاره جمع من الفقهاء وتخصيص الانواع الثلاثة بالذكر ظاهر في انه عليه السلام لم يسخر له الوحش وفي خبر اخرجه الحاكم عن محمد بن كعب ما هو ظاهر في تسخيره لهم عليه السلام ايضا وسنذكره قريبا ان شاء الله تعالى لكنه لا يعول عليه وتقديم الجن للمسارعة الى الايذان بكمال قوة ملكه عليه السلام وعزة سلطانه من اول الامر لما ان الجن طائفة عاتية وقبيلة طاغية ماردة بعيدة من الحشر والتسخير ولم يقدم الطير على الانس مع ان تسخيرها اشق ايضا وادل على قوة الملك وعزة السلطان لئلا يفصل بين الجن والانس المتقابلين والمشتركين في كثير من الاحكام وقيل في تقديم الجن ان مقام التسخير لا يخلو من تحقير وهو مناسب لهم وليس بشيء لان التسخير للانبياء عليهم السلام شرف ولانه في الحقيقة لله عز وجل الذي سخر كل شيء واذا اعتبر في نفسه فالتعليل بذلك غير مناسب للمقام ويكفي هذا في عدم قبوله

فهم يوزعون اي يحبس اولهم ليلحق آخرهم فيكونوا مجتمعين لا يتخلف منهم احد وذلك للكثرة العظيمة ويجوز ان يكون ذلك لترتيب الصفوف كما هو المعتاد في العساكر والاول اولى وفيه مع الدلالة على الكثرة والاشعار بكمال مسارعتهم الى السير الدلالة على انهم كانوا مسوسين غير مهملين لا يتاذى احد بهم واصل الوزع الكف والمنع ومنه قول عثمان رضي الله تعالى عنه ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن وقول الحسن لا بد للقاضي من وزعة وقول الشاعر:
ومن لم يزعه لبه وحياؤه ... فليس له من شيبه وازع
وتخصيص حبس اوائلهم بالذكر دون سوق اواخرهم مع ان التلاحق يحصل بذلك ايضا لان في ذلك شفقة على الطائفتين اما الاوائل فمن جهة ان يستريحوا في الجملة بالوقوف عن السير واما الاواخر فمن جهة ان لا يجهدوا انفسهم بسرعة السير وقيل ان ذلك لما ان اواخرهم غير قادرين على ما يقدر عليه اوائلهم من السير السريع واخرج الطبراني والطستي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه يحبس اولهم على آخرهم حتى تنام الطير والله تعالى اعلم بصحة الخبر والظاهر ان الوزع اذا لم يكن سيرهم بتسيير الريح في الجو والاخبار في قصته عليه السلام كثيرة فقد اخرج ابن ابي حاتم عن سعيد ابن جبير قال كان يوضع لسليمان ثلثمائة الف كرسي فيجلس مؤمنو الانس مما يليه ومؤمنو الجن من ورائهم ثم يامر الطير فتظلهم ثم يامر الريح فتحمله فيمرون على السنبلة فلا يحركونها واخرج الحاكم عن محمد بن كعب قال بلغنا ان سليمان عليه السلام كان معسكره مائة فرسخ خمسة وعشرون للجن وخمسة وعشرون للوحش وخمسة وعشرون للطير وكان له الف بيت من قوارير على الخشب فيها ثلاثمائة منكوحة وسبعمائة سرية فيامر الريح العاصف فترفعه ثم يامر الرخاء فتسير به واوحى الله عز وجل اليه وهو يسير بين السماء والارض اني قد زدت في ملكك انه لا يتكلم احد من الخلائق بشيء الا جاءت به الريح اليك والقته في سمعك ويروى ان الجن نسجت له عليه السلام بساطا من ذهب وابريسم فرسخا في فرسخ ومنبره في وسطه من ذهب فيصعد عليه وحوله ستمائة الف كرسي من ذهب وفضة فتقعد الانبياء عليهم السلام على كراسي الذهب والعلماء على كراسي الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين وتظله الطير باجنحتها وترفع ريح الصبا البساط فتسير به مسيرة شهر واخرج عبد الله بن احمد في زوائد الزهد وابن المنذر عن وهب بن منبه قال مر سليمان عليه السلام وهو في ملكه وقد حملته الريح على رجل حراث من بني اسرائيل فلما رآه قال سبحان الله لقد اوتي

للانس خمسة وعشرون

فهم يوزعون

الداود ملكا فحملتها الريح فوضعتها في اذنه فقال ائتوني بالرجل فلما دافلت
فاخبره فقال سليمان اني خشيت عليك الفتنة لثواب سبحان الله عند الله
يوم القيمة مما رايت ال داود داود فقال الحراث اذهب الله تعالى همك
كما اذهبت همي وفي بعض الروايات انه عليه السلام نزل ومشى الى الحراث وقال
انما مشيت اليك لئلا تتمنى ما لا تقدر عليه ثم قال لتسبيحة واحدة يقبلها
الله تعالى خير مما اوتي ال داود واكثر الاخبار في هذا الشان لا يعول
عليها فعليك بالايمان بما نطق به القران ودلت عليه الاخبار الصحيحة
واياك من الانتصار لما لا يصح لديما يذكره كثير من القصاص والمورخين
مما فيه مبالغات شنيعة بمجرد انها امور ممكنة يصح تعلق قدرته عز وجل
بها فتفتح بذلك باب التخريب بالدين والعياذ بالله تعالى ولا يبعد ان
يكون اكثر ما تضمن مثل ذلك من وضع الزنادقة يريدون به التنفير
عن دين الاسلام حتى اذا اتوا على وادي النمل حتى هي التي يبتدأ بها
الكلام ومع ذلك هي غاية لما قبلها وهي ههنا غاية لما ينبئ عنه قوله تعالى
فهم يوزعون من السير كانه قيل فساروا حتى اذا اتوا الخ ووادي النمل
واد بارض الشام كثير النمل على ما روي عن قتادة ومقاتل وقال كعب
هو وادي السدير من ارض الطائف وقيل واد باقصى اليمن وهو معروف
عند العرب مذكور في اشعارها وقيل هو واد تسكنه الجن والنمل
مراكبهم وهذا عندي مما لا يلتفت اليه وتعدية الفعل اليه بكلمة على مع
انه يتعدى بنفسه او بالى اما لان اتيانهم كان من جانب عال فعدى
بها للدلالة على ذلك كما قال المتنبي
ولشدما جاوزت قدرك صاعدا ولشدما قربت عليك الانجم
لما كان قربها لانجم وان اراد بها ابيات شعر
من فوق واما لان المراد بالاتيان عليه قطعه وبلوغ اخره من قولهم اتى على
الشيء اذا انفده وبلغ اخره ثم الاتيان عليه بمعنى قطعه مجاز عن ارادة
ذلك والا لم يكن التحذير من الحطم الاتي وجه اذ لا معنى له بعد قطع الوادي الذي
فيه النمل ومجاوزته والظاهر على الوجهين انهم اتوا عليه مشاة ويحتمل انهم
كانوا يسيرون في الهوى فارادوا ان ينزلوا هنالك فاحست النملة بنزولهم
فانذرت النمل قالت نملة جواب اذا والظاهر انها صوتت بما فهم سليمان
عليه السلام منه معنى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم
سليمان وجنوده وهم لا يشعرون وهذا كما يفهم عليه السلام من اصوات
الطير ما يفهم ولا يقدح في ذلك انه عليه السلام لم يعلم الا منطق الطير
اما لانها كانت من الطير ذات جناحين كما اخرج ابن ابي حاتم عن الشعبي

اعظم

وهو وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة وكم رايتا
نملة لها جناحان تطير بهما وكون ذلك لا يقتضي عدها من الطير محل
نظر واما لان فهم ما ذكر وقع له عليه السلام هذه المرة فقط ولم يطرد كفهمه
اصوات الطير وليس في الاية السابقة ولا في الاخبار ما ينفي فهم ما يقصده
غير الطير من الحيوانات بدون اطراد وقال ابن بحر انها نطقت بذلك معجزة
لسليمان عليه السلام كما نطق الضب والذراع لرسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم قال مقاتل وقد سمع عليه السلام قولها من ثلاثة اميال
ويلزم على هذا انها احست بنزول لهم من هذه المسافة والسمع من سليمان
منها غير بعيد لان الريح كما جاء في الاثار توصل الصوت اليه ولان
الله تعالى وهبه اذ ذاك قوة قدسية سمع بها الان احساس النملة من تلك
المسافة بعيد والمشهور عند العرب بالاحساس من بعيد القراد حتى
ضربوا به المثل وانت تعلم انه لا ضرر في انكار صحة هذا الخبر وقيل انه عليه
السلام لم يسمع صوتا اصلا وانما فهم ما في نفس النملة الهاما من الله
تعالى وقال الكلبي اخبره ملك بذلك والى انه لم يسمع صوت يشير قول
جرير
لو كنت اوتيت كلام الحكل علم سليمان كلام النمل
فانه اراد بالحكل ما لا يسمع صوته وقال بعضهم كانها لما راتهم متوجهين الى
الوادي فرت عنهم مخافة حطمهم فتبعها غيرها وصاحت صيحة تنبهت بها
ما بحضرتها من النمل فتبعتها فشبه ذلك بمخاطبة العقلاء ومناصحتهم و
لذلك اجروا مجراهم حيث جعلت هي قائلة وما عداها من النمل مقولا له فيكون
الكلام خارجا مخرج الاستعارة التمثيلية ويجوز ان يكون فيه استعارة
مكنية وانت تعلم انه لا ضرورة تدعو الى ذلك ومن تتبع احوال النمل لا
يستبعد ان تكون له نفس ناطقة وانه يدخر في الصيف ما يقتات به في الشتاء
ويشق ما يدخره من الحبوب نصفين مخافة ان يصيبه الندى فينبت الا الكزبرة
والعدس فانه يقطع الواحدة اربع قطع ولا يكتفي بشقها نصفين لانها تنبت
كما تنبت اذا لم تشق وهذا وامثاله يحتاج الى علم اكثر من الاستدلالي وهو يحتاج
الى نفس ناطقة وقد برهن شيخ الاشراق على ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات
وظواهر الايات والاخبار الصحيحة تقتضيه كما سمعت قديما وحديثا فلا حاجة
بنا الى ان نقول يجوز ان يكون الله تعالى قد خلق في النملة اذ ذاك النطق
وفيما عداها من النمل العقل والفهم واما اليوم فليس في النمل ذلك ثم انه
ينبغي ان يعلم ان الظاهر ان علم النملة بان الاتي هو سليمان عليه السلام وجنوده
كان عن الهام منه عز وجل وذلك كعلم الضب برسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم حين تكلم معه وشهد برسالته عليه الصلوة والسلام ايضا انها كانت
كسائر النمل في الجثة وفيها اليوم ما يقرب من الذبابة وتسمى بالنمل الفارسي وبالغ
بعض القصاص في كبرها ولا يصح له مستند وفي بعض الاثار انها كانت عرجاء واسمها
طاخية وقيل حرمى وفي البحر اختلف في اسمها العلم ما لفظه وليت شعري
من الذي وضع لها لفظا يخصها ابنوا ادم ام النمل انتهى والذي ينبغي ان
للحيوانات نفوسا ناطقة لا يمنع ان تكون لها اسماء وضعها بعضها لبعض
لكن لا بالفاظ كالفاظنا بل باصوات تؤدى على نحو مخصوص من الاداء ولعله يشتمل
على امور مختلفة كل منها يقوم مقام حرف من الحروف المالوفة لنا اذا اراد
ان يترجم عنها من عرفها من ذوي النفوس القدسية ترجمها بما نعرف ويقرب
هذا ان بعض كلام الافرنج واشباههم لا نسمع منه الا كما نسمع من اصوات
العصافير ونحوها واذا ترجم لنا بما نعرفه ظهر مشتملا على الحروف المالوفة والظ
ان تاء نملة للوحدة فتانيث الفعل لمراعاة ظاهر التانيث فلا دليل في ذلك على ان
النملة كانت انثى قاله بعضهم وعن قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال
سلوا عما شئتم وكان ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه حاضرا وهو غلام حدث فقال
سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا ام انثى فسألوه فافحم فقال ابو حنيفة كانت
انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى قالت نملة ولو كان
ذكرا لقال سبحانه قال نملة وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على
الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى وهو وهي
كذا في الكشاف وتعقبه ابن المنير فقال لا ادري العجب منه ام من ابي حنيفة ان
ثبت ذلك عنه وذلك ان النملة كالحمامة والشاة تقع على الذكر وعلى الانثى لانه اسم
جنس فيقال نملة ذكر ونملة انثى كما يقولون حمامة ذكر وحمامة انثى وشاة ذكر
وشاة انثى فلفظها مؤنث ومعناها محتمل فيمكن ان تؤنث لاجل لفظها وان
كانت واقعة على ذكر بل هذا هو الفصيح المستعمل الا ترى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا يضحى بعوراء ولا عمياء ولا عجفاء كيف اخرج عليه الصلوة والسلام هذه الصفات
على اللفظ مؤنثة ولا يعني صلى الله تعالى عليه وسلم الاناث من الانعام خاصة فح
قوله تعالى قالت نملة روعي فيه تانيث اللفظ واما المعنى فيحتمل التذكير و
التانيث على حد سواء وكيف يسأل ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه بهذا ويفحم به قتادة
مع غزارة علمه والاشبه ان ذلك لا يصح عنهما انتهى وقال ابن الحاجب عليه الرحمة
التانيث اللفظي هو ان لا يكون بازائه ذكر في الحيوان كظلمة وعين ولا فرق بين
ان يكون حيوانا او غيره كدجاجة وحمامة اذا قصد به مذكر فانه مؤنث لفظي و
لذلك كان قول من زعم ان النملة في قوله تعالى قالت نملة انثى لورود تاء التانيث

في قالت وهما لجواز ان يكون مذكرا في الحقيقة وورود تاء التانيث كورودها
في الفعل المؤنث اللفظي نحو جاءت الظلمة واجاب بعض فضلاء ما وراء النهر
وقال لعمري انه قد تعسف ههنا ابن الحاجب في ترك الواجب حيث اعترض على امام
اهل الاسلام واعتراضه بقوله وورود تاء التانيث كورودها الخ ليس
اذ لو كان جائزا ان يؤتى بتاء التانيث في الفعل لمجرد صورة التانيث في بتنبيه
الفاعل المذكر الحقيقي لكان ينبغي جواز ان يقال جاءتني طلحة مع انه لا يجوز واجاب
عن ذلك في شرحه بقوله وليس ذلك كتانيث اسماء الاعلام فانها لا يعتبر
فيها الا المعنى دون اللفظ خلافا للكوفيين والسر فيه انهم نقلوها عن معانيها
الى مدلول اخر فاعتبروا فيها المدلول الثاني ولو اعتبروا تانيثها لكان اعتبارا
لمدلول الاول فيفسد المعنى فلذلك لا يقال اعجبتني طلحة تناقض محض كانه
نسي ما امضى في صدر كتابه من قوله فان سمي به مذكر فشرطه الزيادة يعني
فان سمي بالمؤنث المعنوي فشرطه الزيادة على ثلاثة احرف فلا يخفى على من
له ادنى مسكة ان عقرب مع ان علامة التانيث فيه مقدرة العلمية لا تمنعها
عن اعتبار تانيثها حتى تمنع من الصرف فكيف تمنع العلمية عن اعتبار تانيثه
في طلحة مع ان علامة التانيث فيه لفظية فاذن ليس طرح التاء عن الفعل
الا لان التاء انما يجاء بها علامة لتانيث الفاعل والفاعل ههنا مذكر حقيقي
فكذا النملة لو كان مذكرا لكان هو مع طلحة حذو القذة بالقذة وينصر
قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ما نقل عن ابن السكيت هذا بطة ذكر
وهذا حمامة ذكر وهذا شاة اذا عنيت كبشا وهذا بقرة اذا عنيت
ثورا فان عنيت به انثى قلت هذه بقرة انتهى وارتضاه الطيبي ثم قال
نظهر ان القول ما قالت حذام والمذهب ما سلكه الامام وفي الكشف ان
التاء في نملة للوحدة فهي في حكم المؤنث اللفظي جاز ان تعامل معاملته كتمر
وتمرة على ما نص عليه في المفصل ولا اشكال نحو طلحة حيث لم يجز الحاق فعله التاء
لان اسماء الاعلام يعتبر فيها المعنى دون اللفظ خلافا للكوفيين الى اخر ما
ذكره ابن الحاجب فلا نقض باعتبار التانيث في عقرب ان سمي به مذكر ولا في طلحة
نفسه باعتبار منع الصرف على ما ظنه بعض فضلاء ما وراء النهر وصوبه
شيخنا الطيبي لان اعتبار المعنى مع ما يرجع الى اللفظ والحاق العلامة باعتبار
الفاعل اما للتانيث الحقيقي واما لشبه التانيث من الوحدة او الجمعية ونحوها
فاذا لم يبق المعنى اعني التانيث وشبه التانيث فلا وجه للالحاق واما منع
الصرف فلا نظر فيه الى معنى التانيث بل الى هذه الزيادة لفظا او تقديرا
وذلك غير مختلف في المنقول والمنقول عنه وكفاك دليلا اعتبار اللفظ

وجده فى هذا الحكم تفرقتهم فى صعوبين تسمية المذكر به والمؤنث دون عقرب فلو تامل للناقص لكان ما اورده عليه لا له هذا وان الامام رضى الله تعالى عنه كوفى والقاعدة على اصله مهدومة انتهى وهذا كلام متين والجزم القول بعدم صحة هذه الحكاية فابو حنيفة رضى الله تعالى عنه من عرفت وان كان اذ ذاك غلاما حدثا وقتادة بن دعامة السدوسى باجماع العارفين بالرجال كان بصيرا بالعربية فيبعد كل البعد وقوع ما ذكر منهما والله تعالى اعلم والحطم الكسر والمراد به الاهلاك والنهى فى الظاهر لسليمن عليه السلام وجنوده وهو فى الحقيقة نهى على طريق الكناية للنمل عن التوقف حتى تحطم لان الحطم غير مقدور لها نحو قولك لا ارينك ههنا فانه فى الظاهر نهى للمتكلم عن رؤية المخاطب والمقصود نهى المخاطب عن الكون بحيث يراه المتكلم فالجملة استينافية او بدل اشتمال من جملة ادخلوا مساكنكم وقول بعضهم اذا كان المعنى النهى عن التوقف حتى تحطم يحصل الاتحاد بين الجملتين يقتضى انه بدل كل من كل بناء على ان الامر بالشىء عين النهى عن ضده وعلى ما ذكر لا حاجة اليه وبالجملة اعتراض ابى حيان على وجه الابدال باختلاف مدلولى الجملتين ليس فى محله وجوز الزمخشرى كون لا يحطمنكم جوابا للامر اعنى ادخلوا ولاح نافية وتعقب بان دخول النون فى جواب الشرط مخصوص بضرورة الشعر كقوله

ومهما تشاء منه فزارة تعطه ومهما تشاء فزارة تمنعا وفى الكتاب وهو قليل فى الشعر شبهوه بالنهى حيث كان مجزوما غير واجب واردت النملة على ما فى الكشاف لا يحطمنكم جنود سليمان فجاءت بما هو ابلغ ونحوه قوله عجبت من نفسى ومن اشفاقها حيث اراد عجبت من اشفاق نفسى فجاء بما هو ابلغ للاجمال والتفصيل وتعقب ذلك فى البحر بان فيه القول بزيادة الاسماء وهى لا تجوز بل الظاهر اسناد الحطم اليه عليه السلام والى جنوده والكلام على حذف مضاف اى خيل سليمن وجنوده او نحو ذلك مما يصح تقديره وللبحث فيه مجال وجملة وهم لا يشعرون حال من مجموع المتعاطفين والضمير لهما وجوز ان تكون حالا من الجنود والضمير لهم واياما كان ففى تقييد الحطم بعدم الشعور مع كانهم المشعر بانه لو شعروا بذلك لم يحطموا ما يشعر بغاية ادب النملة مع سليمان عليه السلام وجنوده وليت من طعن فى اصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ورضى الله تعالى عنهم تاسى بها فكف عن ذلك واحسن الادب وروى ان سليمن عليه السلام لما سمع قول النملة يا ايها النمل الخ قال ائتونى بها فاتوا بها فقال لم حذرت النمل ظلمى اما علمت انى نبى عدل فلم قلت لا يحطمنكم سليمن وجنوده فقالت اما سمعت قولى وهم لا يشعرون ومع ذلك انى لم ارد حطم النفوس وانما اردت حطم القلوب خشيت ان يروا ما انعم الله تعالى به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا

فى كفران النعم فلا اقل من ان يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمن عظينى فقالت اعلمت لم سمى ابوك داود قال لا قالت لانه داوى جراحة قلبه وهل تدرى لم سميت سليمان قال لا قالت لانك سليم القلب والصدر ثم قالت اتدرى لم سخر الله تعالى لك الريح قال لا قالت اخبرك الله تعالى بذلك ان الدنيا كلها ريح فمن اعتمد عليها فكانما اعتمد على الريح وهذا ظاهر الوضع كما لا يخفى وفيه ما يشبه كلام الصوفية والله تعالى اعلم بصحة ما روى من انها اهدت اليه نبقة وانه عليه السلام دعا للنمل بالبركة وجوز ان تكون جملة هم لا يشعرون فى موضع الحال من النملة والضمير للجنود كالضمير السابقة فى قوله تعالى فهم يوزعون وقوله سبحانه حتى اذا اتوا وهى من كلامه تعالى اى قالت ذلك فى حال كون الجنود لا يشعرون وليس بشىء ومثله فى الضعف منه ما قيل انه يجوز ان تكون الجملة معطوفة على مقدر وهى من كلامه عز وجل كانه قيل فهم سليمان ما قالت والجنود لا يشعرون بذلك وقرا الحسن وطلحة ومعتمر بن سليمن وابو سليمن التيمى نملة بضم الميم كسمرة وكذلك النمل كالرجل والرجل لغتان وعن ابى سليمان التيمى نملة ونمل بضم النون والميم وقرا شهر بن حوشب مسكنكم على الافراد وعن ابى ادخلن مساكنكن لا يحطمنكن مخففة النون التى قبل الكاف وقرا الحسن وابو رجاء وقتادة وعيسى بن عمر الهمدانى الكوفى ونوح القاضى بضم الياء وفتح الحاء وشد الطاء وعنه كذلك مع كسر الحاء واصله يحتطمنكم من الاحتطام وقرا ابن ابى اسحق وطلحة ويعقوب وابو عمرو فى رواية عبيد كقراءة الجمهور الا انهم سكنوا نون التاكيد وقرا الاعمش بحذف النون وجزم الميم ولا خلاف على هذه القراءة فى جواز ان يكون الفعل مجزوما فى جواب الامر فتبسم ضاحكا من قولها تفريع على ما تقدم فلا حاجة الى تقدير معطوف عليه اى فهم ما قالته فتبسم وجعل الفاء فصيحة كما قيل ولعله عليه السلام انما تبسم من ذلك سرورا بما الهمت من حسن حاله وحال جنوده فى باب التقوى والشفقة وابتهاجا بما خصه الله به من ادراك ما هو همس بالنسبة الى البشر وفهم مرادها منه وجوز ان يكون ذلك تعجبا من حذرها وتحذيرها واهتدائها الى تدبير مصالحها ومصالح بنى نوعها والاول اظهر مناسبة لما بعد من الدعاء وانتصب ضاحكا على الحال التى شارعا فى الضحك وقد تجاوز حد التبسم الى الضحك ومقدرا الضحك بناء على انه حال مقدرة كما نقله الطيبى عن بعضهم وقال ابو البقاء هو حال مؤكدة وهو يقتضى كون التبسم والضحك بمعنى والمعروف الفرق بينهما قال ابن حجر التبسم مبادى الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من

والنون مضارع حطم مشددا وعن الحسن بفتح الياء واسكان الحاء وشد الطاء م

من السرور ورفع صوت خفي فان كان فيه صوت يسمع من بعيد فهو القهقهة وكان
من ذهب الى اتحاد التبسم والضحك خص ذلك بما كان من الانبياء عليهم السلام فان
ضحكهم تبسم وقد قال البوصيري في مدح نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سيد
ضحكه التبسم والمشي الهوينا ونومه الاغفاء وروى البخاري عن عائشة رضي الله
تعالى عنها انها قالت ما رايت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مستجمعا قط ضاحكا اي
مقبلا على الضحك بكليته انما كان يتبسم والذي يدل عليه مجموع الاحاديث
ان تبسمه عليه الصلوة والسلام اكثر من ضحكه وربما ضحك حتى بدت نواجذه
وكونه ضحك كذلك مذكور في حديث آخر اهل النار خروجا منها واهل الجنة دخولا
الجنة وقد اخرجه البخاري ومسلم والترمذي وكذا في حديث اخرجه البخاري
في المواقع اهله في رمضان وليس في حديث عائشة السابق اكثر من نفيها رؤيتها
اياه صلى الله تعالى عليه وسلم مستجمعا ضاحكا وهو لا ينافي وقوع الضحك منه في
بعض الاوقات حيث لم تره واول الزمخشري ما روى من انه صلى الله تعالى
عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه بان الغرض منه المبالغة في وصف ما وجد
عليه الصلوة والسلام من الضحك النبوي وليس هنا ظهور النواجذ وهي اواخر
الاضراس حقيقة ولعله انما لم يقل سبحانه فتبسم من قولها بل جاء جل وعلا ضاحكا
نصبا على الحال ليكون المقصود بالافادة التجاوز الى الضحك بناء على ان المقصود
من الكلام الذي فيه قيد افادة القيد نفيا او اثباتا وفيه اشعار بقوة تاثير قولها فيه
عليه السلام حيث دل على ما عراه منها الى ان تجاوز حد التبسم آخذا في الضحك ولم يكن
حاله التبسم فقط وكانه لما لم يكن قوله فضحك من قولها في افادة ما ذكرنا مثل ما في
النظم الجليل لم يؤت به وفي البحر انه لما كان التبسم يكون للاستهزاء وللغضب
كما يقولون تبسم تبسم الغضبان وتبسم تبسم المستهزئ وكان الضحك انما يكون
للسرور والفرح اتى سبحانه بقوله تعالى ضاحكا لبيان ان التبسم لم يكن استهزاء
ولا غضبا انتهى ولا يخفى ان دعوى ان الضحك لا يكون الا للسرور والفرح يكذبها
قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون فان هذا الضحك كان
من مشركي قريش استهزاء بفقرائهم كعمار وصهيب وخباب وغيرهم كما ذكره
المفسرون ولم يكن للسرور والفرح وكذا قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار
يضحكون كما هو الظاهر وان ذهبت الى التاويل قلنا الواقع يكذبها فان انكرت فحك
منك ولو الالباب وفيه ايضا غير ذلك فتامل والله تعالى الهادي الى صوب
الصواب وقرا ابن السميفع ضحكا على انه مصدر في موضع الحال ويجوز ان يكون منصوبا
على انه مفعول مطلق نحو شكرا في قولك حمدا شكرا **وقال رب اوزعني ان اشكر**
نعمتك اي اجعلني ازع شكر نعمتك اي اكفه وارتبطه لا ينفلت عني وهو مجاز عن

ملازمة الشكر والمداومة عليه فكانه قيل رب اجعلني مداوما على شكر
نعمتك وهمزة اوزع للتعدية ولا حاجة الى اعتبار التضمين وكون التقدير
رب يسر لي ان اشكر نعمتك وازعها اياه وعن ابن عباس ان المعنى اجعلني
اشكر وقال ابن زيد اي حرضني وقال ابو عبيدة اي اولعني وقال الزجاج
تاويله في اللغة كفني عن الاشياء التي تباعدني عنك
قال الطيبي فعلى هذا هو كناية تلويحية فانه طلب ان يكفه عما يؤدي الى
كفران النعمة بان يلهمه ما به تقيد النعمة من الشكر واضافة النعمة للاستغراق
اي جميع نعمك وقرئ اوزعني بفتح الياء **التي انعمت** اي انعمتها واصله
انعمت بها الا انه اعتبر الحذف والايصال لفقد شرط حذف العائد المجرور
وهو ان يكون مجرورا بمثل ما جر به الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا ومن
لا يقول باطراد ذلك لا يعتبر ما ذكر ولا ارى فيه باسا **علي وعلى والدي**
ادرج ذكر والديه تكثيرا للنعمة فان الانعام عليهما انعام عليه من وجه
مستوجب للشكر او تعميما لها فان النعمة عليه عليه السلام يرجع نفعها
اليهما والفرق بين الوجهين ظ واقتصر على الثاني في الكشاف وهو اوفق
بالشكر وكون الدعاء المذكور بعد وفاة والديه عليهما السلام قطعا
ورجح الاول بانه اوفق بقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا بعد قوله سبحانه
ولقد آتينا داود منا فضلا الخ وقوله تعالى ولسليمان الريح الخ فتدبر فانه
دقيق **وان اعمل صالحا** عطف على ان اشكر فيكون عليه السلام قد
طلب جعله مداوما على عمل العمل الصالح ايضا وكان عليه السلام اراد بالشكر
الشكر باللسان المستلزم للشكر بالجنان واردفه بما ذكر ليتم له الاتيان
بالعمل الصالح شكرا بالاركان وفي البحر انه عليه السلام سال اولا شيئا خاصا
وهو شكر النعمة وثانيا شيئا عاما وهو عمل الصالح وقوله **ترضاه** قيل صفة
مؤكدة او مخصصة ان اريد به كمال الرضى واختير كونه صفة مخصصة والمراد
بالرضى القبول وهو ليس من لوازم العمل الصالح اصلا لا عقلا ولا شرعا
وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين اي في جملتهم والكلام عند
الزمخشري كناية عن اهل الجنة وقدر بعضهم الجنة مفعولا ثانيا لادخلني
وعلى كونه كناية لا حاجة الى التقدير والداعي لاحد الامرين على ما قيل دفع
التكرار مع ما قبل لانه اذا عمل عملا صالحا كان من الصالحين البتة اذ لا معنى
للصالح الا العامل عملا صالحا واردف طلب المداومة على عمل الصالح
بطلب حالة الجنة لعدم استلزام العمل الصالح بنفسه ادخال الجنة ففي

الخبر لن يدخل احدكم الجنة قبل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا ان يتغمدنى الله تعالى برحمته وكان فى ذكر برحمتك فى هذا الدعاء اشارة الى ذلك ولا يابى ما ذكر قوله تعالى تلك الجنة التى اورثتموها بما كنتم تعملون لان سببية العمل للايراث برحمة الله تعالى وقال الخفاجى لك ان تقول انه عليه السلام عد نفسه غير صالح تواضعا اى فلا يحتاج الى التقدير ولا الى نظم الكلام فى سلك الكناية ولا يخفى ان هذا لا يدفع السؤال باعتناء الدعاء بالمداومة على العمل الصالح عنه وقيل المراد ان يجعله سبحانه فى عداد الانبياء عليهم السلام ويثبت اسمه مع اسمائهم ولا يعزله عن منصب النبوة الذى هو منحة الهية لا تنال بالاعمال ولذا ذكر الرحمة فالبين ونقل الطبرسى عن ابن عباس ما يلوح بهذا المعنى وقيل المراد ادخلنى فى عداد الصالحين واجعلنى اذكر معهم اذا ذكروا وحاصله طلب الذكر الجميل الذى لا يستلزمه عمل الصالح اذ قد يتحقق من شخص فى نفس الامر ولا يعده الناس فى عداد الصالحين وفى هذا الدعاء شمة من دعاء ابرهيم عليه السلام واجعل لى لسان صدق فى الآخرين ومقاصد الانبياء فى مثل ذلك اخروية وقيل يحتمل انه اراد بعمل الصالح القيام بحقوق الله عز وجل واراد بالصلاح فى قوله تعالى فى عبادك الصالحين القيام بحقوق ربها وحقوق عباده فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص وتعيين ما هو الاولى من هذه الاقوال مفوض الى فكرك والله تعالى الهادى وكان دعاؤه عليه السلام على ما فى بعض الآثار بعد ان دخل النمل مساكنهن قال فى الكشاف وروى ان النملة احست بصوت الجنود ولا تعلم انهم فى الهواء فامر سليمن عليه السلام الريح فوقفت لئلا يذعرن حتى دخلن مساكنهن ثم دعا بالدعوة وتفقد الطير

اى اراد معرفة الموجود منها من غيره واصل التفقد معرفة الفقد والظاهر انه عليه السلام تفقد كل الطير وذلك بحسب ما تقتضيه العناية بامور الملك والاهتمام بالرعايا لاسيما الضعفاء منها فيل وكان يأتيه من كل صنف واحد فلم ير الهدهد وقيل كانت الطير تظله من الشمس وكان الهدهد يسير مكانه الايمن فمست الشمس فنظر الى مكان الهدهد فلم يره وعن عبد الله بن سلام ان سليمن عليه السلام نزل بمفازة لا ماء فيها وكان الهدهد يرى الماء فى باطن الارض فيخبر سليمن بذلك فيامر الجن فتسلخ الارض عنه فى ساعة كما تسلخ الشاة فاحتاج الى الماء فتفقد لذلك الطير فلم ير الهدهد فقال مالى لا ارى الهدهد هو طائر معروف منتن ياكل الدم فيما قيل ويكنى ابا الاخبار وابا الربيع وابا ثمامة وغير ذلك مما ذكره الدميرى وتصغيره على القياس هديهد وزعم بعضهم انه يقال فى تصغيره هداهد بقلب الياء الفا وانشدوا كهداهد كسر الرماة جناحه ونظير ذلك دوابة وشوابة فى دويبة وشويبة والظاهر ان قوله عليه السلام ذلك مبنى على انه ظن حضوره ومنع مانع له من رؤيته اى عدم رؤيتى اياه مع حضوره لاى سبب الساتر ام لغيره ثم لاح له انه غائب فاضرب عن ذلك واخذ يقول ام كان من الغائبين كانه يسأل عن صحة ما لاح له فام هى المنقطعة كما فى قولهم انها لابل ام شاء وقال ابن عطية مقصد الكلام الهدهد غاب ولكنه اخذ اللازم من مغيبه وهو انه لا يراه فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم وهذا ضرب من الايجاز والاستفهام الذى فى قوله مالى ناب مناب الهمزة التى تحتاجها ام انتهى وظاهره ان ام متصلة والهمزة قائمة مقام همزة الاستفهام فالمعنى عنده اغاب عنى الآن فلم اره حال التفقد ام كان ممن غاب قبل ولم اشعر بغيبته والحق ما تقدم وقيل فى الكلام قلب والاصل ما للهدهد لا اراه ولا يخفى انه لا ضرورة الى ادعائه نعم قيل هو ادق بكون التفقد للعناية وذكر ان اسم هذا الهدهد يعفور وكون الهدهد يرى الماء تحت الارض رواه ابن ابى شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابى حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واخرج ابن ابى حاتم وسعيد بن منصور عن يوسف بن ماهك ان ابن عباس حين قال ذلك اعترض عليه نافع بن الازرق كعادته بانه كيف ذاك والهدهد ينصب له الفخ ويوضع فيه الحب ويستر بالتراب فيصطاد فقال رضى الله تعالى عنه ان البصر ينفع ما لم يات القدر فاذا جاء القدر حال دون البصر فقال ابن الازرق لا اجادلك بشىء ولا مانع من ان يقال يجوز ان يرى الحبة ايضا الا انه لا يعرف ان التقاطها من الفخ يوجب اصطياده وكثير من الطيور وسائر الحيوانات يصطاد بما يراه بنوع حيلة ويجوز ايضا ان يراها ويعرف المكيدة فى وضعها الا انه يغلب عليه فيظن انه ينجو اذا التقطها باحد وجوه يتخيلها فيكون نظير من يخوض المهالك لظن النجاة مع مشاهدة هلاك الكثير من خاضها قبله واذا اراد الله تعالى بقوم امرا سلب من ذوى العقول عقولهم نعم ان رؤية الماء تحت الارض وان جاز على ما تقتضيه اصول الاشاعرة امر يستبعده العقل جدا ولا اجزم بصحة الخبر السابق ايضا وتصحيح الحاكم محكوم عليه عند المحدثين بما تعلم ومثله ما تقدم عن ابن سلام وكذا غيره من الاخبار التى وقفت عليها فى هذا الشان وليس فى الآية اشارة الى ذلك بل الظاهر بناء على ما تقتضيه حال سليمان عليه السلام ان التفقد كان منه عليه السلام عناية

بامور ملكه واهتماما بضعفاء جنده وكانه عليه السلام اخرج كلامه كما حكاه النظم الجليل لغلبة ظنه انه لم يصبه ما اهلكه وليكون ذلك مع التفقد من باب الجمع بين صفتي الجمال والجلال وهو الاكمل في شان الملوك ولعل ما وقع من حديث النملة كان كالحالة المذكورة له عليه السلام على التفقد وعلى ما تقدم عن ابن سلام ان الحالة المذكورة بل الداعية هي النزول في المفازة التي لا ماء فيها وكون الهدهد فناقنه ويحكون في ذلك ان سليمان عليه السلام حين تم له بناء بيت المقدس تجهز للحج بحشره فوافى الحرم واقام به ما شاء وكان يقرب كل يوم طول مقامه خمسة الاف ناقة وعشرين الف شاة وقال لاشراف

خمسة الاف بقرة و م

من معه ان هذا مكان يخرج منه نبي عربي صفته كذا وكذا يعطى النصر على من عاداه ويبصر بالرعب من مسيرة شهر القريب والبعيد عنده سواء في الحق لا تاخذه في الله تعالى لومة لائم قالوا فباي دين يدين يا نبي الله فقال بدين الحنيفية فطوبى لمن امن به وادركه فقالوا كم بيننا وبين خروجه قال مقدار الف عام فليبلغ الشاهد منكم الغائب فانه سيد الانبياء وخاتم الرسل عليهم السلام ثم عزم على السير الى اليمن فخرج من مكة صباحا يوم سهيلا فوافى صنعاء وقت الزوال وذلك مسيرة شهر فراى ارضا عجيبة حضر لها فنزل ليتغدى ويصلي فلم يجدوا الماء فكان ما كان وفي بعض الاثار ما يعارض حكاية الحج فقد روى عن كعب الاحبار ان سليمان عليه السلام سار من اصطخر يريد اليمن فمر على مدينة الرسول عليه الصلوة والسلام فقال هذه دار هجرة نبي يكون اخر الزمان طوبى لمن اتبعه ولما وصل الى مكة راى حول البيت صنما ما يعبد تجاوز فبكى البيت فاوحى الله تعالى اليه ما يبكيك قال يا رب ابكاني ان هذا نبي من انبيائك ومعه قوم من اوليائك مروا علي ولم يهبطوا ولم يصلوا عندي والاصنام تعبد حولي من دونك فاوحى الله تعالى اليه لا تبك فاني سوف املاك وجوها سجدا وانزل فيك قرانا جديدا وابعث منك نبيا في اخر الزمان احب انبيائي الي واجعل فيك عمارا من خلقي يعبدوني وافرض عليهم فريضة يزفون اليك ويزف النسر الى وكره ويحنون اليك حنين الناقة الى ولدها والحمامة الى بيضها واطهرك من الاوثان وعبدة الشيطان ثم مضى سليمان حتى اتى على وادي النمل ولا يظهر الجمع بين الخبرين ولعل المعتمد الذي يصح من الاخبار انه عليه السلام لما تم له بناء بيت المقدس حج واكثر من تقريب القرابين وبشر بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقصد اليمن وتفقد الطير فلم ير الهدهد فتوعده بقوله **لاعذبنه عذابا شديدا** قيل بنتف ريشه وروي ذلك عن ابن عباس ومجاهد وابن جريج والظاهر ان المراد جميع ريشه وقال يزيد بن رومان بنتف ريش جناحيه

وقال ابن وهب بنتف نصف ريشه وزاد بعضهم مع النتف القاءه للنمل واخرون تركه في الشمس وقيل ذلك بطليه بالقطران وتشميسه وقيل بحبسه في القفص وقيل بجمعه مع غير جنسه وقيل بابعاده من خدمة سليمان عليه السلام وقيل بالتفريق بينه وبين الفه وقيل بالزامه خدمة اقرانه وفي البحر الاجود ان يجعل كل من الاقوال من باب التمثيل وهذا التعذيب للتاديب ويجوز ان يبيح الله تعالى له ذلك لما راى فيه من المصلحة والمنفعة كما اباح سبحانه ذبح البهائم والطيور للاكل وغيره من المنافع واذا سخر له الطير ولم يتم ما سخر من اجله الا بالتاديب والسياسة جاز ان يباح له ما يستصلح به وفي الاكليل للجلال السيوطي قد يستدل بالاية على جواز تاديب الحيوانات والبهائم بالضرب عند تقصيرها في المشي واسراعها ونحو ذلك وعلى جواز نتف ريش الحيوان لمصلحة بناء على ان المراد بالتعذيب المذكور نتف ريشه وذكر فيه ان ابن العربي استدل بها على ان العذاب على قدر الذنب لا على قدر الجسد وعلى ان الطير كانوا مكلفين اذ لا يعاقب على ترك فعل الا من كلف به انتهى فلا تغفل

اولاذبحنه

كالترقي من الشديد الى الاشد فان في الذبح تجريع كاس المنية وقد قيل كل شي دون المنية سهل **او لياتيني بسلطان مبين** اي بحجة تبين عذره في غيبته وما الطف التعبير بالسلطان دون الحجة هنا لما ان ما اتى به من العذر اجر الى الاتيان ببلقيس وهي سلطان ثم ان هذا الشق وان قرن بحرف القسم ليس مقسما عليه في الحقيقة وانما المقسم عليه حقيقة الاولان وادخل هذا في سلكهما للتقابل وهذا كما في الكشف نوع من التغليب لطيف المسلك ومال كلامه عليه السلام ليكونن احد الامور على معنى ان كان الاتيان بالسلطان لم يكن تعذيب ولا ذبح وان لم يكن كان احدهما فاو في الموضعين للترديد وقيل هي في الاول للتخيير بين التعذيب والذبح وفي الثاني للترديد بينهما وبين الاتيان بالسلطان وهو كما ترى وزعم بعضهم انها في الاول للتخيير وفي الثاني بمعنى الا وفيه غفلة عن لام القسم وجوزوا ان تكون الامور الثلاثة مقسما عليها حقيقة وصح قسمه عليه السلام على الاتيان المذكور لعلمه بالوحي انه سيكون او غلبة ظنه بذلك لامر قام عنده يفيدها والا فالقسم على فعل الغير في المستقبل من دون علم او غلبة ظن به لا يكاد يسوغ في شريعة من الشرائع وتعقب بان قوله سننظر اصدقت ام كنت من الكاذبين ينافي حصول العلم وما حكاه له ودفع المنافاة بانه يجوز ان يأتي بحجة لا يعلم سليمان عليه السلام اولا يظن صدقها وكذبها غير سديد اذ قوله مبين يأباه وبحالة الوجه ما ذكر اولا فتامل وقرا عيسى بن عمر لياتينن بنون مشددة

مفتوحة بغير ياء وكتب في الامام لا اذبحنه بزيادة الالف بين الذال واللام ألف
المتصلة باللام ولا نعلم وجهه كاكثر ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف وقيل
هو التنبيه على ان الذبح لم يقع وقال ابن خلدون في مقدمة تاريخه ان
الكتابة العربية كانت في غاية الاتقان والجودة في حمير ومنهم تعلمها مضر الا انهم
لم يكونوا مجيدين لبعدهم عن الحضارة وكان الخط العربي اول الاسلام غير
بالغ الى الغاية من الاتقان والجودة والى التوسط لمكان العرب من البداوة
والتوحش وبعدهم عن الصنائع وما وقع في رسم المصحف من الصحابة رضي الله
تعالى عنهم من الرسوم المخالفة لما اقتضته اقيسة رسوم الخط وصناعته
عند اهلها كزيادة الالف في لا اذبحنه من قلة الاجادة لصنعة الخط واقتفاء
السلف رسمهم ذلك من باب التبرك وتوجيه بعض المغفلين تلك المخالفة بما
وجهه لها ليس بصحيح والداعي له الى ذلك تنزيه الصحابة عن النقص لما زعم ان
الخط كمال ولم يتفطن لان الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية وذلك
ليس بكمال في حقهم اذ الكمال في الصنائع اضافي وليس بكمال مطلق اذ لا يعود
نقصه على الذات في الدين ونحوه وانما يعود على اسباب المعاش وقد كان النبي صلى
الله عليه والصلاة والسلم اميا وكان ذلك كمالا في حقه وبالنسبة الى مقامه عليه
الصلوة والسلام ومثل الامية تنزهه عليه الصلوة والسلام عن الصنائع العملية
التي هي اسباب المعاش والعمران ولا يعد ذلك كمالا في حقنا اذ هو صلى الله
تعالى عليه وسلم منقطع الى ربه عز وجل ونحن متعاونون على الحيوة الدنيا ومن
هنا قال عليه الصلوة والسلام انتم اعلم بامور دنياكم انتهى ملخصا وانت
تعلم ان كون زيادة الالف في لا اذبحنه لقلة اجادتهم رضي الله تعالى عنهم
صنعة الكتابة في غاية البعد وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم
وقوع الذبح كذلك والا لزادوها في لاعذبنه لان التعذيب لم يقع ايضا وما
اشار اليه من ان الاجادة في الخط ليس بكمال في حقهم ان اراد به ان تحسين الخط
واخراجه على صور متناسبة يستحسنها الناظر وتميل اليها النفوس كسائر النقوش
المستحسنة ليس بكمال في حقهم ولا يضر بشانهم فقده فمسلم لكن هذا شيء ما
نحن فيه بشيء وان اراد به الاتيان بالخط على وجهه المعروف عند اهله من
وصل ما يصلونه وفصل ما يفصلونه ورسم ما يرسمونه وترك ما يتركونه
ليس بكمال فهذا محل بحث الا ترى انه لا يعترض على العالم بقبح الخط وخروجه
عن الصور الحسنة والهيئات المستحسنة ويعترض عليه بوصل ما يفصل
وفصل ما يوصل ورسم ما لا يرسم وعدم رسم ما يرسم ونحو ذلك ان لم
يكن والظاهر ان الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط عارفين

ما يقتضى ان يكتب وما يقتضى ان لا يكتب وما يقتضى ان يوصل وما يقتضى
ان لا يوصل الى غير ذلك لكن خالفوا القواعد في بعض المواضع لحكمة ويشهد
لذلك بما اخرجه الانباري في كتاب المكمل عن عبد الله بن فروخ قال قلت
لابن عباس يا معشر قريش اخبروني عن هذا الكتاب العربي هل كنتم تكتبونه
قبل ان يبعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم تجمعون منه ما اجتمع وتفرقون
منه ما افترق مثل الالف واللام والنون قال نعم قلت وممن اخذتموه قال من حرب
بن امية قلت وممن اخذه حرب قال من عبد الله بن جدعان قلت وممن اخذه
عبد الله بن جدعان قال من اهل الانبار قلت وممن اخذه اهل الانبار قال من
طارئ طرأ عليهم من اهل اليمن قلت وممن اخذ ذلك الطارئ قال من الخلجان بن القسم
كاتب الوحي لهود النبي عليه السلام وهو الذي يقول ٭ في كل عام سنة تحدثونها
ورأي على غير الطريق تعبر ٭ وللموت خير من حيوة تسبنا ٭ بها جرهم فيمن
يسب وحمير ٭ انتهى وفي كتاب محاضرة الاوائل ومسامرة الاواخر ان اول
من اشتهر بالكتابة في الاسلام من الصحابة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وابي بن
كعب وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم والظاهر انهم لم يشتهروا وفي ذلك الا امامهم
فيها والقول بان هؤلاء الاجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الالف
هنا لما يقتضيه قوانين اهل الخط وكذا سائر ما وقع من المخالفة مما لا يقدم
عليه من له ادنى ادب وانصاف ومثل هذا القول بانه يحتمل انه عرف ذلك
من عرف منهم الا انه ترك تغييره الى الموافق للقوانين او وافقه على الغلط التبرك
ومن الناس من جوز ان يكون ما وقع من الصحابة من الرسم المخالف بسبب قلة
مهارة من اخذوا عنه صنعة الخط فيكون هو الذي خالف في مثل ذلك ولم
يعلموا انه خالف فالقصور ان كان ممن اخذوا عنه واما هم فلا قصور فيهم اذ لم
يخلوا بالقواعد التي اخذوها واخلالهم بقواعد لم تتصل اليهم ولم يعلموا بها لا
يعد قصورا وهذا قريب مما تقدم الا انه ليس فيه ما فيه من البشاعة ثم ان
الانصاف بعد كل كلام يقتضي الاقرار بقوة دعوى ان المخالفة لضعف صناعة
الكتابة اذ ذاك ان صح انها وقعت ايضا في غير الامام من المكاتبات وغيرها ولعله
لم يصح والا لنقل فتامل والله تعالى يتولى هداك فمكث غير بعيد الظاهر ان الضمير
للهدهد وبعيد صفة زمان والكلام بيان لقصر مدة غيبته كانه قيل ما مضى من
غيبته بعد التهديد فقيل مكث غير بعيد اي مكث زمانا غير مديد ووصف
زمان مكثه بذلك للدلالة على اسراعه خوفا من سليمان عليه السلام وليعلم
كيف كان الطير مسخرا له وقيل الضمير لسليمن وهو كما ترى وقيل بعيد صفة

مكان اى فمكث الهدهد فى مكان غير بعيد من سليمان وجعل صفة الزمان
اولى ويحكى انه حين نزل سليمن عليه السلام حلق الهدهد فرأى هدهدا واسه
نيا فيل عفير واقعا فانحط اليه فوصف له ملك سليمان وما سخر له من كل شىء و
ذكر له صاحبه ملك بلقيس وذهب معه لينظر فما رجع الا بعد العصر وفى بعض
الاثار انه عليه السلام لما لم يره دعا عريف الطير وهو النسر فسأله فلم يجد عنده
علمه ثم قال لسيد الطير وهو العقاب على به فارتفعت فنظرت فاذا هو مقبل
فقصدته فناشدها الله تعالى وقال بحق الله الذى قواك واقدرك على الا
رحمتنى فتركته وقالت ثكلتك امك ان نبى الله تعالى قد حلف ليعذبنك او
ليذبحنك قال وما استثنى قالت بلى قال او ليأتينى بسلطان مبين فقا
نجوت اذن فلما قرب من سليمان ارخى ذنبه وجناحيه يجرهما على الارض تواضعا
فلما دنى منه اخذ برأسه فمده اليه فقال يا نبى الله تعالى اذكر وقوفك بين
يدى الله عز وجل فارتعد سليمن وعفا عنه وعن عكرمة انه انما عفا عنه
لانه كان بارا بابويه يأتيهما بالطعام فيزقهما لكبرهما ثم ساله **فقال احطت**
بما لم تحط به اى علما ومعرفة وحفظته من جميع جهاته وابتداء كلامه بذلك
لترويجه عنده عليه السلام وترغيبه فى الاصغاء الى اعتذاره واستمالة قلبه
نحو قبوله فان النفس للاعتذار المنبئ عن امر بديع اقبل والى تلقى ما لا تعلمه
اميل واتبع ذلك بقوله **وجئتك من سبا بنبأ يقين** حيث فسر ابهامه
السابق نوع تفسير واراه عليه السلام انه كان بصدد اقامة خدمة مهمة
لحيث عبر عما جاء به بالنبأ الذى هو الخبر الخطير والشأن الكبير ووصفه
وقال الزمخشرى ان الله تعالى الهم الهدهد فكافح سليمن بهذا الكلام
على ما اوتى من فضل النبوة والحكمة والعلوم الجمة والاحاطة بالمعلومات
الكثيرة ابتلاء له فى علمه وتنبيها على ان فى ادنى خلقه واضعفه من احاط
علما بما لم يحط به لتتحاقر اليه نفسه ويتصاغر اليه علمه ويكون لطفا به فى
ترك الاعجاب الذى هو فتنة العلماء واعظم بها فتنة انتهى وتعقب بان
ما احاط به من الامور المحسوسة التى لا تعد الاحاطة بها فضيلة ولا الغفلة
عنها نقيصة لعدم توقف ادراكها الا على مجرد احساس يستوى فيه
العقلاء وغيرهم وماذا صدر عنه عليه السلام مع ما حكى عنه ما حكى
من الحمد والشكر والدعاء حتى يليق بالحكمة الالهية تنبيهه عليه السلام
تركه واعترض بان قوله احطت الخ ظاهر فى انه كلام مدل بعلمه مصغرا له
عند صاحبه وان العلم بالامور المحسوسة وان لم يكن فضيلة الا ان
فقده بالنسبة الى سليمن عليه السلام وملكه والقاء الريح الاخبار فى

بما وصفه م

سمعه يدل على ما يدل وفى التنبيه المذكور تثبيت منه تعالى له عليه
السلام على الحمد والشكر وهو مما يناسب دعاءه السابق بقوله رب اوزعنى
ان اشكر نعمتك التى ولعل الاولى والاظهر مع هذا ما ذكر اولا وسبأ مصروف
على انه حى من الناس سموا باسم ابيهم سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان وفى
حديث فروة وغيره عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سبا اسم رجل
ولد عشرة من الولد تيامن منهم ستة وتشاءم اربعة والستة حمير وكندة والازد
والاشعريون وخثعم وبجيلة والاربعة لخم وجذام وعاملة وغسان وقيل سبأ لقب لابى
هذه الحى من قحطان واسمه عبد شمس وقيل عامر ولقب بذلك
لانه اول من سبى وقرأ ابن كثير وابو عمرو من سبأ بفتح الهمزة غير مصروف
على انه اسم للقبيلة ثم سميت به مأرب سبا وبينها وبين صنعاء
مسيرة ثلاث وجوز ان يراد به على الصرف وعلى منع الصرف المدينة المخصوصة
وانشدوا على صرفه قوله الواردون وتيم فى ذرى سبأ قد عض
اعناقهم جلد الجواميس وقرأ قنبل من طريق النبال باسكان الهمزة وخرج
على اجراء الوصل مجرى الوقف وقال مكى الاسكان فى الوصل بعيد غير
مختار ولا قوى وقرأ الاعمش من سبإ بكسر الهمزة من غير تنوين حكاها
عنه ابن خالويه وابن عطية وخرجت على ان الجر بالكسرة لرعاية ما نقل
اليه فانه جعل اسما للقبيلة او للمدينة وهو كما ترى وقرأ ابن كثير فى رواية
من سبا بتنوين الباء على وزن رحى جعله مقصورا مصروفا وذكر
ابو معاذ انه قرئ من سبأ بسكون الباء وهمزة مفتوحة غير منونة
على وزن فعلى فهو ممنوع من الصرف للتأنيث اللازم وروى ابن جبير
عن اليزيدى من سبا بالف ساكنة كما فى قولهم تفرقوا ايدى سبا و
قرئت فرقة بنبا بالالف عوض الهمزة وكأنها قراءة من قرأ سبا بالالف
لتتوازن الكلمتان كما توازنت فى قراءة من قرأهما بالهمزة المكسورة و
التنوين وفى البحر ان مثل من سبأ بنبأ يسمى تجنيس التصريف وهو
ان تنفرد كل من الكلمتين بحرف قوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض
بغير الحق وبما كنتم تمرحون وحديث الخيل بنواصيها الخير وقال الزمخشرى
ان قوله تعالى من سبأ بنبأ من جنس الكلام الذى سماه المحدثون
البديع وهو محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط ان يجيء
مطبوعا او يصنعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده
ولقد جاء ههنا زائدا على الصحة فحسن وبدع لفظا ومعنى الا ترى
لو وضع مكان بنبأ بخبر لكان المعنى صحيحا وهو كما جاء اصح لما فى

الموضع المخصوص م

عنه فانه فى الاصل اسم رجل او مكان مخصوص وحذف التنوين لرعاية ما نقل م

كما فى م

النبأ من الزيادة التي يطابقها وصف الحال انتهى وهذه الزيادة كون الخبر ذا شأن وكون النبأ بمعنى الخبر الذي له شأن مما صرح به غير واحد من اللغويين والظاهر أنه معنى وضعي له وزعم بعضهم أنه ليس بوضعي وليس بشيء وقول المحدثين أنبأنا أحط درجة من أخبرنا غير وارد لأنه اصطلاح لهم وقرأ الجمهور فمكث بضم الكاف والفتح قراءة عاصم وأبي عمرو في رواية الجعفي وسهل وروح وقرأ أبي فتمكث ثم قال وعبد الله فتمكث فقال وكلتا القراءتين في الحقيقة على ما في البحر تفسير لا قراءة لمخالفتها سواد المصحف وقرئ في السبعة أحطت بإدغام التاء في الطاء مع بقاء صفة الإطباق وليس بإدغام حقيقي وقرأ ابن محيصن بإدغام حقيقي واعترض ابن الحاجب القراءة الأولى بأن الإطباق وهو رفع اللسان إلى ما يحاذيه من الحنك للتصويت بصوت الحرف المخرج لا يستقيم إلا بنفس الحرف وهو الطاء هنا والإدغام يقتضي إبدالها تاء وهو ينافي وجود ذلك لأنه يقتضي أن تكون موجودة وغير موجودة وهو تناقض فالتحقيق أن نحو أحطت بالإطباق ليس إدغام ولكنه لما أمكن النطق بالثاني مع الأول من غير ثقل على اللسان كان كالنطق بالمثل بعد المثل فأطلق عليه الإدغام توسعا قاله الطيبي وفي النشر أن التاء تدغم في الطاء في قوله تعالى أقم الصلوة طرفي النهار وفي التسهيل أنه إذا أدغم المطبق يجوز إبقاء الإطباق وعدمه وقال إن كل كلام عربي كذا في الحواشي الشهابية فتأمل وفي قوله تعالى أحطت الخ دليل بإشارة النص والإدماج على بطلان قول الرافضة أن الإمام ينبغي أن لا يخفى عليه شيء من الجزئيات ولا يخفى أنهم إن عنوا بذلك أنه يجب أن يكون الإمام عالما على التفصيل بأحكام جميع الحوادث الجزئية التي يمكن وقوعها وأن يكون مستحضر الجواب الصحيح عن كل ما يسئل عنه فبطلان كلامهم في غاية الظهور وقد سئل علي كرم الله تعالى وجهه وهو على منبر الكوفة عن مسئلة فقال لا أدري فقال السائل ليس مكانك هذا مكان من يقول لا أدري فقال الإمام كرم الله تعالى وجهه بلى والله هذا مكان من يقول لا أدري وأما من لا يقول ذلك فلا مكان له يعني الله عز وجل وإن عنوا أنه يجب أن يكون عالما بجميع القواعد الشرعية وبكثير من الفروع الجزئية لتلك القواعد بحيث لو حدث حادثة ولا يعلم حكمها يكون متمكنا من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيح فذاك حق وهو في معنى قول الجماعة يجب أن يكون الإمام مجتهدا وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله وقوله تعالى إني وجدت امرأة تملكهم أي تتصرف بهم ولا يعترض عليها أحد استئناف لبيان ما جاء به من النبإ وتفصيل له إثر إجمال وعنى بهذه المرأة بلقيس بنت شراحيل بن مالك بن ريان من نسل يعرب بن قحطان ويقال من نسل تبع الحميري وروى ابن

عساكر عن الحسن أن اسم هذه المرأة ليلى وهو خلاف المشهور وقيل اسم أبيها السرح بن الهداهد ويحكى أنه كان أبوها ملك أرض اليمن كلها وورث الملك من أربعين أبا ولم يكن له ولد غيرها فغلبت بعده على الملك ودانت لها الأمة وفي بعض الآثار أنه لما مات أبوها طمعت في الملك وطلبت من قومها أن يبايعوها فأطاعها قوم وأبى آخرون فملكوا عليهم رجلا يقال إنه ابن عمها وكان خبيثا فأساء السيرة في أهل مملكته حتى كان يمد يده إلى نساء رعيته فأرادوا خلعه فلم يقدروا عليه فلما رأت ذلك أدركتها الغيرة فأرسلت إليه تعرض نفسها عليه فأجابها وقال ما منعني أن أبتديك بالخطبة إلا اليأس منك قالت لا أرغب عنك لأنك كفؤ كريم فاجمع رجال أهلي واخطبني فجمعهم وخطبها فقالوا لا نراها تفعل فقال بلى إنها رغبت في فذكروا لها ذلك فقالت نعم فزوجوها منه فلما زفت إليه خرجت مع أناس كثير من حشمها وخدمها فلما خلت به سقته الخمر حتى سكر فقتلته وحزت رأسه وانصرفت إلى منزلها فلما أصبحت أرسلت إلى وزرائه وأحضرتهم وقرعتهم وقالت أما كان فيكم من يأنف من الفجور بكرائم عشيرته ثم أرتهم إياه قتيلا وقالت اختاروا رجلا تملكوه عليكم فقالوا لا نرضى غيرك فملكوها وعلموا أن ذلك النكاح كان مكرا وخديعة منها واشتهر أن أمها جنية وقد أخرج ذلك ابن أبي شيبة وابن المنذر عن مجاهد والحكيم الترمذي وابن مردويه عن عثمان بن حاضر أن أمها امرأة من الجن يقال لها بلعمة بنت شيصان وابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أن أمها فارعة الجنية وفي تفسير الخازن أن أباها شراحيل كان يقول لملوك الأطراف ليس أحد منكم كفؤا لي وأبى أن يتزوج فيهم فخطب إلى الجن فزوجوه امرأة يقال لها ريحانة بنت السكن وسبب وصوله إلى الجن حتى خطب إليهم على ما قيل أنه كان كثير الصيد فربما اصطاد الجن وهم على صور الظباء فيخلي عنهم فظهر له ملك الجن وشكره على ذلك واتخذه صديقا فخطب ابنته فزوجه إياها وقيل إنه خرج متصيدا فرأى حيتين يقتتلان بيضاء وسوداء وقد ظهرت السوداء على البيضاء فقتل السوداء وحمل البيضاء وصب عليها الماء فأفاقت فأطلقها فلما رجع إلى داره جلس وحده منفردا فإذا هو معه شاب جميل فخاف منه فقال لا تخف أنا الحية البيضاء الذي أحييتني والأسود الذي قتلته هو عبد لنا تمرد علينا وقتل عدة منا وعرض عليه المال فقال لا حاجة لي به ولكن إن كان لك بنت فزوجنيها فزوجه ابنته فولدت له بلقيس انتهى وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ

في العظمة وابن مردويه وابن عساكر عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
تعالى عليه وسلم احد ابوي بلقيس كان جنيا والذي ينبغي ان يعول عليه
عدم صحة هذا الخبر وفي البحر قد طولوا في قصصها يعني بلقيس بما لم يثبت
في القرآن ولا الحديث الصحيح وان ما ذكر من الحكايات اشبه شيء بالخرافات
فان الظاهر على تقدير وقوع التناكح بين الانس والجن الذي قيل بمنع التناسل
عند تخالفهما وجهله ان لا يكون توالد بينهما وقد ذكر عن الحسن فيما روى
ابن عساكر انه قيل بحضرته ان ملكة سبا احد ابويها جني فقال لا يتوالدون
اي ان المرأة من الانس لا تلد من الجن والمرأة من الجن لا تلد من الانس نعم روي
عن مالك ما يقتضي صحة ذلك ففي الاشباه والنظائر لابن نجيم روى ابو عثمان
سعيد بن داود الزبيدي قال كتب قوم من اهل اليمن الى مالك يسألونه
عن نكاح الجن وقالوا ان ههنا رجلا من الجن زعم انه يريد الحلال فقال ما ارى
باسا في الدين ولكن اكره اذا وجدت امرأة حاملا قيل لها من زوجك قالت
من الجن فيكثر الفساد في الاسلام بذلك انتهى ولعله لم يثبت عن مالك لظهور
ما يرد على تعليل الكراهة ثم ليت شعري اذا حملت الجنية من الانسي هل
تبقى على لطافتها فلا ترى والحمل على كثافته او يكون الحمل لطيفا مثلها
فلا يرى فاذا تم امره تكثف وظهر كسائر بني آدم او تكون متشكلة
بشكل نساء بني آدم ما دام الحمل في بطنها وهو فيه يتغذى وينمو بما يصل
اليه من غذائها وكل من الشقوق لا يخلو عن استبعاد كما لا يخفى واشار وقد
على رأيت لما اشير اليه فيما سبق من الايذان بكونه عند غيبته بصدد
خدمته عليه السلام بابراز نفسه في معرض من يتفقد احوالها ويتعرفها كما هي
طلبته وضالته ليعرضها على سليمان عليه السلام وقيل للاشعار بان ما
ظفر به امر غير معلوم اولا لان الوجدان بعد الفقد وفيه رمز بغرابته
وضمير تملكهم لسبأ على انه اسم للحي او لاهلها المدلول عليهم بذكر مدينتهم
على انها اسم لها وليس في الآية ما يدل على جواز ان تكون المرأة ملكة ولا حجة في
عمل قوم كفرة على مثل هذا المطلب وفي صحيح البخاري من حديث ابن عباس ان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما بلغه ان اهل فارس قد ملكوا بنت كسرى
قال لن يفلح قوم ولوا امرهم امرأة ونقل عن محمد بن جرير انه يجوز ان تكون
المرأة قاضية ولم يصح عنه وفي الاشباه لا ينبغي ان تولى القضاء وان صح منها
بغير الحدود والقصاص وذكر ابو حيان انه نقل عن ابي حنيفة عليه الرحمة
انها تقضي فيما تشهد فيه لا على الاطلاق ولا ان يكتب لها منشور بان فلانة
مقدمة على الحكم وانما ذلك على سبيل التحكيم لها **واوتيت من كل شيء** اي من

الاشياء التي تحتاج اليها الملوك بقرينة تملكهم وقد يقال ليس الغرض الا افادة
كثرة ما اوتيت والجملة تحتمل ان تكون عطفا على جملة تملكهم وان تكون حالا
من ضمير تملكهم المرفوع بتقدير قد او بدونه **ولها عرش عظيم** قال ابن عباس
كما اخرجه عنه ابن جرير وابن المنذر اي سرير كريم من ذهب وقوائمه من جوهر
ولؤلؤ حسن الصنعة غالي الثمن وروي عنه ايضا انه كان ثلاثين ذراعا
في ثلاثين ذراعا وكان طوله في السماء ثلاثين ذراعا ايضا وقيل كان طوله
ثمانين في ثمانين وارتفاعه ثمانين واخرج ابن ابي حاتم عن زهير بن محمد انه
سرير من ذهب وصفحتاه مرصعتان بالياقوت والزبرجد طوله ثمانون ذراعا
في عرض اربعين ذراعا وقيل كان من ذهب مكللا بالدر والياقوت الاحمر
والزبرجد الاخضر وقوائمه من الياقوت وعليه سبعة ابيات على كل بيت
باب مغلق وقيل غير ذلك والله تعالى اعلم بحقيقة الحال وبالجملة فالظاهر ان
المراد بالعرش السرير وقال ابو مسلم المراد به الملك ولا داعي اليه واستعظام
الهدهد لعرشها مع ما كان يشاهده من ملك سليمان عليه السلام اما
بالنسبة الى حالها او الى عروش امثالها من الملوك وجوز ان يكون ذلك
لانه لم يكن لسليمان عليه السلام مثله وان كان عظيم الملك فانه قد يوجد لبعض
امراء الاطراف شيء لا يكون للملك الذي هم تحت طاعته واياما كان فوصفه
بذلك بين يديه عليه السلام لما ذكر اولا من ترغيبه عليه السلام في الاصغاء الى
حديثه وفيه توجيه لعزيمته عليه السلام نحو تسخيرها ولذلك عقبه بما يوجب
غزوها من كفرها وكفر قومها حيث قال **وجدتها وقومها يسجدون للشمس**
من دون الله اي يعبدونها متجاوزين عبادة الله تعالى قال الحسن كانوا
مجوسا يعبدون الانوار وقيل كانوا زنادقة والظاهر ان هذه الجملة استئناف
كلام وان الوقف على عظيم قال صاحب المرشد ولا يوقف على عرش وقد زعم
بعضهم جوازه وقال معناه عظيم عند الناس وقد انكر هذا الوقف ابو حاتم
وغيره من المتقدمين ونسبوا القائل به الى الجهل وقول من قال معناه عظيم
عبادتهم للشمس من دون الله تعالى قول ركيك لا يعتد به ولينبئ الكلام
ما يدل عليه وفي الكشاف من نوكى القصاص من وقف على عرش يريد عظيم
ان وجدتها فر من استعظام الهدهد عرشها فوقع في عظيمة وهي نسخ كتاب
الله تعالى **وزين لهم الشيطان اعمالهم** التي هي عبادة الشمس ونظائرها من
اصناف الكفر والمعاصي والجملة تحتمل العطف على جملة يسجدون والحالية
من الضمير على نحو ما مر آنفا **فصدهم** وجوز كون الضمير للتزيين المفهوم
من الفعل اي فصدهم تزيين الشيطان **عن السبيل** اي سبيل الحق والصواب

اي الشيطان م

فهم بسبب ذلك لا يهتدون اليه وقوله تعالى ألا يسجدوا لله اى لان لا يسجدوا
واللام للتعليل وهو متعلق بصدهم او بزين والفاء فى فصدهم لا يلزم ان
تكون سببية لجواز كونها تفريعية او تفصيلية اى فصدهم عن ذلك لاجل
ان لا يسجدوا لله عز وجل او زين لهم ذلك لاجل ان لا يسجدوا له تعالى وجوز
ان تكون ان وما بعدها فى تاويل مصدر وقع بدلا من اعمالهم وما بينهما اعتراض
كانه قيل وزين لهم الشيطان عدم السجود لله تعالى وتعقب بان نظم عدم
السجود من الاعمال وهو بعيد وجوز ان يكون ذلك بدلا من السبيل ولا زائدة
مثلها فى قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب كانه قيل فصدهم عن السجود لله
تعالى وجوز ان يكون بتقدير الى ولا زائدة ايضا والجار والمجرور متعلق
بيهتدون كانه قيل فهم لا يهتدون الى السجود له عز وجل وانت تعلم ان زيادة
لا ان وقعت فى الفصيح خلاف الظاهر وجوز ان لا يكون هناك تقدير
والمصدر خبر مبتدأ محذوف اى دابهم عدم السجود وقيل التقدير
هى اى اعمالهم عدم السجود وفيما مر انفا وقرأ ابن عباس وابو جعفر والزهرى
والسلمى والحسن وحميد والكسائى ألا بالتخفيف على ان ألا للاستفتاح
ويا حرف نداء والمنادى محذوف اى الا يا قوم اسجدوا كما فى قوله ~
الا يا اسلمى ذات الدمالج والعقد ونظايره الكثيرة وسقطت الف يا والف
الوصل فى اسجدوا وكتبت الياء متصلة بالسين على خلاف القياس ووقف
الكسائى فى هذه القراءة على يا وابتداء باسجدوا وهو وقف اختيار
وفى البحر الذى اذهب اليه ان مثل هذا التركيب الوارد عن العرب ليست
يا فيه للنداء والمنادى محذوف لان المنادى عندى لا يجوز حذفه لانه
قد حذف الفعل العامل فى النداء وانحذف فاعله لحذفه فلو حذفنا المنادى
لكان فى ذلك حذف جملة النداء وحذف متعلقه وهو المنادى فاذا لم
نحذفه كان دليلا على العامل فيه وهو جملة النداء وليس حرف النداء حرف
جواب كنعم وبلى ولا واجل فيجوز حذف الجملة بعده كما يجوز حذفها بعدهن
لدلالة ما سبق من السؤال على الجملة المحذوفة فيا عندى فى تلك التراكيب
حرف تنبيه اكد به الا التى للتنبيه وجاز ذلك لاختلاف الحرفين ولقصد
المبالغة فى التوكيد واذا كان قد جاء التأكيد فى اجتماع الحرفين المختلفى
اللفظ العاملين فى قوله ~ فاصبحن لا يسألنني عن بما به، والمتفقى اللفظ
العاملين ايضا فى قوله ~ فلا والله لا يلفى لما بى، ولا للما بهم ابدا دواء
وجاز ذلك وان عدوه ضرورة او قليلا فاجتماع غير العاملين وهما
مختلفا اللفظ يكون جايزا وليس يا فى قوله ~ يا لعنة الله والاقوام

كلهم حرف نداء عندى بل حرف تنبيه جاء بعده المبتدأ وليس مما حذف فيه
المنادى لما ذكرناه انتهى وللبحث فيه مجال وعلى هذه القراءة يحتمل ان يكون
الكلام استينافا من كلام الهدهد اما خطابا للقوم سليمن عليه السلام
للحث على عبادة الله تعالى وللقوم بلقيس لتنزيلهم منزلة المخاطبين ويحتمل
ان يكون استينافا من جهة الله عز وجل او من سليمان عليه السلام كما قيل وهو
بتقدير القول ولعل الاظهر احتمال كونه استينافا من جهته عز وجل خاطب
سبحانه به هذه الامة والجملة معترضة ويوقف على هذه القراءة على يهتدون
استحسانا ويوجب ذلك زيادة عدة ايات هذه السورة على ما قالوه فيها
عند بعض وقيل لا يوجبها فان الايات توقيفية ليس مدارها على الوقف
وعدمه فتامل والفرق بين القرائتين معنى ان فى الاية على الاولى ذما على
ترك السجود وفيها على الثانية امرا بالسجود واياما كان فالسجود واجب عند
قراءة الاية وزعم الزجاج وجوبه على القراءة الثانية وهو مخالف لما صرح
به الفقهاء ولذا قال الزمخشرى انه غير مرجوع اليه وقرأ الاعمش هلا يسجدون
على التحضيض واسناد الفعل الى ضمير الغائبين وفى قراءة ابى الا تسجدون
على العرض واسناد الفعل الى ضمير المخاطبين وفى حرف عبد الله الا هل تسجدون
بالا الاستفتاحية وهل الاستفهامية واسناد الفعل الى ضمير المخاطبين
قاله ابن عطية وفى الكشاف ما فيه مخالفة ما له والعالم بحقيقة الحال هو الله
عز وجل الذى يخرج الخبء فى السموات والارض اى يظهر الشئ المخبوء فيهما
كائنا ما كان فالخبء مصدر اريد به اسم المفعول وفسره بعضهم هنا بالمطر
والنبات وروى ذلك عن ابن زيد واخرج ابن ابى حاتم عن سعيد بن المسيب
انه فسره بالماء والاولى التعميم كما روى ذلك جماعة عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما وفى السموات متعلق بالخبء وعن الفراء ان فى بمعنى من فالجار
والمجرور على هذا متعلق بيخرج والظاهر ما تقدم واختيار هذا الوصف لما
انه اوفق بالقصة حيث تضمنت ما هو اشبه شئ باخراج الخبء وهو اظهار
امر بلقيس وما يتعلق به وعلى هذا القياس اختيار ما ذكر بعد من صفاته
عز وجل وقيل ان تخصيص هذا الوصف بالذكر لما ان الهدهد ارسخ
فى معرفته والاحاطة باحكامه بمشاهدة اثاره التى من جملتها ما اودعه الله
تعالى فى نفسه من القدرة على معرفة الماء تحت الارض وانت تعلم ان كون الهدهد
اودع فيه القدرة على ما ذكر مما لم يجئ فيه خبر يعول عليه وايضا التعليل
المذكور لا ينساق على قراءة ابن عباس والسلمى الذين معه الا يسجدوا بالتخفيف
اذا جعل الكلام استينافا من جهته عز وجل او من جهة سليمان عليه السلام

وقرئ ابى وعيسى الخب بنقل حركة الهمزة الى الباء وحذف الهمزة وحكى ذلك س عن قوم
من بنى تميم وبنى اسد فقا قبلها وهى قراة عبد الله ومالك بن دينار وخرجت على
لغة من يقول فى الوقف هذا الخبو ومررت بالخبى ورايت الخبا واجرى الوصل
مجرى الوقف واجاز الكوفيون ان يقال فى المراة والكماة المراة والكماه بابدال الهمزة
الفا وفتح ما قبلها وذكر ان هذا الابدال لغة وجوز ان يكون الخبا من ذلك
ومنعه الزمخشرى مدعيا ان ذلك لغة ضعيفة مسترذلة وعلل بان الهمزة اذا
سكن ما قبلها فطريق تخفيفها الحذف لا القلب كما يقال فى الكماء كمه وتعقب فى
الكشف فقال تخريجه على الوقف فيه ضعفان لان الوقف على ذلك الوجه ليس
من لغة الفصحاء واجراء الوصل مجرى الوقف فيما لا يكثر استعماله كذلك واما
تلك اللغة فعن الكوفيين انها قياس انتهى وزعم ابو حاتم ان الخبا بالالف لا يجوز
اصلاً وهو من قصور العلم قال المبرد كان ابو حاتم دون اصحابه فى النحو لم
يلحق بهم الا انه اذا خرج من بلدتهم لم يلق اعلم منه واشير بعطف قوله تعالى
ويعلم ما تخفون وما تعلنون على يخرج الى انه تعالى يخرج ما فى العالم الانسانى
من الخفايا كما يخرج ما فى العالم الكبير من الخبايا لما ان المراد يظهر ما تخفونه من
الاحوال فيجازيكم بها وذكر ما تعلنون لتوسيع دائرة العلم او للتنبيه على
تساويهما بالنسبة الى العلم الالهى كذا قيل ويشعر كلام بعضهم بان ذلك اشير
بما تقدم الى كمال قدرته تعالى وبهذا الى كمال علمه عز وجل وانه استوى فيه
الباطن والظاهر وقدم ما تخفون لذلك مع مناسبته لما قبله من الخبا
وقدم وصفه تعالى باخراج الخبا لانه اشد ملائمة للمقام والخطاب على ما قيل
اما للناس ولقوم سليمان او لقوم بلقيس ونفى الكلام التفات وقرء الجرمى
والجمهور ما يخفون وما يعلنون بياء الغيبة وفى الكشاف عن ابى انه قرء
الا تسجدون لله الذى يخرج الخبا من السماء والارض ويعلم سركم وما
تعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظيم فى معنى التعليل لوصفه عز
وجل بكمال القدرة وكمال العلم والعظيم بالجر صفة العرش وهو نهاية
الاجرام فلا جرم فوقه وفى الاثار من وصف عظمه ما يبهر العقول ويكفى
فى ذلك ان الكرسى الذى نطق الكتاب العزيز بانه وسع السموات والارض النسبة
اليه كحلقة فى فلات وهو عند الفلاسفة محدد الجهات وذهبوا الى انه
جسم كرى خال عن الكواكب محيط بسائر الافلاك محرك لها قسراً من المشرق
الى المغرب ولا يكاد يعلم مقدار ثخنه الا الله تعالى وفى الاخبار الصحيحة ما ياب
ظاهره بعض ذلك وايا ما كان فبين عظمته وعظم عرش بلقيس بون عظيم
وقرء ابن محيصن وجماعة العظيم بالرفع فاحتمل ان يكون صفة للعرش

وقرئ عكرمة بالف بدل الهمزة تلزم فتح م

من السموات م

مقطوعة بتقدير هو فتستوى القرائتان معنى واحتمل ان يكون صفة للرب
قال استيناف بيانى كانه قيل فماذا فعل سليمن عليه السلام عند قوله ذلك فقيل
قال سننظر اى فيما ذكرته من النظر بمعنى التامل والتفكر والتبين للتاكيد
اى سنتعرف بالتجربة البتة اصدقت ام كنت من الكاذبين جملة معلق عنها
الفعل للاستفهام وكان مقتضى الظاهر ام كذبت وايثار ما عليه النظم الكريم للايذان
بان كذبه فى هذه المادة يستلزم انتظامه فى سلك الموسومين بالكذب
الراسخين فيه فان مساق هذه الاقاويل الملفقة مع ترتيب انيق يستميل
قلوب السامعين نحو قبولها من غير ان يكون لها مصداق اصلا لاسيما بين
يدى نبى عظيم تخشى سطوته لا يكاد يصدر الا عمن رسخت قدمه فى الكذب و
الافك وصار سجية له حتى لا يملك نفسه عنه فى اى موطن كان وزعم بعضهم
ان ذلك لمراعاة الفاصلة وليس بشىء اصلا وفى الاية على ما فى الاكليل قبول
الوالى عذر رعيته ودرء العقوبة عنهم وامتحان صدقهم فيما اعتذروا به وقوله
تعالى اذهب بكتابى هذا فالقه اليهم استيناف مبين لكيفية النظر الذى وعده
عليه السلام بعد ما كتب كتابه فى ذلك المجلس وبعده فهذا اشارة الى الحاضر
وتخصيصه عليه السلام اياه بالرسالة دون سائر ما تحت ملكه من امناء الجن
الاقوياء على التصرف لما عاين فيه من مخايل العلم والحكمة ولئلا يبقى له عذر اصلا
وفى الاية دليل على جواز ارسال الكتب الى المشركين من الامام لابلاغ الدعوة والدعاء
الى الاسلام وقد كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى كسرى وقيصر
وغيرهما من ملوك العرب وقرئ فى السبعة فالقه بكسر الهاء وياء بعدها و
باختلاس الكسرة وبسكون الهاء وقرء مسلم بن جندب بضم الهاء وواو بعدها
ثم تول عنهم اى تنح وحمل على ذلك لان التولى بالكلية ينافى قوله فانظر ماذا يرجعون
الا ان يحمل على القلب كما زعم ابن زيد وابو على وهو غير مناسب وامره عليه السلام
اياه بالتنحى من باب تعليم الادب مع الملوك كما روى عن وهب والنظر بمعنى التامل
والتفكر وماذا اما كلمة استفهام فى موضع المفعول ليرجعون ورجع تكون متعدية
كما تكون لازمة او مبتداء وجملة يرجعون خبره واما ان تكون ما استفهامية
مبتدأ وذا اسم موصول بمعنى الذى خبره وجملة يرجعون صلة الموصول
والعائد محذوف وايا ما كان فالجملة معلق عنها فعل القلب فمحلها النصب على
اسقاط الخافض وقيل النظر بمعنى الانتظار كما فى قوله تعالى انظرونا نقتبس من
نوركم فلا تعليق بل كلمة ماذا موصول فى موضع المفعول كذا قيل والظاهر
بمعنى التامل وان المراد فتامل وتعرف ماذا يرد بعضهم على البعض من القول
وهذا ظاهر فى ان الله تعالى اعطى الهدهد قوة يفهم بها ما يسمعه من كلامهم

يتلوه

د التعرف م

والتعبير بالالقاء لان تبليغه لا يمكن بدونه وجمع الضمير لان المقصود
تبليغ ما فيه بجميع القوم والكشف عن حالهم بعده قالت اى بعد ما ذهب
الهدهد بالكتاب فالقاه اليهم وتنحى عنهم حسبما امر به وانما طوى ذكره
ايذانا بكمال مسارعته الى اقامة ما امر به من الخدمة واشعارا بالاستغناء
عن التصريح به لغاية ظهوره روى انه عليه السلام كتب كتابه وطبعه بالمسك وختمه
بخاتمه ودفعه الى الهدهد فذهب به فوجدها راقدة فى قصرها بمارب
وكانت اذا رقدت غلقت الابواب ووضعت المفاتيح تحت راسها فدخل
من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهى مستلقية وفى رواية بين يديها وقيل
نقرها فانتبهت فزعة وقيل اتاها والجنود حواليها فرفرف ساعة والناس
ينظرون حتى رفعت راسها فالقى الكتاب فى حجرها فلما رات الخاتم ارتعدت وخضعت
فقالت ما قالت وقيل كانت فى البيت كوة تقع الشمس منها كل يوم فاذا نظرت
اليها سجدت فجاء الهدهد فسدها بجناحيه فرات ذلك وقامت اليه فالقى
الكتاب اليها وكانت قارئة كاتبة عربية من نسل يعرب بن قحطان واشتهر
انها من نسل تبع الحميرى وكان الخط العربى فى غاية الاحكام والاتقان والجودة
فى دولة التبابعة وهو المسمى بالخط الحميرى وكان بحمير كتابة تسمى المسند
حروفها منفصلة وكانوا يمنعون من تعليمها الا باذنهم ومن حمير تعلم
مضر وقد تقدم بعض الكلام فى ذلك واختار ابن خلدون القول بانه تعلم
الكتابة العربية من التبابعة وحمير اهل الحيرة وتعلمها منهم اهل الحجاز من
العرب وانها قرات الكتاب يقتضى ان الكتاب كان عربيا ولعل سليمن عليه السلام ولظ كون بلقيس م
كان يعرف العربى وان لم يكن من العرب ومن علم منطق الطير لا يبعد ان يعلم منطق
العرب الذى هو اشرف منطق ويحتمل ان يكون عنده من يعرف ذلك وكذا من
يعرف غيره من اللغات كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات
ليترجم لهم ما يحتاجونه ويجوز ان يكون الكتاب غير عربى بل بلغة سليمان
عليه السلام وقلمه وكان قلمه كما نقل عن الامام احمد البونى كالهندى وكان عند
بلقيس من ترجمه لها واعلمها بما فيه فجمعت اشراف قومها واخبرتهم بذلك و
استشارتهم كما حكى سبحانه عنها بقوله جل وعلا قالت يا ايها الملأ انى القى
الى كتاب كريم الخ واقدم سليمن عليه السلام على كتابة الكتاب اليها كذلك قول
الهدهد واوتيت من كل شىء والمترجم من الاشياء التى يحتاج اليها الملك وان
اللائق بشانه وعظمته ان لا يترك لسانه ويتشبه بها فى لسانها ويحتمل انها كانت
بنفسها تعرف تلك الكتابة فقرات الكتاب لذلك ورجح احتمال ان يكون الكتاب
غير عربى بان الكتابة لها بالعربية يستدعى الوقوف على حالها وهو عليه السلام

ما وقف عليه بعد وتعقب بانه دل على كونها عربية قول الهدهد جئتك من سبا
بنبا يقين انى وجدت امراة تملكهم فانه عليه السلام ممن لا يخفى عليه كون سبا من العرب
والظ كون ملكهم منهم ووصفت الكتاب بالكرم لكونه مختوما ففى الحديث كرم الكتاب
ختمه وفى شرح ادب الكاتب يقال اكرمت الكتاب فهو كريم اذا ختمته وقال ابن المقفع
من كتب الى اخيه كتابا ولم يختمه فقد استخف به وقد فسر ابن عباس وقتادة
وزهير بن محمد الكريم هنا بالمختوم وفيه كما قيل استحباب ختم الكتب اولكرم مضمونه
وشرفه اولكرم مرسله وعلو منزلته وعلمت ذلك بالسماع او بكون كتابه
مختوما باسمه على عادة الملوك والعظماء او بكون رسوله به الطير او لبدايته
باسم الله عز وجل اولغرابة شانه ووصوله اليها على منهاج غير معتاد وقيل
ان ذلك لظنها اياه بسبب الملقى له طيرا انه كتاب سماوى وليس بشىء وبناء الذى
للمفعول لعدم الاهتمام بالفاعل وقيل لجهلها به اولكونه حقيرا وقال الشيخ الاكبر
قدس سره فى الفصوص من حكمة بلقيس كونها لم تذكر من القى اليها الكتاب
وما ذاك الا لتعلم اصحابها ان لها اتصالا الى امور لا يعلمون طريقها وفى ذلك
سياسة منها اورثت الحذر منها فى اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا
استحقت التقديم عليهم انتهى وتاكيد الجملة للاعتناء بشان الحكم واما
التاكيد فى قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فلذلك
ايضا او لوقوعه فى جواب سؤال مقدر كانه قيل ممن هذا الكتاب وما
مضمونه فقيل انه من سليمن الخ ويحسن التاكيد بان فى جواب السؤال
ولا ادرى هل ينافى ذلك بين المحقق والمقدر ويعلم مما ذكر ان ضمير انه الاول
للكتاب وضمير انه الثانى للمضمون وان لم يذكر وليس فى الاية ما يدل
على انه عليه السلام قدم اسمه على اسم الله عز وجل وعلمها بانه من سليمن
يجوز ان يكون لكتابة اسمه بعد وقد اخرج ابن ابى حاتم عن يزيد بن رومان
انه قال كتب سليمن بسم الله الرحمن الرحيم من سليمن بن داود الى بلقيس
ابنة ذى شرح وقومها الا تعلوا الخ ويجوز ان يكون لكتابته فى ظاهر الكتاب
وكان باطن الكتاب بسم الله الخ وقيل ضمير انه للعنوان وانه عليه السلام الاولى
عنون الكتاب باسمه مقدما له فكتب من سليمن بسم الله الخ واستظهره
ابو حيان ثم قال وقدم عليه السلام لاحتمال ان يبدر منها ما لا يليق اذا
كانت كافرة فيكون اسمه وقاية لاسم الله عز وجل وهو كما ترى وكتابة البسملة
فى اوائل الكتب مما جرت به سنة نبينا صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه
الاية بلا خلاف واما قبله فقد قيل انه كتب عليه الصلوة والسلام لم تفتح
مافقد اخرج عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما عن الشعبى قال كان اهل

الجاهلية يكتبون باسمك اللهم فكتب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اول ما كتب
باسمك اللهم حتى نزلت بسم الله مجراها ومرساها فكتب بسم الله ثم نزلت ادعوا
الله او ادعوا الرحمن فكتب بسم الله الرحمن ثم نزلت اية النمل انه من سليمان
الاية فكتب بسم الله الرحمن الرحيم واخرج ابو داود في مراسيله عن ابي مالك قال كان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكتب باسمك اللهم فلما نزلت انه من سليمن الاية كتب
بسم الله الى اخره وروي نحو ذلك عن ميمون بن مهران وقتادة وهذا عندي
مما لا يكاد يتسق مع القول بنزول البسملة قبل نزول هذه الاية وهذا القول
مما لا ينبغي ان يذهب الى خلافه فقد قال الجلال السيوطي في اتقانه اختلف في
اول ما نزل من القران على اقوال احدها وهو الصحيح اقرا باسم ربك واحتج له بعدة اخبار
منها خبر الشيخين في بدء الوحي وهو مشهور وثانيها يا ايها المدثر وثالثها سورة
الفاتحة ورابعها البسملة ثم قال وعندي ان هذا لا يعد قولا برأسه فانه من
ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي اول اية نزلت على الاطلاق انتهى
وهو يقوي ما قلناه فان البسملة اذا كانت اول اية نزلت كانت هي المفتتح لكتاب
الله تعالى واذا كانت كذلك كان اللائق بشأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ان
يفتتح بها كتبه كما افتتح الله تعالى بها كتابه وجعلها اول المنزل منه والقول بانها
نزلت قبل الاية انه عليه الصلوة والسلام لم يعلم مشروعيتها في اوائل الكتب والرسائل
حتى نزلت هذه الاية المتضمنة لكتابة سليمن عليه السلام اياها في كتابه الى اهل
سبا مما لا يقدم عليه الا جاهل بقدره عليه الصلوة والسلام وذكر بعض الاجلة
انها اذا كتبت في الكتب والرسائل فالاولى ان تكتب سطرا وحدها وفي ادب الكتاب
للصولي انهم يختارون ان يبدا الكاتب بالبسملة من حاشية القرطاس ثم يكتب
الدعاء مساويا لها ويستقبحون ان يخرج الكلام عن البسملة فاضلا بقليل
ولا يكتبونها وسطا ويكون الدعاء فاضلا انتهى وما ذكر من كتابة الدعاء بعدها
لم يكن في الصدر الاول وانما كان فيه كتابة من فلان الى فلان وتقديم اسم الكاتب
على اسم المكتوب له مشروع وان كان الاول مفضولا والثاني فاضلا ففي البحر عن
انس ما كان احد اعظم حرمة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكان اصحابه اذا
كتبوا اليه كتابا بدءوا بانفسهم وقال ابو الليث في البستان له ولو بدا بالمكتوب له
جاز لان الامة قد اجمعت عليه وفعلوه انتهى وظاهر الاية ان البسملة ليست من
الخصوصيات وقال بعضهم انها منها لكن باللفظ العربي والترتيب المخصوص وما في
كتاب سليمن عليه السلام لم يكن باللفظ العربي وترجمت لنا به وليس ذلك ببعيد
عبد الله وانه من سليمن بزيادة واو وخرجه ابو حيان على انها عاطفة للجملة بعدها
على جملة القى عليّ وقيل هي واو الحال والجملة حالية وقرا عكرمة وابن ابي عبلة انه من

سليمان وانه بفتح همزة ان في الموضعين وخرج على الابدال من كتاب اي القي الي انه الخ او
على ان يكون التقدير لانه الخ كانها عللت كرم الكتاب بكونه من سليمن وبكونه مصدرا
باسم الله عز وجل وقرأ ابي ان من سليمان وان بسم الله بفتح الهمزة وسكون النون
وخرج على ان ان هي المفسرة لانه قد تقدمت جملة فيها معنى القول او على انها المخففة
من الثقيلة وحذف الهاء وان في قوله تعالى **الا تعلوا علي** يحتمل ان تكون مفسرة
ولا ناهية ويحتمل ان تكون مصدرية ناصبة للفعل ولا نافية وقيل يجوز كونها
ناهية ايضا ومحل المصدر الرفع على انه بدل من كتاب وخبر لمبتدا مضمر يليق
بالمقام اي مضمونه الا تعلوا علي اي لا تتكبروا علي كما يفعل جبابرة الملوك
وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في رواية وهب بن منبه والاشهب
العقيلي ان لا تغلوا علي بالغين المعجمة من الغلو وهو مجاوزة الحد اي لا تتجاوزوا
حدكم **وأتوني مسلمين** عطف على ما قبله فان كانت فيه لا ناهية فعطف
تعطف الامر عليه ظ وان كانت نافية وان مصدرية فعطفه عليه من عطف
الانشاء على الاخبار والكلام فيه مشهور والاكثرون على جوازه في مثل هذا
والمراد بالاسلام الايمان اي وأتوني مؤمنين وقيل المراد به الانقياد اي ائتوني
منقادين مستسلمين والدعوة على الاول دعوة النبوة وعلى الثاني دعوة
الملك واللائق بشأنه عليه السلام هو الاول وفي بعض الاثار كما ستعلم ان
شاء الله تعالى ما يؤيده ولا يرد انه يلزم عليه ان يكون الامر بالايمان قبل اقامة
الحجة على رسالته فيكون استدعاء للتقليد لان الدعوة المذكورة هي الدعوة
الاولى التي لا تستدعي اظهار المعجزة واقامة الحجة وعادة الانبياء عليهم السلام
الدعوة الى الايمان اولا فاذا عورضوا اقاموا الدليل واظهروا المعجزة وفيما نحن
فيه لم يقصد معارضة وقيل ان الدعوة ما كانت الا مقرونة باقامة الحجة لان
القاء الكتاب اليها على تلك الحالة التي ذكرت فيما مر اولا معجزة باهرة دالة على
رسالته عليه السلام دلالة بينة وتعقب بان كون الالقاء المذكور معجزة
غير واضح خصوصا وهي لم يقارن التحدي ورجح الثاني بان قولها ان الملوك
الخ صريح في دعوة الملك والسلطنة واجيب بان ذلك لعدم تيقنها رسالته
عليه السلام حينئذ او هو من باب الاحتيال لجلب القوم الى الاجابة بادخال الروع
عليهم من حيثية كونه عليه السلام ملكا وهذا كما ترى والظاهر انه لم يكن في الكتاب
سوى ما قص الله تعالى وهو احد الروايتين عن مجاهد وثانيتهما ان فيه
السلام على من اتبع الهدى اما بعد فلا تعلوا علي وأتوني مسلمين وفي
بعض الاثار ان نسخة الكتاب من عبد الله سليمان بن داود الى بلقيس
ملكة سبا السلام على من اتبع الهدى الى اخر ما ذكر ولعلها على ما هو

الكرم

الظاهر عرفت انهم المعنيون بالخطاب من قرائن الاحوال وقد تضمن ما قصته سبحانه
البسملة التي هي هي في الدلالة على صفاته تعالى صريحا والتزاما والنهي عن الترفع
الذي هو ام الرذائل والامر بالاسلام الجامع لامهات الفضائل فيا له كتاب
في غاية الايجاز ونهاية الاعجاز وعن قتادة كذلك كانت الانبياء عليهم السلام
لا يطيلون ولا يكثرون هذا ولم ار في الآثار ما يشعر بانه عليه السلام كتب ذلك
على الكاغد او الرق او غيرهما واشتهر على السنة الكتاب ان الكتاب كان من الكاغد
المعروف وان الهدهد اخذه من طرفه بمنقاره فابتل ذلك الطرف بريقه وذهب
منه شيء وكان ذلك الزاوية اليمنى من جهة اسفل الكتاب وزعموا ان قطعهم شيئا
من القرطاس من تلك الزاوية تشبيها لما يكتبونه بكتاب سليمان عليه السلام
وهذا مما لا يعول عليه ولسائر ارباب الصنائع والحرف حكايات من هذا القبيل
وهي عند العقلاء احاديث خرافة **قالت يا ايها الملأ افتوني في امري**
كررت حكاية قولها للايذان بغاية اعتنائها بما في حيزها والافتاء على ما قال
صاحب المطلع الاشارة على المستفتي فيما حدث له من الحادثة بما عند المفتي
من الرأي والتدبير وهو ازالة ما حدث له من الاشكال كالاشكاء ازالة الشكوى
وفي المغرب اشتقاق الفتوى من الفتى لانها جواب في حادثة او احداث حكم
او تقوية لبيان مشكل واياما كان فالمعنى اشيروا علي بما عندكم من الرأي
والتدبير فيما حدث لي وذكرت لكم خلاصته وقصدت بما ذكر استعطافهم وتطييب
نفوسهم ليساعدوها ويقوموا معها واكدت ذلك بقولها **ما كنت
قاطعة امرا حتى تشهدون** اي ما اقطع امرا من الامور المتعلقة
بالملك الا بمحضركم وبموجب آرائكم والاتيان بكان للايذان بانها استمرت
على ذلك او لم يقع منها غيره في الزمن الماضي فكيف الى هذا وحتى تشهدون
غاية للقطع واستدل بالآية على استحباب المشاورة والاستعانة بالآراء في
الامور المهمة وفي قراءة عبد الله ما كنت قاضية امرا **قالوا** استئناف مبني
على سؤال نشأ من حكاية قولها كانه قيل فماذا قالوا في جوابها فقيل قالوا **نحن
اولو قوة** في الاجساد والعدد **واولو بأس شديد** اي نجدة وشجاعة
مفرطة وبلاء في الحرب قيل كان اهل مشورتها ثلثمائة واثني عشر رجلا كل
واحد على عشرة آلاف وروي ذلك عن قتادة واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس
قال كان لصاحبة سليمن اثنا عشر الف قيل تحت يد كل قيل مائة الف وقيل
كان تحت يدها اربعمائة ملك كل ملك على كورة تحت يد كل ملك اربعمائة الف
مقاتل ولها ثلثمائة وزير يدبرون ملكها ولها اثنا عشر الف قائد كل قائد تحت
يده اثنا عشر الف مقاتل وهذه الاخبار الى الكذب اقرب منها الى الصدق

ولعمري ان ارض اليمن لتكاد تضيق عن العدد الذي تضمنه الخبران الاخيران ليت
شعري ما مقدار عدد رعيتها الباقين الذين تحتاج الى هذا العسكر والقواد
والوزراء لسياستهم وضبط امورهم وتنظيم احوالهم **والامر اليك** تسليم
للامر اليها بعد تقديم ما يدل على القوة والشجاعة حتى لا يتوهم انه من العجز
والامر بمعناه المعروف او بمعنى الشأن وهو مبتدأ واليك متعلق بمحذوف
وقع خبرا له ويقدر مؤخرا ليفيد الحصر المقصود لفهمه من السياق اي
والامر اليك موكول **فانظري ماذا تأمرين** من الصلح والمقاتلة نطعك
ونتبع رأيك وقيل ارادوا نحن من ابناء الحرب لا من ابناء الرأي والمشورة
واليك الرأي والتدبير فانظري ماذا ترين نكن في الخدمة فلما احست منهم
الميل الى الحرب والعدول عن سنن الصواب شرعت في تزييف مقالتهم المبنية
عن الغفلة عن شأن سليمان عليه السلام حسبما نعتقده وذلك قوله تعالى
قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية من القرى على منهاج المقاتلة والحرب
افسدوها بتخريب عماراتها واتلاف ما فيها من الاموال **وجعلوا اعزة
اهلها اذلة** بالقتل والاسر والاجلاء وغير ذلك من فنون الاهانة والاذلال
ولم يقل واذلوا اعزة اهلها مع انه اخصر للمبالغة في التصيير والجعل
وكذلك يفعلون تصديق لها من جهته عز وجل على ما اخرج ابن ابي حاتم
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما او هو من كلامها جاءت به تأكيدا لما وصفت
من حالهم بطريق الاعتراض التذييلي وتقريرا بان ذلك عادتهم المستمرة فالضمير
للملوك وقيل هو لسليمان ومن معه فيكون تأسيسا لا تأكيدا وتعقب بان التأكيد
لازم على ذلك ايضا للاندراج تحت الكلية وكانها ارادت على ما قيل ان سليمن
ملك والملوك هذا شأنهم وغلبتنا عليه غير محققة ولا اعتماد على العدد
والعدة والشجاعة والنجدة فربما يغلبنا فيكون ما يكون فالصلح خير وقيل
انما غلب على ظنها غلبته حيث رأت انه سخر له الطير فجعل يرسله بامر خاص الى
شخص خاص مغلق عليه الابواب فاشارت لهم الى انه يغلب عليهم اذا قاتلوه فيفسد
القرى ويذل الاعزة وافسدت بذلك رأيهم وما احسته منهم من الميل الى مقاتلته
عليه السلام وقررت رأيها بقولها **واني مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع
المرسلون** حتى اعمل بما يقتضيه الحال وهذا ظاهر في انها لم تثق بقبوله عليه السلام
هديتها وروي انها قالت لقومها ان كان ملكا دنيويا ارضاه المال وعملنا
بحسب ذلك وان كان نبيا لم يرضه المال وينبغي ان نتبعه على دينه والهدية
اسم لما يهدى كالعطية اسم لما يعطى والتنوين فيها للتعظيم وناظرة عطف على
مرسلة وبم متعلق بيرجع ووقع للحوفي انه متعلق بناظرة وهو وهم فان كان في

البحر والنظر معلق والجملة في موضع المفعول به والجملة الاسمية الدالة على
الثبات المصدرة بحرف التحقيق للايذان بانها مزمعة على رايها لا يلويها عنه
صارف ولا يثنيها عاطف واختلف في هديتها فعن ابن عباس انها كانت
مائة وصيف ومائة وصيفة وقال وهب وغيره عمدت بلقيس الى خمسمائة غلام
وخمسمائة جارية فالبست الجواري لبس الغلمان الاقبية والمناطق والبست
الغلمان لباس الجواري وجعلت في ايديهم اساور الذهب وفي اعناقهم
اطواق الذهب وفي اذانهم اقرطة وشنوفا مرصعة بانواع الجواهر وحملت
الجواري على خمسمائة رمكة والغلمان على خمسمائة برذون على كل فرس
سرج من الذهب مرصع بالجوهر وعليه اغشية الديباج وبعثت اليه لبنات
من ذهب ولبنات من فضة وتاجا مكللا بالدر والياقوت وارسلت
بالمسك والعنبر والعود وعمدت الى حق فجعلت فيه درة عذراء وخرزة
جزع معوجة الثقب وبعثت رجلا من اشراف قومها يقال له المنذر بن عمرو
وضمت اليه رجالا من قومها اصحاب راي وعقل وكتبت معه كتابا تذكر
فيه الهدية وقالت فيه ان كنت نبيا ميز بين الغلمان والجواري واخبر بما في
الحق قبل ان تفتحه ثم قالت للرسول فان اخبر فقل له انقب الدرة ثقبا مستويا
وادخل في الخرزة خيطا من غير علاج انس ولا جن وقالت للغلمان اذا كلمكم
سليمان فكلموه بكلام فيه تانيث وتخنث يشبه كلام النساء وامرت الجواري
ان يكلموه بكلام فيه غلظة يشبه كلام الرجال ثم قالت للرسول انظر الى
الرجل اذا دخلت فان نظر اليك نظرا فيه غضب فاعلم انه ملك فلا يهولنك
منظره فانا اعز منه وان رايت الرجل بشاشا لطيفا فاعلم انه نبي فتفهم منه
قوله ورد الجواب فانطلق الرجل بالهدايا واقبل الهدهد مسرعا الى سليمن
فاخبره الخبر فامر عليه السلام الجن ان يضربوا لبنا من الذهب والفضة ففعلوا
وامرهم بعمل ميدان مقدار تسع فراسخ وان يفرشوا فيه لبن الذهب و
الفضة وان يخلوا قدر تلك اللبنات التي معهم وان يعملوا حول الميدان
حائطا مشرفا من الذهب والفضة ففعلوا ثم قال اي دواب البر والبحر احسن
فقالوا يا نبي الله ما راينا احسن من دواب في البحر يقال لها كذا وكذا مختلفة
الوانها لها اجنحة واعراف ونواصي قال علي بها الساعة فاتوه بها قال
شدوها عن يمين الميدان وشماله وقال للجن علي باولادكم فاجتمع
خلق كثير فاقامهم على يمين الميدان وعلى شماله وامر الجن والانس و
الشياطين والوحوش والسباع والطير ثم قعد في مجلسه على سريره
وضع اربعة آلاف كرسي على يمينه وعلى شماله وامر جميع الانس والجن

والوحوش

والوحوش والسباع والطير فاصطفوا فراسخ عن يمينه وشماله فلما
دنى القوم من الميدان ونظروا الى ملك سليمن عليه السلام وراوا الدواب
التي لم يروا مثلها تروث على لبن الذهب والفضة تصاغرت اليهم انفسهم
وخبوا ما كان معهم من الهدايا وقيل انهم لما راوا ذلك الموضع الخالي من
اللبنات خالياخافوا ان يتهموا بذلك فوضعوا ما معهم من اللبن فيه ولما
نظروا الى الشياطين هالهم ما راوا وفزعوا فقالت لهم الشياطين جوزوا
لا باس عليكم وكانوا يمرون على كراديس الجن والوحوش والطير ووقفوا بين
يدي سليمان فاقبل عليهم بوجه طلق وتلقاهم ملقى حسنا وسالهم عن حالهم
فاخبره رئيس القوم بما جاؤا فيه واعطاه الكتاب فنظر فيه وقال اين الحق
فاتى به فحركه فجاء جبريل عليه السلام فاخبره بما فيه فقال لهم ان فيه درة غير
مثقوبة وجزعة معوجة الثقب قال الرسول صدقت فاثقب الدرة وادخل
الخيط في الجزعة فقال سليمن عليه السلام من لي بثقبها وسال الجن والانس فلم
يكن عندهم علم ذلك ثم سال الشياطين فقالوا ترسل الى الارضة فلما جاءت
اخذت شعرة بفيها ونفذت في الدرة حتى خرجت من الجانب الاخر فقال لها ما
حاجتك قالت تصير رزقي في الشجر فقال لك ذلك ثم قال من لهذه الخرزة
فقالت دودة بيضاء انا لها يا نبي الله فاخذت الخيط بفيها ودخلت الثقب
حتى خرجت من الجانب الاخر ما حاجتك قالت يكون رزقي في الفواكه فقال فقال لها
لك ذلك ثم ميز بين الغلمان والجواري امرهم ان يغسلوا وجوههم وايديهم
فجعلت الجارية تاخذ الماء بيدها وتضرب بها الاخرى وتغسل وجهها و
الغلام ياخذ الماء بيديه ويضرب به وجهه وكانت الجارية تصب الماء
على باطن ساعديها والغلام على ظاهره ثم رد سليمان عليه السلام الهدية
كما اخبر الله تعالى وقيل انها انفذت مع هداياها عصى كان يتوارثها ملوك
حمير وقالت اريد ان تعرفني راسها من اسفلها وبقدح ماء وقالت
تملاه ماء روا ليس من الارض ولا من السماء فارسل عليه السلام
العصا الى الهواء وقال اي الطرفين سبق الى الارض فهو اصلها وامر بالخيل
فاجريت حتى عرقت وملاء القدح من عرقها وقال هذا ليس من ماء الارض
ولا من ماء السماء انتهى وكل ذلك اخبار لا يدرى صحتها ولا كذبها ولعل
في بعضها ما يميل القلب الى القول بكذبه والله تعالى اعلم فلما جاء سليمن
في الكلام حذف اي فارسلت الهدية فلما جاء الخ وضمير جاء للرسول و
جوز ان يكون لما اهدت اليه والاول اولى وقرء عبد الله فلما جاؤا
اي المرسلون قال اتمدونني بمال خطاب للرسول والمرسل تغليبا

الحاضر على الغائب واطلاق الجمع على الاثنين وجوز ان يكون للرسول ومن معه
وهو اوفق بقراءة عبد الله ورجح الاول لما فيه من تشديد الانكار والتوبيخ
المستفادين من الهمزة على ما قيل وتعميمها لبلقيس وقومها واية يجيء قوله
تعالى ارجع اليهم بالافراد وتنكير مال للتحقير وقرء جمهور السبعة تمدونني بنونين
واثبت بعض اليا وقرء حمزة بادغام نون الرفع في نون الوقاية واثبات ياء المتكلم
وقرء المسيبي عن نافع بنون واحدة خفيفة والمحذوف نون الوقاية وجوز ان
يكون الاولى فرفعه بعلامة مقدرة كما قيل في قوله ٭ ابيت اسري وتبيتي
تدلكي ٭ وجهك بالعنبر والمسك الزكي ٭ فما آتاني الله اي من النبوة والملك
الذي لا غاية وراءه خير مما آتاكم اي من المال الذي من جملته ما جئتم به وقيل عنى بما
آتاه المال لانه المناسب للمفضل عليه والاول اولى لانه ابلغ والجملة تعليل للانكار و
الكلام كناية عن عدم القبول لهديتهم وليس المراد منه الافتخار بما اوتيه كانه
قيل انكر امدادكم اياي بمال لان ما عندي خير منه فلا حاجة لي الى هديتكم ولا وقع
لها عندي والظاهر ان الخطاب المذكور كان اول ما جاؤه كما يؤذن به قوله تعالى
فلما جاء سليمن الخ ولعل ذلك لمزيد حرصه على ارشادهم الى الحق وقيل لعله
عليه السلام قال لهم ما ذكر بعد ان جرى بينهم وبينه ما جرى مما في خبر وهب وغيره
واستدل بالاية على استحباب رد هدايا المشركين والظاهر ان الامر كذلك اذا كان
في الرد مصلحة دينية لا مطلقا وانما لم يقل وما آتاني الله خير مما آتاكم لتكون
الجملة حالا لما ان مثل هذه الحال وهي الحال المقررة للاشكال يجب ان تكون معلومة
بخلاف العلة وهي هنا ليس كذلك وقوله تعالى بل انتم بهديتكم تفرحون اضراب
عما ذكر من انكار الامداد بالمال وتعليله الى بيان ما حملهم عليه من قياس حاله
عليه السلام على حالهم وهو قصور همتهم على الدنيا والزيادة فيها فالمعنى انتم
تفرحون بما يهدى اليكم لقصور همتكم على الدنيا وحبكم الزيادة فيها ففي ذلك
من الحط عليهم ما لا يخفى والهدية مضافة الى المهدى اليه وهي تضاف الى ذلك
كما تضاف الى المهدي او اضراب عن ذلك الى التوبيخ بفرحهم بهديتهم التي اهدوها
اليه عليه السلام فرح افتخار وامتنان واعتداد بها وفائدة الاضراب التنبيه
على ان امداده عليه السلام بالمال منكر قبيح وعده مع انه لا قدر له عنده
عليه السلام مما يتنافس فيه المتنافسون اقبح والتوبيخ به ادخل قيل ويبني على
اعتدادهم بتلك الهدية التنكير في قول بلقيس واني مرسلة اليهم بهدية لعدها
اياه عليه السلام ملكا عظيما وكذا ما تقدم في خبر وهب وغيره من حذف الخيل
والجزعة (?) وتغيير زي الغلمان والجواري وغير ذلك وقيل فرحهم بما اهدى
اليه عليه السلام من حيث توقعهم به ما هو ازيد منه فان الهدايا للعظماء

تجلب ما هو ازيد منها مالا او غيره كمنع تخريب ديارهم هنا وقيل الكلام كناية
عن الرد والمعنى انتم من حقكم ان تفرحوا باخذ الهدية لا انا فخذوها وافرحوا
وهو معنى لطيف الا ان فيه خفاء ارجع امر للرسول ولم يجمع الضمير كما
جمعه فيما تقدم من قوله اتمدونني الخ لاختصاص الرجوع به بخلاف الامداد
ونحوه وقيل هو امر للهدهد محملا كتابا آخر واخرج ذلك ابن ابي حاتم عن
زهير بن زهير وتعقب بانه ضعيف رواية وقرء عبد الله ارجعوا على انه
امر للمرسلين والفعل هنا لازم اي انقلب وانصرف اليهم اي الى بلقيس
وقومها فلنأتينهم اي فوالله لنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها اي لا طاقة لهم
بمقاومتها ولا قدرة لهم على مقابلتها واصل القبل المقابلة فجعل مجازا
او كناية عن الطاقة والقدرة عليها وقرء عبد الله بهم ولنخرجنهم عطف
على جواب القسم منها اي من سبأ اذلة اي حال كونهم اذلة بعد ما كانوا
فيه من العز والتمكين وفي جمع القلة تأكيد لذلتهم وقوله تعالى وهم
صاغرون حال اخرى والصغار وان كان بمعنى الذل الا ان المراد به
هنا وقوعهم في اسر واستعباد فيفيد الكلام ان اخراجهم بطريق الاسر
لا بطريق الاجلاء وعدم وقوع جواب القسم لانه كان معلقا بشرط قد حذف
عند الحكاية ثقة بدلالة الحال عليه كانه قيل ارجع اليهم فليأتوني مسلمين
والا فلنأتينهم الخ قال يا ايها الملأ ايكم يأتيني بعرشها قبل ان يأتوني
مسلمين في الكلام حذف اي فرجع الرسول اليها واخبرها بما اقسم عليه
سليمن فتجهزت للمسير اليه اذ علمت انه نبي ولا طاقة لها بقتاله فروي
انها امرت عند خروجها فجعل عرشها في آخر سبعة ابيات بعضها
في جوف بعض في آخر قصر من قصورها وغلقت الابواب ووكلت به
حراسا يحفظونه وتوجهت الى سليمن في اقيالها واتباعهم وارسلت الى
سليمن اني قادمة عليك بملوك قومي حتى انظر ما امرك وما تدعو اليه
من دينك قال عبد الله بن شداد فلما كانت على فرسخ من سليمان قال ايكم
يأتيني بعرشها وعن ابن عباس كان سليمن مهيبا لا يبتدأ بشيء حتى يكون
هو الذي يسأل عنه فنظر ذات يوم رهجا قريبا منه فقال ما هذا فقالوا
بلقيس فقال ايكم الخ ومعنى مسلمين على ما روي عنه طائعين وقال بعضهم
مؤمنين واختلفوا في مقصوده عليه السلام من استدعائه عرشها
فعن ابن عباس وابن زيد انه عليه السلام استدعاه ذلك ليريها القدرة
التي هي من عند الله تعالى وليغرب عليها ومن هنا قال في الكشاف
لعله اوحي اليه عليه السلام باستيثاقها من عرشها فاراد ان يغرب

عليها ويرها بذلك بعض ما خصه الله تعالى به من اجراء العجائب على يده مع
اطلاعها على عظيم قدرة الله تعالى وعلى ما يشهد لنبوة سليمان عليه السلام
ويصدقها انتهى وتقييد الاتيان بقوله قبل الخ لما ان ذلك ابدع واغرب
وابعد من الوقوع عادة وادل على عظيم قدرة الله عز وجل وصحة نبوته عليه
السلام وليكون اطلاعها على بدايع المعجزات فى اول مجيئها وقال الطبرى
اراد عليه السلام ان يختبر صدق الهدهد فى قوله ولها عرش عظيم واستبعد
ذلك لعدم احتياجه عليه السلام الى هذا الاختبار فان امارة الصدق فى
ذلك فى غاية الوضوح لديه عليه السلام لا سيما اذا صح ما روى عن وهب
وغيره وقيل اراد ان يؤتى به فينكر ويغير ثم ينظر انتبه ام تنكره اختبارا
لعقلها وقال قتادة وابن جريج انه عليه السلام اراد اخذه قبل ان يعصمها
وقومها الايمان ويمنع اخذ اموالهم قال فى الكشف فيه ان حل الغنائم مما
اختص به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقال فى التحقيق لا يناسب رد
الهدية وتعليله بقوله فما آتانى الله خير مما آتاكم واجيب بان هذا ليس من باب
اخذ الغنائم وانما هو من باب اخذ مال الحربى والتصرف بغير رضاه مع ان الظاهر
بوحى فيجوز ان من خصوصيات لحكمة ولم يكن ذلك هدية لها حتى لا يناسب
الرد السابق وفيه بحث ولعل الاصوب الغالب ان ذلك لينكره فيمتحنها اختبارا
لعقلها مع ارائتها بعض خوارقه الدالة على صحة نبوته وعظيم قدرة الله عز
وجل ثم الظاهر ان هذا القول بعد رد الهدية وهو الذى عليه الجمهور وفى رواية
عن ابن عباس انه عليه السلام قال ذلك حين ابتداء النظر فى صدق الهدهد من
كذبه لما قال ولها عرش عظيم ففى ترتيب القصص تقديم وتاخير والظن انه لا يصح
هذا عن ابن عباس قال عفريت اى خبيث مارد من الجن بيان له اذ يقال للرجل
الخبيث المنكر الذى يعفر اقرانه وقرا ابو حيوة عفريت بفتح العين وقرا ابو رجاء
وعيسى ورويت عن ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه عفرية بكسر العين و
سكون الفاء وكسر الراء بعدها ياء مفتوحة بعدها تاء التانيث وقال ذو الرمة
كانه كوكب فى اثر عفرية ۞ مصوب فى سواد الليل منقضب ۞ وقرئ
عفر بلا ياء ولا تاء ويقال فى لغة طى وتميم عفراة بالف بعدها تاء التانيث فهى
لغة سادسة عفارية وتاء عفريت زائدة للمبالغة فى المشهور وفى النهاية الياء
فى عفرية وعفارية للالحاق بشرذمة وعذافرة والهاء فيهما للمبالغة والتاء
فى عفريت للالحاق بقنديل انتهى واسم هذا العفريت على ما اخرج ابن جرير و
ابن ابى حاتم عن ابن عباس صخر واخرج ابن ابى حاتم وابن جرير عن شعيب الجبائى
ان اسمه كوذن واخرج ابن ابى حاتم عن يزيد بن رومان ان اسمه كوزن

وقيل اسمه ذكوان انا آتيك به اى بعرشها وآتى يحتمل ان يكون مضارعا وان
يكون اسم فاعل قيل وهو الانسب بمقام ادعاء الاتيان به فى المدة المذكورة
فى قوله تعالى قبل ان تقوم من مقامك اى من مجلسك الذى تجلس فيه للحكومة
وكان عليه السلام يجلس من الصبح الى الظهر فى كل يوم قاله قتادة ومجاهد ووهب
وزهير بن محمد وقيل اى قبل ان تستوى من جلوسك قائما وانى عليه لقوى
لا يثقل على حمله والقوة صفة تصدر عنها الافعال الشاقة ويطيق بها من
قامت به لحمل الاجرام العظيمة ولذا اخبر قوى على قادر هنا وظاهر كلام بعضهم
ان فى الكلام حذفا فمنهم من قال اى على حمله ومنهم قال اى على الاتيان به ورجح الثانى
بالتبادر نظرا الى اول الكلام والاول بانه انسب بقوله لقوى امين لا اختلس
منه شيئا ولا ابدله قال الذى عنده علم من الكتاب فصله عما قبله للايذان
بما بين القائلين ومقاليهما وكيفيتى قدرتيهما على الاتيان به من كمال التباين
او لاسقاط الاول عن درجة الاعتبار واختلف فى تعيين هذا القائل فالجمهور
ومنهم ابن عباس ويزيد بن رومان والحسن على انه آصف بن برخيا بن شمعيا
ابن منكيل واسم امه باطورا من بنى اسرائيل كان وزير سليمان على المشهور وفى
مجمع البيان انه وزيره وابن اخته وكان صديقا يعلم الاسم الاعظم وقيل كان
كاتبه واخرج ابن ابى حاتم من مجاهد انه رجل اسمه اسطوم وقيل اسطورس واخرج
ابن ابى حاتم عن زهير بن محمد انه رجل يقال له ذو النور واخرج هو ايضا عن
ابن لهيعة انه الخضر عليه السلام وعن قتادة ان اسمه مليخا وقيل مليخ
وقيل تمليخا وقيل هود وقالت جماعة هو ضبة بن اد جد بنى ضبة من العرب
وكان فاضلا يخدم سليمان كان على قطعة من خيله وقال النخعى هو جبريل
عليه السلام وقيل هو ملك اخر ايد الله تعالى به سليمان عليه السلام وقال الجبائى
هو سليمان نفسه عليه السلام ووجه الفصل عليه واضح فان الجملة ح مستانفة
استئنافا بيانيا كانه قيل فما قال سليمان عليه السلام حين قال العفريت ذلك فقيل
قال الخ ويكون التعبير عنه بما فى النظم الكريم للدلالة على شرف العلم وان هذه
الكرامة بسببه ويكون الخطاب فى قوله انا آتيك به قبل ان يرتد اليك
طرفك للعفريت وانما لم يات به اولا بل استفهم القوم بقوله ايكم ياتينى
بعرشها ثم قال ما قال لانه قصد الا يريهم انه يتاتى له ما لا يتهيا لعفاريت
الجن فضلا عن غيرهم وتخصيص الخطاب بالعفريت لانه الذى تصدى لدعوى
القدرة على الاتيان به من بينهم وجعله لكل احد كما فى قوله تعالى ذلك ادنى ان لا
تعولوا غير ظاهر بالنسبة الى ما ذكر واثر هذا القول الامام وقال انه اقرب لوجوه
الاول ان الموصول موضوع فى اللغة لشخص معين بمضمون الصلة

المعلومة عند المخاطب والشخص المعلوم بان عنده علم الكتاب هو سليمن
وقد تقدم في هذه السورة ما يصلح لذلك فوجب ارادته وصرف اللفظ
اليه وآصف وان شاركه في مضمون الصلة لكن هو فيه اتم لانه نبي وهو اعلم
بالكتاب من امته الثاني ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة
عالية فلو حصلت لاحد من امته دونه لاقتضى تفضيل ذلك عليه عليه السلام
وانه غير جائز الثالث انه لو افتقر في احضاره الى احد من امته لاقتضى قصور حاله في اعين
الناس الرابع ان ظاهر قوله عليه السلام فيما بعد هذا من فضل ربي الخ يقتضي ان
ذلك الخارق قد اظهره الله تعالى بدعائه عليه السلام انتهى وللمناقشة فيه مجال وقد
اعترض على هذا القول بعضهم بان الخطاب في انا آتيك به يأباه فان حق الكلام عليه
ان يقال انا اتي به قبل ان يرتد الى الشخص طرفه مثلا وقد علمت دفعه بان المناسب
ان يقال فيما بعد فلما اتى به دون فلما رآه الخ واجيب عن هذا بان قوله ذلك للاشارة
الى انه لا حول ولا قوة له فيه ولعل الاظهر ان القائل احد اتباعه ولا يلزم من ذلك
انه عليه السلام لم يكن قادرا على الاتيان به كذلك فان عادة الملوك تكليف
اتباعهم بمصالح لهم لا يعجزهم فعلها بانفسهم فليكن ما نحن فيه جاريا على هذه
العادة ولا يتعين في ذلك كون الغرض مما يتم بالقول وهو الدعاء ولا يحتاج الى
اعمال البدن واتعابه كما لا يخفى وفي فصوص الحكم كان ذلك على يد بعض
اصحاب سليمن عليه السلام ليكون اعظم لسليمان في نفوس الحاضرين وقال
القيصري كان سليمن قطب وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وكان آصف
وزيره وكان كاملا وخوارق العادات قلما تصدر من الاقطاب والخلفاء
بل من وزرائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلي
فلا يتصرفون لانفسهم في شيء ومن منن الله تعالى عليهم ان يرزقهم صحبة العلماء
الامناء يحملون منهم اثقالهم وينفذون احكامهم واقوالهم انتهى وما في النصوص
اقرب لمشرب مثالنا على ان ما ذكر لا يخلو عن بحث على مشرب القوم وفي مجمع
البيان روى العياشي باسناده قال التقي موسى بن محمد بن علي بن موسى سأل يحيى
ابن اكثم فسأله عن مسائل منها هل كان سليمن محتاجا الى علم آصف بن برخيا
حتى سئل اخاه علي بن محمد فقال اكتب له لم يعجز سليمن عن معرفة ما عرف آصف
لكنه عليه السلام احب ان يعرف امته من الجن والانس ان الحجة من بعده ذلك
من علم سليمن اودعه آصف بامر الله ففهمه الله تعالى ذلك لئلا يختلف في امامته
كما فهم سليمان في حياة داود لتعرف امامته من بعده لتأكيد الحجة على
الخلق انتهى وهو كما ترى والمراد بالكتاب الجنس المنتظم لجميع الكتب المنزلة وقيل
اللوح المحفوظ وكون المراد به ذلك على جميع الاقوال السابقة في الموصول

بعيد جدا وقيل المراد به الذي رسل الى بلقيس ومن ابتدائية وتنكير علم
للتفخيم والرمز الى انه علم غير معهود قيل كان ذلك العلم باسم الله تعالى الاعظم
الذي اذا سئل به اجاب وقد دعا ذلك العالم به فحصل غرضه وهو يا حي
يا قيوم وقيل يا ذا الجلال والاكرام وقيل الله الرحمن وقيل هو بالعبرانية
اهيا شراهيا واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن الزهري انه دعا بقوله يا الهنا
واله كل شيء الها واحدا لا اله الا انت ائتني بعرشها والطرف تحريك الاجفان
وفتحها للنظر الى شيء ثم تجوز به عن النظر وارتداده انقطاعه بانضمام الاجفان
ولكونه امرا طبيعيا غير منوط بالقصد اوثر الارتداد على الرد فالمعنى آتيك به قبل ان
تضم جفن عينك بعد فتحه وقيل لا حاجة الى اعتبار التجوز في الطرف اذ المراد قبل
ارتداد تحريك الاجفان بطبقها بعد فتحها وفيه نظر والكلام جار على حقيقته
وليس من باب التمثيل للسرعة فقد روي ان آصف قال لسليمان عليه السلام مد
عينك حتى ينتهي طرفك فمد طرفه فنظر نحو اليمن فقبل ان يرتد اليه حضر العرش
عنده وقيل هو من باب التمثيل فيحتمل ان يكون قد اتى به في مدة طلوع درجة
او درجتين او نحو ذلك وعن ابن جبير وقتادة ان الطرف بمعنى المطروف
اي من يقع اليه النظر وان المعنى قبل ان يصل اليك من يقع طرفك عليه في ابعد
ما ترى اذا نظرت امامك وهو كما ترى فلما رآه مستقرا عنده اي فلما رأى
سليمان عليه السلام العرش ساكنا عنده قارا على حالة التي كان عليها قال
تلقيا للنعمة بالشكر جريا على سنن اخوانه الانبياء عليهم السلام وخلص عباد الله
عز وجل هذا اي الاتيان بالعرش وحضوره بين يدي في هذه المدة القصيرة
وقيل اي التمكن من احضاره بالواسطة او بالذات من فضل ربي اي تفضله
جل شأنه علي من غير استحقاق ذاتي لي له ولا عمل مني يوجبه عليه سبحانه وتعالى
وفي الكلام حذف اي فاتاه به فرآه فلما رآه الخ وحذف ما حذف للدلالة على كمال ظهوره
واستغنائه عن الاخبار به وللايذان بكمال سرعة الاتيان به كانه لم يقع بين
الوعد به ورؤيته عليه السلام اياه شيء ما اصلا وفي تقييد رؤيته باستقراره
عنده تأكيد لهذا المعنى لايهامه انه لم يتوسط بينهما ابتداء الاتيان ايضا
كأنه لم يزل موجودا عنده فمستقرا منتصب على الحال وعنده متعلق به وهو
على ما اشرنا اليه كون خاص ولذا ساغ ذكره وظن بعضهم انه كون عام
فاشكل عليهم ذكره مع جمهور وقول النحاة ان متعلق الظرف اذا كان
عاما وجب حذفه فالتزم بعضهم لذلك كون الظرف متعلقا برآه لا به
ومنهم من ذهب كابن مالك الى ان حذف ذلك اغلبي وانه قد يظهر كما في هذه
الآية وقوله ٭ لك العز ان مولاك عز وان يهن فانت لدى بحبوحة الهون كائن

وانت تعلم انه يمكن اعتبار ما في البين كونا خاصا كالذي في الاية وفي كيفية وصول العرش اليه عليه السلام حتى رآه مستقرا عنده خلاف فاخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر وابن عساكر عن ابن عباس انه قال لم يجر عرش صاحبة سبا بين السماء والارض ولكن انشقت به الارض فجرى تحت الارض حتى ظهر بين يدي سليمان والى هذا ذهب مجاهد وابن سابط وغيرهما وقيل نزل بين يدي سليمان عليه السلام من السماء وكان عليه السلام اذ ذاك في ارض الشام على ما قيل رجع اليها من صنعاء وبينها وبين مارب محل العرش نحو من مسافة شهرين وعلى القول بانه كان في صنعاء فالمسافة بين محله ومحل العرش نحو ثلاثة ايام واياما كان فقطعه المسافة الطويلة في الزمن القصير امر ممكن وقد اخبر بوقوعه الصادق فيجب قبوله وقد اتفق البر والفاجر على وقوع ما اعظم من ذلك وهو قطع الشمس في طرفة عين آلافا من الفراسخ مع ان نسبة عرش بلقيس الى جرمها نسبة الذرة الى الجبل وقال الشيخ الاكبر قدس سره ان آصف تصرف في عين العرش فاعدمه في موضعه واوجده عند سليمان من حيث لا يشعر احد بذلك الا من عرف الخلق الجديد الحاصل في كل آن وكان زمان وجوده عين زمان عدمه وكل منهما في آن وكان قول آصف عين الفعل في الزمان فان القول من الكامل بمنزلة كن من الله تعالى ومسئلة حصول العرش من اشكل المسائل الا عند من عرف ما ذكرنا من الايجاد والاعدام فما قطع العرش مسافة ولا زويت له ارض ولا خرقها انتهى ملخصا ولتتمته ستاتي ان شاء الله تعالى وما ذكره من انه كان بالاعدام والايجاد مما يجوز عندي وان لم اقل بتجدد الجواهر تجدد الاعراض عند الاشعري الا انه خلاف ظاهر الاية واستدل بها على ثبوت الكرامات وانت تعلم ان الاحتمال يسقط الاستدلال وعلل عليه السلام تفضله تعالى بذلك عليه بقوله **لِيَبْلُوَنِي** اي ليعاملني معاملة المبتلي اي المختبر **أَأَشْكُرُ** على ذلك بان اراه محض فضله تعالى من غير حول من جهتي ولا قوة واقوم بحقه **أَمْ أَكْفُرُ** بان اجد لنفسي مدخلا في البين او اقصر في اقامة مواجبه كما هو شان سائر النعم الفائضة على العباد واخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن جريج ان المعنى ليبلوني ااشكر اذا اتيت بالعرش ام اكفر اذا رايت من هو ادنى مني في الدنيا اعلم مني ونقل مثله في البحر عن ابن عباس والظاهر عدم صحته وابعد منه عن الصحة ما اخرجه ابن ابي حاتم عن زيد انه قال لما رآه مستقرا عنده جزع وقال رجل غيري اقدر على ما عند الله عز وجل مني ولعل الحق الجزم بكذب ذلك وجملة ااشكر في موضع نصب على انها مفعول ثان لفعل البلوى وهو معلق بالهمزة عنها اجراء له مجرى العلم وان لم يكن مرادفا له وقيل محلها النصب على البدل من الياء **وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ** اي لنفعها لانه يرتبط به العتيد ويستجلب المزيد ويحط به عن ذمته عبء الو(اجب)

ويتخلص عن وصمة الكفران **وَمَنْ كَفَرَ** اي لم يشكر **فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ** عن شكره **كَرِيمٌ** بترك تعجيل العقوبة والانعام مع عدم الشكر ايضا والظاهر ان من شرطية والجملة المقرونة بالفاء جواب الشرط وجوز ان يكون الجواب محذوفا دل عليه ما قبله من قسيمه والمذكور قائم مقامه اي ومن كفر فعلى نفسه اي فضرر كفرانه عليها وتعقب بانه لا يناسب قوله كريم وجوز ايضا ان تكون من موصولة ودخلت الفاء في الخبر لتضمنها معنى الشرط **قَالَ** اي سليمان عليه السلام كررت الحكاية مع كون المحكي سابقا ولاحقا من كلامه عليه السلام تنبيها على ما بين السابق واللاحق من المخالفة لما ان الاول من باب الشكر لله عز وجل والثاني امر لخدمه **نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا** اي اجعلوه بحيث لا يعرف ولا يكون ذلك الا بتغييره عما كان عليه من الهيئة والشكل ولعل المراد التغيير في الجملة روي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك انه كان بالزيادة فيه والنقص منه وقيل بنزع ما عليه من الجواهر وقيل بجعل اسفله اعلاه ومقدمه مؤخره ولام لها للبيان كما في هيت لك فيدل على انها المرادة خاصة بالتنكير **نَنْظُرْ** بالجزم على انه جواب الامر وقرأ ابو حيوة بالرفع على الاستئناف **أَتَهْتَدِي** الى معرفته او الى الجواب اللائق بالمقام وقيل الى الايمان بالله تعالى ورسوله عليه السلام اذا رات تقدم عرشها وقد خلفته مغلقة عليه الابواب موكلة عليه الحراس والحجاب وحكاه الطبرسي عن الجبائي وفيه انه لا يظهر مدخلية التنكير في الايمان **أَمْ تَكُونُ** اي بالنسبة الى علمنا **مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ** اي الى ما ذكر من معرفة عرشها او الجواب اللائق بالمقام فان كونها في نفس الامر منهم وان كان امرا مستمرا لكن كونها منهم عند سليمان عليه السلام وقومه امر حادث يظهر بالاختبار **فَلَمَّا جَاءَتْ** شروع في حكاية التجربة التي قصدها سليمان عليه السلام اي فلما جاءت بلقيس سليمان وقد كان العرش منكرا بين يديه **قِيلَ** اي من جهة سليمان بالذات او بالواسطة **أَهَكَذَا عَرْشُكِ** اي امثل هذا العرش الذي ترينه عرشك الذي تركتيه ببلادك ولم يقل اهذا عرشك لئلا يكون تلقينا لها فيفوت ما هو المقصود من الامر بالتنكير من ابراز العرش في معرض الاشكال والاشتباه حتى يتبين لديه عليه السلام حالها وقد ذكرت عنده عليه السلام بسخافة العقل وفي بعض الآثار ان الجن خافوا من ان يتزوجها فيفضي اليه اسرارهم وفيها ... فتنة الانس وخفة ... من حيث كانت لها نسبة اليهم فيضبطهم ضبطا قويا فرموها عنده بالجنون و... رجليها كحوافر البهائم فلذا اختبرها بهذا وبما يكون سببا للكشف عن ساقيها ومن لم يقل بنسبتها الى الجن يقول لعلها رماها حاسد بذلك فاراد عليه السلام اختبارها ليقف على حقيقة الحال ومنهم من يقول ليس ذلك الا ليقابلها

بمثل ما فعلت هي حيث نكرت الغلمان والجواري وامتحنه عليه السلام بالدرة العذراء
والجزعة المعوجة الثقب وكون ذلك في عرشها الذي يبعد كل البعد احضاره مع بعد
المسافة وشدة محافظتها التام مما اقوى ويتضمن ايضا من اظهار المعجزة ما لا
يخفى وهذا عندي الصق بالقلب من غيره **قالت كأنه هو** اجابت بما انبأ عن
كمال رجاحة عقلها حيث لم تجزم بانه هو لاحتمال ان يكون مثله بل اتت بكأن
الدالة كما قيل على غلبة الظن في اتحاده معه مع الشك في خلافه وليست
كأن هنا للدلالة على التشبيه كما هو الغالب فيها وذكر ابن المنير في الانتصاف
ما يدل على انها تفيد قوة الشبه فقال الحكمة في عدول بلقيس في الجواب
عن هكذا هو المطابق للسؤال الى كأنه هو ان كأنه هو عبارة من قوي عنده
الشبه حتى شكك نفسه في التغاير بين الامرين وكاد يقول هو هو وتلك حال
بلقيس واما هكذا هو فعبارة جازم بتغاير الامرين حاكم بوقوع الشبه
بينهما لا غير فلا تطابق حالها فلذا عدلت عنها الى ما في النظم الجليل **واوتينا
العلم من قبلها وكنا مسلمين** من تتمة كلامها على ما اختاره جمع من
المفسرين كأنها استشعرت مما شاهدته اختبار عقلها واظهار معجزة
لها ولما كان الظاهر من السؤال هو الاول سارعت الى الجواب بما انبأ
عن كمال رجاحة عقلها ولما كان اظهار المعجزة دون ذلك في الظهور ذكرت
ما يتعلق به آخرا وهو قولها واوتينا الخ وفيه دلالة على كمال عقلها ايضا
ومعناه واوتينا العلم بكمال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك من قبل هذه
المعجزة او من قبل هذه الحالة بما شاهدناه من امر الهدهد وما سمعناه
من رسلنا اليك من الآيات الدالة على ذلك وكنا مؤمنين من ذلك الوقت
فلا حاجة الى اظهار هذه المعجزة ولك ان تجعله من تتمة ما يتعلق بالاختبار
وحاصله لا حاجة الى الاختبار لاني آمنت قبل وهذا كاف في الدلالة على كمال العقل
وجوز ان يكون لبيان منشأ غلبة الظن بانه عرشها والداعي الى حسن الادب
في محاورته عليه السلام اي واوتينا العلم باتيانك بالعرش من قبل الرؤية
او من قبل هذه الحالة بالقرائن والاخبار وكنا من ذلك الوقت مؤمنين
والتعبير بنون العظمة جار على سنن تعبيرات الملوك ومنه تعظيم لامر اسلامها
وليس ذلك لارادة نفسها ومن معها من قومها اذ يبعده قوله تعالى **وصدها
ما كانت تعبد من دون الله** وهو بيان من جهته عز وجل لما كان يمنعها
من اظهار ما ادعت من الاسلام الى الآن اي صدها من اظهار ذلك يوم
العلم الذي يقتضيه عبادتها القديمة للشمس فما مصدرية والمصدر
فاعل صد وجوز كونها موصولة واقعة على الشمس وهي فاعل ايضا والاسناد مجازي

على الوجهين وقوله **انها كانت من قوم كافرين** لسببية عبادتها المذكورة
للصد اي انها كانت من قوم راسخين في الكفر فلذلك لم تكن قادرة على
اسلامها وهي بين ظهرانيهم الى ان حضرت بين يدي سليمان عليه السلام وقرئ
سعيد بن جبير وابن ابي عبلة انها بفتح الهمزة على تقدير لام التعليل اي لانها
او جعل المصدر بدلا من فاعل صد بدل اشتمال وقيل قوله تعالى واوتينا
الخ من كلام قوم سليمان عليه السلام كأنهم لما سمعوها اجابت السؤال بقولها
كأنه هو قالوا قد اصابت في جوابها فطبقت المفصل وهي عاقلة لبيبة وقد رزقت
الاسلام وعلمت قدرة الله عز وجل وصحة النبوة بالآيات التي تقدمت
وبهذه الآية العجيبة من امر عرشها وعطفوا على ذلك قولهم واوتينا العلم
بالله تعالى وبقدرته وبصحة ما جاء من عنده سبحانه قبل علمها ولم نزل على
دين الاسلام وكان هذا منهم شكرا لله تعالى على فضلهم عليها وسبقهم الى العلم
بالله تعالى والاسلام قبلها ويوحي الى هذا المطوي جعل علمهم واسلامهم
قبلها وقوله تعالى وصدها الخ على هذا يحتمل ان يكون من تتمة كلام القوم
ويحتمل ان يكون ابتداء اخبار من جهته عز وجل وعن مجاهد وزهير بن
محمد ان واوتينا من كلام سليمن عليه السلام وفي وصدها الخ عليه ايضا
احتمال ولا يخفى ما في جعل واوتينا الخ من كلام القوم او من كلام سليمن
عليه السلام من البعد والتكلف وليس في ذلك جهة حسن سوى اتساق
الضمائر المؤنثة وقيل ان واوتينا الخ من تتمة كلامها وقوله تعالى وصدها الخ
ابتداء اخبار من جهته تعالى لبيان حسن حالها وسلامة اسلامها عن شوب
الشرك بجعل فاعل صدها ضميره عز وجل او ضمير سليمن عليه السلام
وما مصدرية او موصولة قبلها حرف جر مقدر اي صدها الله تعالى
او سليمان عن عبادتها من دون الله او عن الذي تعبده من دونه تعالى
ونقل ذلك ابو حيان عن الطبري وتعقبه بقوله وهو ضعيف لا يجوز الا
في الشعر نحو قوله ~ تمرون الديار ولم تعوجوا ~ وليس من مواضع حذف
حرف الجر وانت تعلم ان المعنى مع هذا مما لا ينشرح له الصدر وابعد بعضهم
كل البعد فزعم ان قوله تعالى وصدها الخ متصل بقوله سبحانه أتهتدي ام تكون
من الذين لا يهتدون والواو للحال وقد مضمرة وفي البحر انه قول مرغوب
عنه لطول الفصل بينهما ولان التقديم والتأخير لا يذهب اليه الا عند
الضرورة ولعمري من انصف رأى ان ما ذكر مما لا ينبغي ان يخرج عليه كلام
تعالى المجيد وانا اقول بعد القيل والقال ان وجه ربط هذه الجمل مما
يحتاج الى تدقيق النظر فليتأمل والله تعالى الموفق **قيل لها ادخلي الصرح**

استيناف بيانى كانه قيل فماذا قيل لها بعد الامتحان المذكور فقيل قيل
لها ادخلى الخ ولم يعطف على قوله تعالى اهكذا عرشك لئلا يفوت هذا المعنى وجئ
بلها هنا دون ثمامر لمكان امرها والصرح القصر كل بناء عال ومنه ابن لى صرحا
وهو من التصريح وهو الاعلان البالغ وقال مجاهد الصرح هنا البركة وقال
ابن عيسى الصحن وصرحة الدار ساحتها وروى ان سليمان عليه السلام امر الجن
قبل قدومها فبنوا له على طريقها قصرا من زجاج ابيض واجرى من تحته الماء
والقى فيه دواب البحر السمك وغيره وفى رواية انهم بنوا الصرح وجعلوا له
طوابيق من قوارير كانها الماء وجعلوا فى باطن الطوابيق كل ما يكون من الدواب
فى البحر ثم اطبقوه وهذا اوفق بظاهر الاية ووضع سريره فى صدره فجلس
عليه وعكفت عليه الطير والجن والانس وفعل ذلك امتحانا لها ايضا على ما قيل
وقيل ليزيدها استعظاما لامره وتحقيقا لنبوته وثباتا على الدين وقيل لان
الجن قالوا له عليه السلام انها شعراء الساقين ورجلها كحافر الحمار فاراد الكشف
عن حقيقة الحال بذلك وقال الشيخ الاكبر قدس سره ما حاصله انه اراد ان ينبهها
بالفعل على انها صدقت فى قولها فى العرش كانه هو حيث انه تقدم فى سبا ووجد مثله
بين يديه فجعل لها صرحا فى غاية اللطف والصفاء كانه ماء صاف وليس به وهذا
غاية الانصاف منه عليه السلام ولا اظن الامر كما قال والله تعالى اعلم واستدل
بالاية على القول بان امرها بدخول الصرح ليتوصل به الى كشف حقيقة الحال على
اباحة النظر قبل الخطبة وفيه تفصيل مذكور فى كتب الفقه فلما رأته اى رأت
صحنه بناء على ان الصرح بمعنى القصر حسبته لجة اى ظننته ماء كثيرا وكشفت
عن ساقيها لئلا تبتل اذيالها كما هو عادة من يريد الخوض فى الماء وقرأ ابن كثير
برواية قنبل سأقيها بهمز الف ساق حملا له على جمعه سؤق واسؤق فانه يطرد فى الواو
المضمومة هى وما قبلها همزة فاجرى ذلك بالتبعية الى المفرد الذى فى ضمنه
وفى البحر حكى ابو على ان ابا حية النميرى كان يهمز كل واو قبلها ضمة وانشد
احب المؤقدين الى موسى وفى الكشف الظاهر ان الهمز لغة فى ساق ويشهد له
هذه القراءة الثابتة فى السبعة وتعقب بانه يأباه الاشتقاق وايا ما كان فقول
من قال ان هذه القراءة لا تصح لا يصح قال اى سليمان عليه السلام حين رأى ما
اعتراها من الدهشة والرعب وقيل القائل هو الذى امرها وهو خلاف
الظاهر انه اى ما حسبته لجة صرح ممرد اى مملس ومنه الامرد للشاب الذى بدخول الصرح م
لا شعر فى وجهه وشجرة مرداء لا ورق عليها ورملة مرداء لا تنبت شيئا واصله
التعرى من الجنس من قوارير من الزجاج وهو جمع قارورة قالت حين عاينت
هذا الامر العظيم رب انى ظلمت نفسى اى بما كنت عليه من عبادة الشمس وقيل

بظنى السوء بسليمن عليه السلام حيث ظننت انه يريد اغراقها فى اللجة وهو بعيد
ومثله ما قيل ارادت ظلمت نفسى بامتحانى سليمان حتى امتحننى لذلك او حتى كشف
ساقى بمرأى منه واسلمت مع سليمن تابعة له مقتدية به وما فى قوله تعالى
لله رب العالمين من الالتفات الى الاسم الجليل ولاظهار معرفتها بالوهيته
تعالى وتفرده باستحقاق العبادة وربوبيته لجميع الموجودات التى من جملتها ما كانت
تعبده قبل ذلك من الشمس وكان هذا القول تجديدا للاسلام منها على اتم وجه وقد
اخرجه مخرجا لا انانية فيه ولا كبر اصلا كما لا يخفى واختلف فى امرها بعد
الاسلام فقيل انه عليه السلام تزوجها واقرها على ملكها وامر الجن فبنوا لها واجهام
سيلحين وغمدان وكان يزورها فى الشهر مرة فيقيم عندها ثلاثة ايام
وولدت له واخرج ابن عساكر عن سلمة بن عبد الله بن ربعى انه عليه السلام
امهرها بعلبك وذكر غير واحد انها حين كشفت عن ساقيها ابصر عليهما
شعرا كثيرا فكره ان يتزوجها كذلك فدعا الانس فقال ما يذهب بهذا
فقالوا يا رسول الله المواسى فقال المواسى تقطع ساقى المرأة وفى رواية
انه قيل لها ذلك فقالت لم يمسنى الحديد قط فكره سليمان المواسى
وقال انها تقطع ساقيها ثم دعا الجن فقالوا مثل ذلك ثم دعا الشياطين
فوضعوا له النورة قال ابن عباس وكان ذلك اليوم اول يوم رؤيت فيه النوره م
وعن عكرمة ان اول من وضع النوره شياطين الانس وضعوها
لبلقيس وهو خلاف المشهور ويروى ان الحمام وضع يومئذ وفى
تاريخ البخارى عن ابى موسى الاشعرى قال قال رسول الله صلى الله
الله تعالى عليه وسلم اول من صنعت له الحمامات سليمان واخرج الطبرانى
وابن عدى فى الكامل والبيهقى فى شعب الايمان عنه ايضا قال قال رسول
الله عليه الصلوة والسلام اول من دخل الحمام سليمان فلما وجد حره
قال اوه من عذاب الله تعالى وروى عن وهب انه قال زعموا ان بلقيس
لما اسلمت قال لها سليمن اختارى رجلا من قومك ازوجكه فقالت
امثلى يا نبى الله تنكح الرجال وقد كان فى قومى من الملك والسلطان ما كان
قال نعم انه لا يكون فى الاسلام الا ذلك وما ينبغى لك ان تحرمى ما احل الله
تعالى لك زوجنى ان كان لا بد من ذلك ذا تبع ملك همدان فزوجها اياه
ثم ردها الى اليمن وسلط زوجها ذا تبع على اليمن ودعا زوبعة امير جن
اليمن فقال اعمل لذى تبع ما استعملك فيه فلم يزل بها ملكا يعمل له فيها
حتى مات سليمان فلما ان حال الحول وتبين الجن موته عليه السلام اقبل
رجل منهم فسلك تهامة حتى اذا كان فى جوف اليمن صرخ باعلى صوته

يا معشر الجن ان الملك سليمن قد مات فارفعوا ايديكم فرفعوا ايديهم وتفرقوا
وانقضى ملك ذي تبع وملك بلقيس مع ملك سليمن عليه السلام وقال
عون بن عبد الله سئل رجل عبد الله بن عتبة هل تزوج سليمن بلقيس
فقال انتهى امرها الى قولها اسلمت مع سليمن لله رب العالمين قيل يعني لا علم
لنا وراء ذلك والمشهور انه عليه السلام تزوجها واليه ذهب جماعة
من اهل الاخبار واخرج البيهقي في الزهد عن الاوزاعي قال كسر برج من
ابراج تدمر فاصابوا فيه امراة حسناء دعجاء مدمجة كان اعطافها طي
الطوامير عليها عمامة طولها ثمانون ذراعا مكتوب على طرف العمامة
بالذهب بسم الله الرحمن الرحيم انا بلقيس ملكة سبا زوجة سليمان بن داود
عليهما السلام ملكت من الدنيا كافرة ومؤمنة ما لم يملكه احد قبلي ولا
يملكه احد بعدي صار مصيري الى الموت فاقصروا يا طالبي الدنيا والله تعالى
اعلم بصحة الخبر وكم في هذه القصة من اخبار الله تعالى اعلم بالصحيح منها والقصة
في نفسها عجيبة وقد اشتملت على اشياء خارقة للعادة بل يكاد العقل يحيلها
في اول وهلة ومما يستغرب ولله تعالى سر خفي خفاء امر بلقيس على سليمن
عدة سنين كما قال غير واحد مع ان المسافة بينه وبينها لم تكن في غاية البعد
وقد سخر الله تعالى له من الجن والشياطين والطير والريح ما سخر وهذا اغرب
من خفاء امر يوسف على يعقوب عليهما السلام بمراتب وسبحان من لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في السموات وفي الارض هذا وللصوفية في تطبيق
ما في هذه القصة على ما في الانفس كلام طويل ولعل الامر سهل على من له
ادنى ذوق بعد الوقوف على بعض ما مر من تطبيقاتهم ما في بعض القصص
على ذلك والله تعالى الهادي الى سواء السبيل ولقد ارسلنا عطف على
قوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمن علما مسوق لما سيق هو له واللام
واقعة في جواب قسم محذوف اي وبالله لقد ارسلنا الى ثمود اخاهم
صالحا وانما اقسم على ذلك اعتناء بشان الحكم وصالحا بدل من اخاهم او
عطف بيان وان في قوله تعالى ان اعبدوا الله مفسرة لما في الارسال من
معنى القول دون حروفه وجوز كونها مصدرية حذف منها حرف الجر
اي بان وقيل لان ووصلها بالامر جائز لا ضير فيه كما مر وقرئ بضم النون
اتباعا لها للباء فاذا هم فريقان يختصمون اي ففاجا ارسالنا تفرقهم
واختصامهم فامن فريق وكفر فريق وكانا ما حكى الله تعالى في محل آخر بقوله
سبحانه قال الملأ الذين استكبروا للذين استضعفوا لمن آمن منهم الآية
فاذا الفجائية والعامل فيها مقدر ولا يختصمون خلافا لابي البقاء لانه صفة

فريقان كما قال ومعمول الصفة لا يتقدم على الموصوف وقيل هذا حيث لا يكون
المعمول ظرفا وضمير يختصمون لمجموع الفريقين ولم يقل يختصمان للفاصلة
ويوهم كلام بعضهم ان الجملة خبر ثان وهو كما ترى وهم راجع الى ثمود لانه
اسم للقبيلة وقيل الى هؤلاء المذكورين ليشمل صالحا عليه السلام والفريقان
ح احدهما صالح وحده وثانيهما قومه والحامل على هذا كما ذكره ابن عادل
العطف بالفاء فانها تؤذن انهم عقيب الارسال بلا مهلة صاروا فريقين
ولا يصير قومه عليه السلام فريقين الا بعد زمان وفيه انه يأباه قوله تعالى
اطيرنا بك وبمن معك وتعقيب كل شيء بحسبه على انه يجوز كون الفاء لمجرد
الترتيب لعل فريق الكفرة اكثر ولذا ناداهم بقوله يا قوم كما حكى عنه في قوله تعالى
قال يا قوم لجعلهم في حكم الكل اي قال عليه السلام للفريق الكافر منهم بعد ما
شاهد منهم ما شاهد من نهاية العتو والعناد حتى بلغوا من المكابرة الى ان قالوا
له عليه السلام يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين متلطفا بهم
يا قوم لم تستعجلون بالسيئة اي بالعقوبة التي تسوءكم قبل الحسنة اي
التوبة فتؤخرونها الى حين نزولها حيث كانوا من جهلهم وغوايتهم يقولون
ان وقع ايعاده تبنا حينئذ والا فنحن على ما نحن عليه لولا تستغفرون الله اي
هلا تستغفرونه تعالى قبل نزولها لعلكم ترحمون بقبولها اذ سنته تعالى
عدم القبول عند النزول وقد خاطبهم عليه السلام على حسب تخيلهم وجهلهم في
ذلك بان ما جنوه من التوبة اذ ذاك فاسدة وان استعجالهم ذلك خارج عن
المعقول والتقابل بين السيئة والحسنة بالمعنى الذي سمعت حاصل من
كون احدهما حسنا والاخر سيئا وقيل المراد بالسيئة تكذيبهم اياه عليه السلام
وكفرهم به وبالحسنة تصديقهم وايمانهم والمراد من قوله لم تستعجلون الخ
لومهم على المسارعة الى تكذيبهم اياه وكفرهم به وحضهم على التوبة من ذلك
بترك التكذيب والايمان وحاصله لومهم على ايقاع التكذيب عند الدعوة
دون التصديق وحضهم على تلافي ذلك وابهام الكلام انتفاء اللوم على
ايقاع التكذيب بعد التصديق مما لا يكاد يلتفت اليه ولا يخفى بعد طي الكشح
عن المناقشة فيما ذكر ان المناسب لما حكى الله تعالى عن القوم في سورة الاعراف
وما جاء في الاثار هو المعنى الاول ومن هنا ضعف ما روي عن مجاهد من
تفسير الحسنة برحمة الله تعالى لتقابل السيئة المفسرة بعقوبته عز وجل
وكون المراد من استعجالهم بالعقوبة قبل الرحمة طلبهم اياها دون الرحمة
فتأمل قالوا اطيرنا اصله تطيرنا وقرئ به فادغمت التاء في الطاء وزيدت
همزة الوصل ليتاتى الابتداء والتطير التشاؤم عبر عنه بذلك لانهم كانوا

اذا خرجوا مسافرين فيمرون بطائر يزجرونه فان مر سانحا بان مر من ميامن الشخص الى مياسره يتمنوا وان مر بارحا بان مر من المياسر الى الميامن تشاءموا لانه لا يمكن للمادبر كذلك ان يرميه حتى يتحرف فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببا لهما من قدر الله تعالى وقسمته عز وجل ومن عمل العبد الذى هو سبب الرحمة والنقمة اى تشاءمنا بك وبمن معك فى دينك حيث تتابعت علينا الشدائد وقد كانوا قحطوا ولم نزل فى اختلاف وافتراق مذ اخترعتم دينكم وتشاؤمهم يحتمل ان يكون من المجموع وان يكون من كل من المتعاطفين قال طائركم اى سببكم الذى منه ينالكم ما ينالكم من الشر عند الله وهو قدره سبحانه او عملكم المكتوب عنده عز وجل بل انتم قوم تفتنون اضراب من بيان طائرهم الذى هو مبدء ما يحيق بهم الى ذكر ما هو الداعى اليه اى بل انتم قوم تختبرون بتعاقب السراء والضراء او تعذبون او يفتنكم الشيطان بوسوسته اليكم الطيرة وجاء تفتنون بتاء الخطاب على مراعاة انتم وهو الكثير فى لسان العرب ويجوز فى مثل هذا التركيب يفتنون بياء الغيبة على مراعاة لفظ قوم وهو قليل وكان فى المدينة اى مدينة ثمود وقريتهم وهى الحجر تسعة رهط هو اسم جمع يطلق على العصابة دون العشرة كما قال الراغب وفى الكشاف هو من الثلاثة او من السبعة الى العشرة وقيل بل يقال الى الاربعين ولكن بقبول واصله على ما نقل عن الكرمانى من الترهيط وهو تعظيم اللقم وشدة الاكل وقد اضيف العدد اليه وقد اختلف فى جواز اضافته الى اسم الجمع فذهب الاخفش الى انه لا ينقاس وما ورد من الاضافة اليه فهو على سبيل الندور وقد صرح سيبويه بانه لا يقال ثلاث غنم وذهب قوم الى انه يجوز ذلك وينقاس وهو مع ذلك قليل وفصل قوم بين ان يكون اسم الجمع للقليل كرهط ونفر وذود فيجوز ان يضاف اليه اجراء له مجرى جمع القلة او للكثير او يستعمل لهما فلا يجوز اضافته اليه بل اذا اريد تمييزه به جيئ به مجرورا بمن كخمسة من القوم وقال تعالى فخذ اربعة من الطير وهو قول الله واختار غير واحد ان اضافة تسعة الى رهط ههنا باعتبار ان رهطا لكونه اسم جمع للقليل فى حكم اشخاص ونحوه من جموع القلة وهى يضاف اليها العدد كتسعة اشخاص وتسع انفس وهذا معنى قولهم ان وقوع رهط تمييز التسعة باعتبار المعنى فكانه قيل تسعة اشخاص وقيل اى تسعة انفس وتانيث العدد لان المذكور فى النظم الكريم رهط وهو مذكر فليس ذلك من غير الفصيح كقوله ثلاثة انفس وثلاث ذود نعم تقدير ما تقدم اسلم من ... واما ما قيل اى تسعة رجال ففيه الغفلة عما اشرنا اليه ثم انه ليس المراد ان

الرهط بمعنى الشخص او بمعنى النفس بل ان التسعة من الاشخاص ومن الانفس هى الرهط فليس المعدود بالتسعة ما دل عليه الرهط من الجماعة ليكون هناك تسع جماعات لا تسعة افراد وقال الامام الاقرب ان يكون المراد بتسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة ثم يحتمل انهم كانوا قبائل ويحتمل انهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم واحوالهم لا لاختلاف النسب انتهى وقيل كان هؤلاء التسعة رؤساء كل واحد منهم رهط ولذا قيل تسعة رهط واسماؤهم عن وهب الهذيل بن عبد رب وغنم بن غنم ورباب بن مهرج وعمير بن كرديه وعاصم بن مخرمة وسبيط بن صدقة وسمعان بن صفى وقدار بن سالف وهم الذين سعوا فى عقر الناقة وكانوا عتاة قوم صالح ومن ابناء اشرافهم واخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس ان اسماءهم دعمى ودعيم وهرمى وهرم ودواب وصواب ورياب ومسطح وقدار وهو الذى عقر الناقة يفسدون فى الارض لا فى المدينة فقط افسادا بحتا لا يخالطه شئ عن الصلاح كما ينطق به قوله تعالى ولا يصلحون اى لا يفعلون شيئا من الاصلاح او لا يصلحون شيئا من الاشياء والمراد ان عادتهم المستمرة ذلك الافساد كما يؤذن به المضارع والجملة فى موضع الصفة لرهط او لتسعة قالوا استيناف ببيان لبعض ما فعلوا من الفساد اى قال بعضهم لبعض فى اثناء المشاورة فى امر صالح عليه السلام وكان ذلك بعد ما ... روى عن ابن عباس بعد ان عقروا الناقة وانذرهم بالعذاب وقوله تمتعوا فى داركم ثلاثة ايام الخ تقاسموا بالله امر من التقاسم اى التحالف وقع مقول القول وهو قول الجمهور وجوز ان يكون فعلا ماضيا بدلا من قالوا او حالا من فاعله بتقدير قد او بدونها اى قالوا متقاسمين ومقول القول لنبيتنه واهله الخ وجوز ابو حيان على هذا ان يكون تقاسموا من جملة المقول والبيات مباغتة العدو ومفاجاته بالايقاع ليلا وهو غافل واراد واقتله عليه السلام واهله ليلا وهم غافلون وعن الاسكندر انه اشير عليه بالبيات فقال ليس من آيين الملوك استراق الظفر وقرا ابن ابى ليلى تقسموا بغير الف وتشديد السين والمعنى كما فى قراءة الجمهور وقرا الحسن وحمزة والكسائى لتبيتنه بالتاء على خطاب بعضهم لبعض وقرا مجاهد وابن وثاب وطلحة والاعمش ليبيتنه بياء الغيبة وتقاسموا على هذه القراءة لا يصح الا ان يكون خبرا بخلافه على القراءتين الاولين فانه يصح ان يكون خبرا كما يصح ان يكون امرا وذلك لان الامر خطاب والمقسم عليه بعده لو نظر الى صيغة قولهم عند الحلف وجب النون فاما ياء الغائب فلا وجه له واما اذا جعل خبرا فهو على الغائب كما تقول حلف ليفعلن ثم لنقولن لوليه

لخطاب وجب تاء الخطاب ولو نظر الى ...

اى لولى صالح والمراد به طالب ثاره من ذوى قرابته اذا قتل وقرء لتقولن بالتاء بالتاء من قوء لنبيتنه كذلك وقرء ليقولن بياء الغيبة من قرء لها فيما تقدم وقرء حميد بن قيس لاول بياء الغيبة وهذا بالنون قيل والمعنى على ذلك قالوا متقاسمين ليبيتنه قوم منا ثم لنقولن جميعا لوليه ما شهدنا مهلك اهله اى ما حضرنا هلاكهم على ان مهلك مصدر كمرجع او مكان هلاكهم على انه للمكان او زمان هلاكهم على انه للزمان والمراد نفى شهود الهلاك الواقع فيه واختاروا نفى شهود مهلك اهله على نفى قتلهم اياهم قصدا للمبالغة كانهم قالوا ما شهدنا ذلك فضلا عن ان نتولى اهلاكهم ويعلم من ذلك نفى قتلهم صالحا عليه السلام ايضا لان من لم يقتل اتباعه كيف يقتله وقيل فى الكلام حذف اى ما شهدنا مهلك اهله او مهلكه واستظهره ابو حيان ثم قال وحذف مثل هذا المعطوف جائز فى الفصيح كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اى والبرد وقال الشاعر — فما كان بين الخير لو جاء سالما : ابو حجر الا ليال قلائل اى بين الخير وبينى انتهى وفيه ما لا يخفى وقيل الضمير فى اهله يعود على الولى والمراد باهل الولى صالح واهله واعترض بانه لو اريد اهل الولى لقيل اهلك واهله ومنع بان ذلك غير لازم فقد قرئ قل للذين كفروا ستغلبون بالخطاب و القيبة ووجه ذلك ظاهر نعم رجوع الضمير الى الولى خلاف الظاهر كما لا يخفى وقرء الجمهور مهلك بضم الميم وفتح اللام من اهلك وفيه الاحتمالات الثلث وقرء ابو بكر مهلك بفتحهما على انه مصدر وانا لصادقون عطف على ما شهدنا كما ذهب اليه الزجاج والمعنى ونحلف انا لصادقون وجوز ان تكون الواو للحال اى والحال انا لصادقون فيما ذكرنا واستشكل ادعائهم الصدق فى ذلك وهم عقلاء ينفرون عن الكذب ما امكن واجيب بان حضور الامر غير مباشرته فى العرف لانه لا يقال لمن قتل رجلا انه حضر قتله وان كان الحضور لازما للمباشرة فحلفوا على المعنى العرفى على العادة فى الايمان واو هموا الخصم انهم ارادوا معناه اللغوى فهم صادقون غير حانثين وكونهم من اهل التعارف ايضا لا ينفع بل يفيد فائدة تامة وقال الزمخشرى كانهم اعتقدوا انهم اذا بيتوا اهله جمعوا بين البياتين ثم قالوا ما شهدنا مهلك اهله فذكروا احدهما كانوا صادقين لانهم فعلوا البياتين جميعا لا احدهما وتعقب بان من فعل امرين وجحد احدهما لم يكن فى كذبه شبهة وانما تتم الحيلة لو فعلوا امرا واحدا وادعى عليهم فعل امرين فجحدوا المجموع ولذا لم يختلف العلماء فى ان من حلف لا اضرب زيدا فضرب زيدا وعمرا كان حانثا بلا خلاف من حلف لا اضرب زيدا وعمرا ولا اكل رغيفين فاكل احدهما فانه محل خلاف للعلماء فى حنثه

وعدمه والحق ان تبرئتهم من الكذب فيما ذكر غير لازمة حتى يتكلف لهم وهم الذين كذبوا على الله تعالى وعلى رسوله عليه السلام وارتكبوا ما هو اقبح من الكذب فيما ذكر ومقصود الزمخشرى تايد ما يزعمه هو وقومه من قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل بموافقة قوم صالح عليها ولا يكاد يتم له ذلك ومكروا مكرا بهذه المواضعة ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون اى اهلكناهم اهلاكا غير معهود او جازيناهم مكرهم من حيث لا يحتسبون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم شروع فى بيان ما ترتب على ما باشروه من المكر والظاهر ان كيف خبر مقدم لكان وعاقبة الاسم اى وكان عاقبة مكرهم على وجه عجيب يعتبر به والجملة فى محل نصب على انها مفعول انظروا وهى معلقة لمكان الاستفهام والمراد تفكروا فى ذلك وقوله تعالى انا دمرناهم فى تاويل مصدر وقع بدلا من عاقبة امرهم او خبر مبتدا محذوف هو ضمير العاقبة والجملة مبينة لما فى عاقبة مكرهم من الابهام اى هو اوهى تدميرنا واهلاكنا اياهم وقومهم الذين لم يكونوا منهم فى مباشرة التبييت اجمعين بحيث لم يشذ منهم شاذ او هو على تقدير الجار اى لتدميرنا اياهم او بتدميرنا اياهم ويكون ذلك تعليلا لما ينبئ عنه الامر بالنظر فى كيفية عاقبة امرهم من الهول والفظاعة وجوز بعضهم كونه بدلا من كيف وقال الاخرون لا يجوز ذلك لان البدل عن الاستفهام يلزم فيه اعادة حرفه كقولك كيف زيد اصحيح ام مريض وجوز ان يكون هو الخبر لكان وتكون كيف حالا والعامل فيها كان او ما يدل عليه الكلام من معنى الفعل ويجوز ان تكون كان تامة وكيف على حاله لا غير والاحتمالات الجائزة فى انا دمرناهم لا تخفى وقرء الاكثر انا بكسر الهمزة فكيف خبر كان وعاقبة اسمها وجملة انا دمرناهم استيناف لتفسير العاقبة وجوز ان تكون خبر مبتدا محذوف وقال الخفاجى الظاهر انه الشان او ضميره لا شئ اخر مما يحتاج للعائد ليعترض عليه بعدم العائد ولا يرد عليه ان ضمير الشان المرفوع منع كثير من النحويين حذفه فانه غير مسلم ويجوز ان تكون كان تامة وكيف حالا كما تقدم ولم يجوز الجمهور كونها ناقصة والخبر جملة انا دمرناهم لعدم الرابط وقيل يجوز لانه يكفى للربط وجود ما يرجع الى المتعلق بالمبتدا اذ رجوعها اليه نفسه غير لازم وهو تكلف وانما يتمشى على مذهب الاخفش القائل اذا قام بعض الجملة مقام مضاف الى العائد اكتفى به وغيره من النحاة يا باه وجوز ابو حيان على كلتا القرائتين ان تكون كان زائدة وعاقبة مبتدا وكيف خبر مقدم له وقرء ابى ان دمرناهم بان التى من شانها ان تنصب المضارع ويجرى فى المصدر الاحتمالات السابقة فى قرائة انا بفتح الهمزة هذا وفى كيفية التدمير خلاف فروى انه كان لصالح

صالحا وبيته م

السلام مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه فقالوا زعم صالح انه يفرغ منا بعد ثلاث
فنحن نفرغ منه ومن اهله قبل الثلث فخرجوا الى الشعب وقالوا اذا جاء يصلي قتلناه
ثم رجعنا الى اهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة من الهضب حيالهم فبادروا
فطبقت عليهم فم الشعب فلم يدر قومهم اين هم ولم يدروا ما فعل بقومهم وعذب
الله تعالى كلا منهم في مكانه ونجى صالحا ومن معه وقيل جاؤا بالليل شاهري
سيوفهم وقد ارسل الله تعالى الملائكة ملاء دار صالح عليه السلام فدمغوهم بالحجارة
يرونها ولا يرون راميا وهلك ساير القوم بالصيحة وقيل انهم عزموا على تبييته
عليه السلام واهله فاخبر الله تعالى بذلك صالحا فخرج عنهم ثم اهلكهم بالصيحة وكان
ذلك يوم الاحد **فتلك بيوتهم** جملة مقررة لما قبلها وقوله تعالى **خاوية** اي خالية
او ساقطة متهدمة اعاليها على اسافلها كما روي عن ابن عباس **بما ظلموا** اي بسبب
ظلمهم المذكور حال من بيوتهم والعامل فيها معنى الاشارة وقرء عيسى بن عمر خاوية
بالرفع على انه خبر مبتدء محذوف اي هي خاوية او خبر بعد خبر لتلك او خبر لها
وبيوتهم بدل وبيوتهم هذه هي التي قال فيها صلى الله تعالى عليه وسلم لاصحابه عام
تبوك لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين الا ان تكونوا باكين الحديث وهي بوادي القرى
بين المدينة والشام **ان في ذلك** اي فيما ذكر من التدمير العجيب بظلمهم **لاية** لعبرة عظيمة
لقوم يعلمون اي ما من شأنه ان يعلم من الاشياء او لقوم يتصفون بالعلم وقيل
لقوم يعلمون هذه القصة وليس بشيء وفي هذه الاية على ما قيل دلالة على الظلم يكون
سببا لخراب الدور وروي عن ابن عباس انه قال اجد في كتاب الله تعالى ان الظلم
يخرب البيوت وتلا هذه الاية وفي التورية ابن ادم لا تظلم يخرب بيتك قيل
وهو اشارة الى هلاك الظالم اذ خراب بيته متعقب هلاكه ولا يخفى ان كون
الظلم بمعنى الجور والتعدي على عباد الله تعالى سببا لخراب البيوت مما شوهد كثيرا
في هذه الاعصار وكونه بمعنى الكفر كذلك ليس كذلك نعم لا يبعد ان يكون
على الكفرة يوم تخرب فيه بيوتهم ان شاء الله تعالى **وانجينا الذين امنوا** صالحا ومن معه
من المؤمنين **وكانوا يتقون** من الكفر والمعاصي اتقاء مستمرا فلذلك خصوا بالنجاة
روي ان الذين امنوا به عليه السلام كانوا اربعة الاف خرج بهم صالح الى حضرموت
وحين دخلها مات ولذلك سميت بهذا الاسم وبنى المؤمنون بها مدينة يقال لها
حاضورا وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر **ولوطا** منصوب بمضمر معطوف
على ارسلنا في صدر قصة صالح عليه السلام داخل معه في حيز القسم اي وارسلنا
لوطا **اذ قال لقومه** ظرف للارسال على ان المراد به امر ممتد وقع فيه الارسال
وما جرى بينه وبين قومه من الاحوال والاقوال وجوز ان يكون منصوبا باذ
اذكر معطوفا على ما تقدم عطف قصة على قصة واذ بدل منه بدل اشتمال

بذلك وقيل هو معطوف على صالحا وتعقب بانه غير مستقيم لان صالحا بدل
او عطف بيان لاخاهم وقد قيد بقيد متقدم عليه وهو الى ثمود فلو عطف
عليه تقيد به ولا يصح لان لوطا عليه السلام لم يرسل الى ثمود وهو متعين
اذا تقدم القيد بخلاف ما لو تاخر وقيل ان تعينه غير مسلم اذ يجوز عطفه
على مجموع القيد لكنه خلاف المألوف في الخطابيات وارتكاب مثله
تعسف لا يليق وجوز ان يكون عطفا على الذين امنوا وتعقب بانه لا يناسب
اساليب سرد القصص من عطف احدى القصتين على الاخرى لا على تتمة
الاولى وذيلها كما لا يخفى **اتاتون الفاحشة** اي تفعلون الفعلة المتناهية
في القبح والسماجة والاستفهام انكاري وقوله تعالى **وانتم تبصرون** جملة
حالية من فاعل تاتون مفيدة لتاكيد الانكار فان تعاطي القبيح من العالم بقبحه
اقبح واشنع وتبصرون من بصر القلب اي اتفعلونها والحال انتم تعلمون علما
يقينيا كونها كذلك ويجوز ان يكون من بصر العين اي وانتم ترون وتشاهدون
كونها فاحشة على تنزيل ذلك لظهوره منزلة المحسوس وقيل مفعول تبصرون
من المحسوسات حقيقة اي وانتم تبصرون اثار العصاة قبلكم او وانتم ينظر
بعضكم بعضا لا يستتر ولا يتحاشا من اظهار ذلك لعدم اكتراثكم به ووجه
افادة الجملة على الاحتمالين تاكيد الانكار ايضا ظاهر وقوله تعالى **ائنكم لتاتون
الرجال شهوة** تثنية للانكار وبيان لما يأتونه من الفاحشة بطريق
التصريح بعد الابهام وتحلية الجملة بحرفي التاكيد للايذان بان مضمونها مما
لا يصدق وقوعه احد لكمال شناعته وايراد المفعول بعنوان الرجولية دون الذكورية
لتربية التقبيح وبيان اختصاصه ببني آدم وتعليل الاتيان بالشهوة تقبيح
على تقبيح لما انها ليست في محلها وفيه اشارة الى انهم مخطئون في محلها
فعلا وفي قوله تعالى **من دون النساء** اشارة الى انهم مخطئون فيه تركا وبعلم
مما ذكرنا ان شهوة مفعول له للاتيان وجوز ان يكون حالا **بل انتم قوم
تجهلون** اي تفعلون فعل الجاهلين بقبح ذلك وتجهلون العاقبة او الجهل
بمعنى السفاهة والمجون اي بل انتم قوم سفهاء ماجنون كذا في الكشاف واياما
كان فلا تنافي في قوله تعالى وانتم تبصرون ولم يرتض ذلك الطيبي وذكر ان
كلمة الاضراب تاباه ووجه الاية بانه تعالى لما انكر عليهم فعلهم على الاجمال وسماه
فاحشة وقيده بالحال المقررة لجهة الاشكال تتميما للانكار بقوله تعالى
وانتم تبصرون اراد مزيد ذلك التوبيخ الانكار وكشف عن حقيقة تلك الفاحشة
واشار سبحانه الى ما اشار ثم اضرب عن الكل بقوله سبحانه بل انتم الخ اي كيف
يقال لمن يرتكب هذه الفحشاء وانتم تعلمون فاولى حرف الاضراب ضمير

والمتقدم

مناسبة م

تنبيه له

اي متجاوزين النساء اللاتي هن محال الشهوة منه م

انتم وجعلهم قوما جاهلين والتفت في تجهلون مو نجا معتبرا انتهى وفيه
نظر والقول بالالتفات هنا تما قاله غيره ايضا وهو التفات من الغيبة التي
في قوم تجهلون وتعقبه الفاضل السالكوتي بانه وهم اذ ليس المراد بقوم قوم
لوط حتى يكون المعبر عنه في الاسلوبين واحدا كما هو شرط الالتفات بل
معنى كلي حمل على قوم لوط عليه السلام وقال بعض الاجلة ان الخطاب فيه
مع انه صفة لقوم وهو اسم ظاهر من قبيل الغائب لمراعاة المعنى لانه متحد مع
انتم المحمله عليه جعله خبر واحدا ورد عليه ان في التغليب تجوزا ولا تجوز هنا
واجيب بان نحو تجهلون موضوع للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ غيبة وهنا
ليس كذلك فكيف لا يكون فيه تجوز وقيل قولهم ان في التغليب تجوزا خارج
مخرج الغالب وقال الفاضل السالكوتي ان قوله تعالى بل انتم الخ من المجاز
باعتبار ما كان فان المخاطب في تجهلون باعتبار كون القوم مخاطبين
في التعبير بانتم فلا يرد ان اللفظ لم يستعمل فيه في غير ما وضع له ولا الهيئة
التركيبية ولم يسند الفعل الى غير ما هو له فيكون هناك مجاز فما كان
جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا ال لوط اي من اتبع دينه واخراجه عليه السلام
يعلم من باب اولى وقال بعض المحققين المراد بال لوط هو عليه السلام ومن
تبع دينه كما يراد من بني ادم وبنوه وايا ما كان فلا تدخل امراته عليه السلام
فيهم وقوله سبحانه الا الخ استثناء مفرغ واقع في موقع اسم كان وقرء الحسن
وابن اسحق جواب بالرفع فيكون ذلك واقعا موقع الخبر وقد مر تحقيق
الكلام في مثل هذا التركيب في قوله تعالى من قريتكم باضافة القرية الى كم تهوين
لامر الاخراج وقوله جل وعلا انهم اناس يتطهرون تعليل للامر على وجه
يتضمن الاستهزاء اي انهم اناس يزعمون التطهر والتنزه عن افعالنا او عن
الاقذار ويعدون فعلنا قذرا وهم متكلفون باظهار ما ليس فيهم ولعل
ان هذا الجواب صدر عنهم في المرة الاخيرة من مراتب مواعظه عليه السلام
بالامر والنهي لانه لم يصدر عنهم كلام اخر غيره فانجيناه واهله اي بعد
اهلاك القوم فالفاء فصيحة الا امراته قدرناها اي قدرنا كونها من
الغابرين اي الباقين في العذاب وقدر المضاف لان التقدير يتعلق بالفعل
لا بالذات وجاء في اية اخرى ما يقتضي ذلك وهو قوله تعالى قدرنا انها من الغابرين
وقرء ابو بكر قدرناها بتخفيف الدال وامطرنا عليهم مطرا غير معهود فساء
مطر المنذرين اي فبئس مطر المنذرين مطرهم وقد مر مثل هذا فارجع الى
ما ذكرناه عنده قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى امر منها
قص سبحانه وتعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قصص الانبياء المذكورين

الى الخطاب فيه

ما غلب فيه الخطاب م

واخبارهم الناطقة بكمال قدرته تعالى وعظم شانه سبحانه وبما خصهم من الايات
القاهرة والمعجزات الباهرة الدالة على جلالة اقدارهم وصحة اخبارهم وقد بينت
على السنتهم صحة الاسلام والتوحيد وبطلان الكفر والاشراك وان من اقتدى
بهم فقد اهتدى ومن اعرض عنهم فقد تردى في مهاوي الردى وشرح صدره
الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم بما في تضاعيف تلك القصص من فنون
المعارف الربانية ونور قلبه بانوار الملكات السبحانية الفائضة من عالم القدس
وقرر بذلك فحوى قوله تعالى وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم امر صلى الله تعالى
عليه وسلم ان يحمده باتم وجه على تلك النعم ويسلم على كافة الانبياء عليهم السلام
الذين من جملتهم من قصت اخبارهم وشرحت اثارهم عرفانا لفضلهم واداء
لحق تقدمهم واجتهادهم في الدين فالمراد بالعباد المصطفين الانبياء
عليهم السلام لدلالة المقام وقوله تعالى في اية اخرى وسلام على المرسلين
وقيل هذا امر له صلى الله تعالى عليه وسلم بحمده تعالى على هلاك الهالكين
من كفار الامم والسلام على الانبياء واتباعهم الناجين صلى الله تعالى
عليهم وسلم والسلام على غير الانبياء عليهم السلام اذا لم يكن استقلالا
مما لا خلاف في جوازه ولعل المنصف لا يرتاب في جوازه على عباد الله تعالى
المؤمنين مطلقا وقيل امر له عليه الصلوة والسلام بالحمد على ما خصه جل وعلا
به من رفع عذاب الاستئصال عن امته ومخالفتهم لمن قبلهم ممن ذكرت
قصته من الامم المستاصلة بالعذاب وبالسلام على الانبياء الذين صبروا
على مشاق الرسالة فالمراد بالمصطفين الانبياء خاصة واخرج عبد بن
حميد والبزار وابن جرير وغيرهم عن ابن عباس انه قال انهم هم اصحاب محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم اصطفاهم الله تعالى لنبيه عليه الصلوة والسلام
واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن سفيان الثوري انه قال في وسلام
الخ نزلت في اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهذا ظاهر في القول
بجواز السلام على غير الانبياء استقلالا كما هو مذهب الحنابلة وغيرهم
والكلام على جميع هذه الاقوال متصل بما قبله وجعله الزمخشري من باب
الاقتضاب كانه خطبة مبتداة حيث قال امر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان يتلو هذه الايات الناطقة بالبراهين على وحدانيته تعالى وقدرته على كل
شيء وحكمته اعني قوله سبحانه الله الخ وان يستفتح بتحميده والسلام على
انبيائه والمصطفين من عباده وفيه تعليم حسن وتوقيف على ادب جميل
وبعث على التيمن بالذكرين والتبرك بهما والاستظهار بمكانهما على قبول
ما يلقى الى السامعين واصغائهم اليه وانزاله من قلوبهم المنزلة التي

ببعثها السميع ولقد توارث العلماء والخطباء والوعاظ كابرا عن كابر هذا الادب
فحمدوا الله تعالى وصلوا على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم امام كل علم مفاد
وقبل كل موعظة وتذكرة وفي مفتتح كل خطبة وتبعهم المترسلون فاجروا عليه
اوائل كتبهم في الفتوح والتهاني وغير ذلك من الحوادث لها شأن انتهى ولعل جعل
ذلك تخلصا من قصص الانبياء عليهم السلام الى ما جرى له صلى الله تعالى عليه وسلم
مع المشركين اولى وابعد الاقوال القول باتصاله بما قبله وجعل ذلك امر اللوط
عليه السلام بان يحمده تعالى على اهلاك كفرة قومه وان يسلم على من
اصطفاه بالعصمة عن الفواحش والنجاة عن الهلاك لعدم ملايمته لما بعده
واحتياجه الى التقدير وقلنا الرد عن هذا القول ابن عطية للقراءة لـ هذه جماعة
من القراء والظاهر ان سلام مبتداء وما بعده خبره والجملة معطوفة على الحمد
لله داخلة معه في حيز القول وقرء ابو السمال الحمد لله بفتح اللام آلله بالمد
لقلب همزة الاستفهام الفا والاصل ءالله خير اما يشركون والظاهر ان ما موصول
والعائد محذوف اي الله الذي ذكرت شئونه العظيمة خير ام الذي يشركونه
من الاصنام وخير افعل تفضيل ومرجع الترديد الى التعريض بتبكيت الكفرة
من جهته عز وجل وتسفيه آرائهم الركيكة والتهكم بهم اذ من البين ان ليس فيما
اشركوه به سبحانه شائبة خير حتى يمكن ان يوازن بينه وبين من هو خير محض
وقيل خير ليست للتفضيل مثلها في قولك الصلوة خير تعني خيرا من الخيور
والخادل الاول واستظهره ابو حيان وقال كثيرا ما يجيء هذا النوع من
افعل التفضيل حيث يعلم ويتحقق انه لا شركة هناك وانما يذكر على سبيل الزام
الخصم وتنبيهه على الخطاء ويقصد بالاستفهام في مثل ذلك الزامه الاقرار
بحصر التفضيل في جانب واحد وانتفائه عن الآخر واستظهر ايضا كون المراد
بالخيرية الخيرية في الذات وقيل الخيرية فيما يتعلق بها وفي الكلام حذف في موضعين
والتقدير اعبادة الله تعالى خير ام عبادة ما يشركون وقيل ما مصدرية
والحذف في موضع واحد والتقدير اتوحيد الله خير ام اشراكهم ولا ذي
يجمع ذلك واياما كان فضمير الغائب لقريش ونحوهم من المشركين وقيل
لاولئك المهلكين وليس بشيء وقرء الاكثرون تشركون بالتاء الفوقية
على توجيه الخطاب لمن ذكرنا من الكفرة وهو الاليق بما بعده من سياق
النظم الكريم وجعل ابو البقاء هذه الجملة من جملة القول المامور به
وتعقب بانه ياباه قوله تعالى فانبتنا الخ فانه صريح في ان التبكيت من قبله عز وجل
بالذات وحمله على انه حكاية منه عليه الصلوة والسلام لما امر به
كما في قوله سبحانه قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم تعسفا ظاهر
من غير داع اليه وفي بعض الآثار انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا قرء هذه
الاية قال بل الله خير وابقى واجل واكرم وام في قوله تعالى امن خلق السموات
والارض منقطعة لا متصلة كالسابقة وبل المقدرة على القراءة الاولى وهي
قراءة الحسن وقتادة وعاصم وابي عمرو للاضراب والانتقال من التبكيت تعريضا الى
التصريح به خطابا على وجه اظهر منه لمزيد التأكيد والتشديد واما على القراءة
الثانية فلتثنية التبكيت وتكرير الالزام كتكاثر ها الاتية والهمزة لحملهم على الاقرار
بالحق الذي لا محيص لهم لدى تمييز عن الاقرار به ومن مبتدأ خبره محذوف
مع ام المعادلة للهمزة تعويلا على ما سبق في الاستفهام الاول خلا ان تشركون
المقدر ههنا بتاء الخطاب على القراءتين معا وهكذا في المواضع الاربعة الاتية
والمعنى امن خلق قطري العالم الجسماني ومبادئ منافع ما بينهما وانزل لكم الالتفات
الى الخطاب لكفرة على القراءة الاولى لتشديد التبكيت والالزام واللام تعليلية
اي وانزل لاجلكم ومنفعتكم من السماء ماء اي نوعا منه وهو المطر فانبتنا
به بمقتضى الحكمة لا ان الانبات موقوف عليه عقلا وقيل اي انبتنا عنده حدائق
جمع حديقة وهي كما في البحر البستان سواء احاط به جدار ام لا وهو ظاهر اطلاق
تفسير ابن عباس حيث فسر الحدائق لابن الازرق بالبساتين ولم يقيد وقال
الزمخشري هي البستان عليه حائط من الاحداق وهو الاحاطة وهو مروي
عن الضحاك وقال الراغب هي قطعة من الارض ذات ماء سميت حديقة تشبيها
بحدقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها ولعل الاظهر ما في البحر وكان توجيه تسمية
البستان عليه حديقة ان من شأنها ان تحدق بالحيطان او تصرف نحوها الاحداق
وتنظر اليها ذات بهجة اي ذات حسن ورونق يبتهج به الناظر وتتر ما كان
لكم اي ما صح وما امكن لكم ان تنبتوا شجرها فضلا عن خلق ثمرها وسائر صفاتها
البديعة خير اما تشركون وتقدير الخبر هكذا هو ما اختاره الزمخشري وتبعه
غيره وقال ابن عطية تقدير الخبر يكفر بنعمته ويشرك به ونحو هذا في المعنى
وقال ابو الفضل الرازي في كتاب اللوامح ولا بد من اضمار معادل وذلك
المضمر كالمنطوق لدلالة الفحوى عليه والتقدير ام من خلق السموات والارض
كمن لم يخلق وكذلك يقدر في اخواتها وقد اظهر في غير هذا الموضع ما اضمر
هنا كقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق انتهى ولعل الاولى ما اختاره جار الله وقرء
وقرء الاعمش امن بالتخفيف على ان الهمزة للاستفهام ومن بدل من الله وتجليد
وتقديم صلتي الانزال على مفعوله لما مر مرارا من التشويق الى المؤخر والالتفات
الى التكلم بنون العظمة لتأكيد اختصاص الفعل بحكم المقابلة بذاته تعالى
والايذان بان انبات تلك الحدائق المختلفة الاصناف والاوصاف والالوان

والطعوم والروايح والاشكال مع ما لها من الحسن البارع والبهاء الرائع بماء واحد
امر عظيم لا يكاد يقدر عليه الا هو وحده عز وجل ورشح ذلك بقوله تعالى ما كان
لكم الخ سواء كان صفة لحدائق او حالا او استئنافا وتوحيد وصفها الثاني
اعنى ذات بهجة لما ان المعنى جماعة حدائق ذات بهجة وهذا شائع فى جمع التكسير
كقوله تعالى ازواج مطهرة وكذا الحال فى ضمير شجرها وقرئ ابن ابى عبلة ذوات
بالجمع بهجة بفتح الهاء ءاله مع الله اى اله آخر كائن مع الله تعالى الذى ذكر بعض
افعاله التى لا يكاد يقدر عليها غيره حتى يتوهم جعله شريكا له تعالى فى العبادة وهذا
تبكيت لهم بنفى الالوهية عما يشركونه به عز وجل فى ضمن النفى الكلى على الطريقة البرهانية
بعد تبكيتهم بنفى الخيرية عنه بما ذكر من الترديد فان احدا ممن له ادنى تمييز كما لا
يقدر على انكار انتفاء الخيرية عنه بالمرة لا يكاد يقدر على انكار انتفاء الالوهية
عنه راسا لا سيما بعد ملاحظة انتفاء احكامها عما سواه عز وجل وكذا
الحال فى المواقع الاربعة الآتية وقيل المراد نفى ان يكون معه تعالى اله آخر فى
الخلق وما عطف عليه لكن لا على ان التبكيت بنفس ذلك النفى فقط فانهم لا ينكرونه
حسبما يدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
بل بالشرك به تعالى ما يعترفون بعدم مشاركته له سبحانه فيما ذكر من لوازم
الالوهية كانه قيل ءاله آخر مع الله فى خواص الالوهية حتى يجعل شريكا له تعالى
فى العبادة وقيل المعنى اغيره يقرن به سبحانه ويجعل له شريكا فى العبادة مع تفرده
جل شانه بالخلق والتكوين فالانكار للتوبيخ والتبكيت مع تحقق المنكر دون
النفى كما فى الوجهين السابقين ورجح بانه الاظهر الموافق لقوله تعالى وما كان
معه من اله ولا وفى بحق المقام لافادته نفى وجود اله آخر معه تعالى راسا
لا نفى معيته فى الخلق وفروعه فقط وقرئ هشام عن ابن عامر ءاله بتوسط
مدة بين الهمزتين واخراج الثانية بين بين وقرئ ابو عمرو ونافع وابن كثير ءالها بالنصب على
اضمار فعل يناسب المقام مثل اتجعلون او تدعون او تشركون بل هم قوم
يعدلون اضراب وانتقال من تبكيتهم بطريق الخطاب الى بيان سوء حالهم وحكايته
لغيرهم ويعدلون من العدول بمعنى الانحراف اى بل هم قوم عادتهم العدول
عن طريق الحق بالكلية والانحراف عن الاستقامة فى كل امر من الامور فلذلك يفعلون
ما يفعلون من العدول عن الحق الواضح الذى هو التوحيد والعكوف على الباطل
البين الذى هو الاشراك وقيل من العدل بمعنى المساواة اى يساوون به غيره
تعالى من الهتهم وروى ذلك عن ابن زيد والاول انسب بما قبله وقيل الكلام
خال عن الفائدة ام من جعل الارض قرارا اى جعلها بحيث يستقر عليها الانسان
والدواب بابداء بعضها من الماء ودحوها وتسويتها حسبما يدور عليه منافعهم

نقرا

حاجاتهم فقرارا بمعنى مستقرا لا بمعنى قارة غير مضطربة كما زعم الطبرسي لفوات
الفائدة على ذلك ثم والجعل ان كان تصييريا فالمنصوبان مفعولان له والا
فالثاني حال مقدرة وجملة قوله تعالى ام من جعل الخ على ما قيل بدل من قوله
سبحانه امن خلق السموات الخ وما بعدها من الجمل الثلاث وحكم الكل
واحد وقال بعض الاجلة الاظهر ان كل واحدة منها اضراب وانتقال
من التبكيت بما قبلها الى التبكيت بوجه آخر داخل فى الالزام بجهة من الجهات
والى الابدال ذهب صاحب الكشاف وستقف ان شاء الله تعالى على ما
الكشف مما فيه الكشف عن وجهه وجعل خلالها اى اوساطها جمع خلل
واصله الفرجة بين الشيئين فهو ظرف محل الحال من قوله تعالى انهارا وساغ
ذلك مع كونه نكرة لتقدم الحال او المفعول الثاني للجعل وانهارا هو المفعول
الاول والمراد بالانهار ما يجرى فى المحل الذى هو الشق اى جعل خلالها انهارا
جارية ينتفعون بها وجعل لها اى لصلاح امرها رواسى اى جبالا ثوابت
فان لها من خلالها غاديا اقتضته الحكمة فى انكشاف المسكون منها وتحفظها
عن الميد باهلها وتكون المياه الممدة للانهار والمغيضة لتصاعدها
فى حضيضها الى غير ذلك وذكر بعضهم فى منفعة الجبال تكون المعادن
فيها ونبع المنابع من حضيضها ولم يتعرض لمنفعة منعها الارض عن الحركة
والميلان وعلل ترك التعرض بانه لو كان المقصود ذلك لذكر عقب جعل
الارض قرارا ومن انصف ادرى ان منع الجبال الارض عن الحركة والميلان الذين
يخرجان الارض عن حيز الانتفاع ويجعلان وجودها كعدمها من اهم ما
يذكر هنا لانه مما يصلح امرها ورفعه شانها وذكرها دون فيها او
عليها ظاهر فى ان المراد ما هو من هذا القبيل من المنافع فتامل وارجاع
ضميرها للانهار ليكون المعنى وجعل لامدادها رواسى ينبع من حضيضها
الماء فيمدها لا يخفى ما فيه وجعل بين البحرين اى العذب والملح عن الضحاك
او بحرى فارس والروم عن الحسن او بحرى العراق والشام عن السدى او بحرى
السماء والارض عن مجاهد حاجزا فاصلا يمنع من الممازجة وقد مر الكلام
فى تحقيق ذلك فتذكر ءاله مع الله فى الوجود او فى ابداع هذه البدائع على ما
مر بل اكثرهم لا يعلمون اى شيئا من الاشياء علما معتدا به ولذلك لا يفهمون
بطلان ما هم من الشرك مع كمال ظهوره امن يجيب المضطر اذا دعاه وهو
الذى احوجه شدة من الشدائد والجأته الى اللجأ والفزع الى الله عز وجل
فهو اسم مفعول من الاضطرار الذى هو افتعال من الضرورة ويرجع الى
هذا تفسير ابن عباس له بالمجهود وتفسير السدى بالذى لا حول ولا قوة له

وقيل المراد بذلك المذنب اذا استغفر واللام فيه على ما قيل للجنس لا للاستغراق حتى يلزم
اجابة كل مضطر وكم من مضطر لا يجاب وجوز حمله على الاستغراق لكن الاجابة مقيدة
بالمشية كما وقع ذلك في قوله تعالى فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ومع هذا
كره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقول الشخص اللهم اغفر لي ان شئت وقال عليه
الصلوة والسلام انه سبحانه لا مكره له والمعتزلة يقيدونها بالعلم بالمصلحة
لايجابهم رعاية المصالح عليه جل وعلا وقال صاحب الفرائد ما من مضطر دعا الا
اجيب واعيد نفع دعائه اليه اما في الدنيا واما في الاخرة وذلك لان الدعاء طلب
فان لم يعط ذلك الشيء بعينه يعط ما هو اجل منه او ان لم يعط هذا الوقت يعطى بعده
انتهى وظاهر حمله على الاستغراق من دون تقييد للاجابة ولا يخفى انه اذا فسرت
الاجابة باعطاء السائل ما سأله حينما سأل لا بقطع سؤاله كان بالاعطاء المذكور
ام بغيره لم يستقم ما ذكره وقال العلامة الطيبي التعريف للعهد لان سياق
الكلام في المشركين يدل عليه الخطاب بقوله تعالى ويجعلكم خلفاء والمراد التنبيه
على انهم عند اضطرارهم في نوازل الدهر وخطوب الزمان كانوا يلجؤن الى الله
تعالى دون الشركاء والاصنام ويدل على التنبيه قوله تعالى االه مع الله قليلا
ما تذكرون قال صاحب المفتاح كانوا اذا حزبهم امر دعوا الله تعالى دون
اصنامهم فالمعنى اذا حزبكم امر او قرعتكم قوارع الدهر الى ان تصيروا آيسين
من الحيوة من يجيبكم لكشفها ويجعلكم بعد ذلك تتصرفون في البلاد كالخلفاء
االه مع الله فلا يكون المضطر عاما ولا الدعاء فانه مخصوص بمثل قضية الفلك
وتداعيهم اليه وقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الآية انتهى وانت تعلم
انه بعيد غاية البعد ولعل الاولى الحمل على الجنس والتقييد بالمشية وهو
سبحانه لا يشاء الا ما تقتضيه الحكمة والدعاء نوع من قبيل احد الاسباب العادية
لرفعهم ويكشف السوء اي يرفع عن الانسان ما يعتريه من الامر الذي يسوءه
وقيل الكشف اعم من الدفع والرفع وعطف هذه الجملة على ما قبلها من قبيل
عطف العام على الخاص وقيل المعنى ويكشف سوءه اي المضطر فهو من قبيل كشف
سوءه اي المضطر او يكشف عنه السوء والعطف فان اجابة المضطر هي كشف
عنه الذي صار مضطرا بسببه وهو كما ترى ويجعلكم خلفاء الارض خ
خلفاء من قبلكم من الامم في الارض بان ورثكم سكناها والتصرف فيها بعدهم و
قيل المراد بالخلافة الملك والتسلط وقرأ الحسن ونجعلكم بنون العظمة االه
مع الله الذي هذه شؤنه ونعمه تعالى قليلا ما تذكرون اي تذكرا قليلا
او زمانا قليلا تتذكرون فقليلا نصب على المصدرية او على الظرفية لانه صفة
مصدر او ظرف مقدر وما مزيدة على التقديرين لتأكيد معنى القلة ان

او نفيها العدم او ما يجري مجراه في الحقارة وعدم الجدوى ومفعول تذكرون
محذوف للفاصلة فقيل تذكرون نعمه وقيل تذكرون مضمون ما ذكر
من الكلام وقيل تذكرون ما مر بكم من البلاء والسرور ولعل الاولى النعمة
المذكورة وللايذان بان المتذكر في غاية الوضوح بحيث لا يتوقف الا على
التوجه اليه كان التذييل بنفي التذكر وقرأ الحسن والاعمش وابو عمرو يذكرون
بياء الغيبة وقرأ ابو حيوة تتذكرون بتائين امن يهديكم في ظلمات البر والبحر
اي يرشدكم في ظلمات الليالي في البر والبحر بالنجوم ونحوها من العلامات
واضافة الظلمات الى البر والبحر للملابسة وكونها فيهما وجوز ان يراد بالظلمات
الطرق المشتبهات مجازا فانها كالظلمات في ايجاب الحيرة ومن يرسل الرياح
بشرا بين يدي رحمته قد تقدم تفسير نظير هذه الجملة االه مع الله نفي لان
يكون معه سبحانه اله آخر وقوله تعالى تعالى الله عما يشركون تقرير وتحقيق
له واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار للاشعار بعلة الحكم اي تعالى
وتنزه بذاته المتفردة بالالوهية المستتبعة لجميع صفات الكمال من نعوت
الجلال والجمال المقتضية لكون جميع المخلوقات مقهورة تحت قدرته
عما يشركون اي عن وجود ما يشركونه به سبحانه بعنوان كونه الها وشريكا له
تعالى او تعالى الله عن شركة او مقارنة ما يشركونه به سبحانه ويجوز ان تكون
ما مصدرية اي تعالى الله عن اشراكهم وقرئ عما تشركون بتاء الخطاب
امن يبدأ الخلق اي يوجده مبتدأ له ثم يعيده بعد ايجاده وعدمه
كما كان وذلك بعد اهلاكه ضرورة ان الاعادة لا تعقل الا بعده والظاهر
ان المراد هنا ما يكون من الاعادة بالبعث بعد الموت فال في الخلق ليست
للاستغراق لان منه ما لا ينفذ بالاجماع ومنه ما في اعادته خلاف بين
المسلمين وتفصيله في محله واستشكل الحمل على الاعادة بالبعث بان
الكلام مع المشركين واكثرهم منكرون لذلك فكيف يحمل الكلام عليه
ويخاطبون به معترفون بها لتمكنهم من معرفتها فلم يبق لهم عذر في الانكار
وقيل ان منهم من اعترف بها والكلام بالنسبة اليه وليس بذاك واما
تجويز كون ال للجنس وان المراد بالبدء والاعادة ما يشاهد في عالم الكون
والفساد من انشاء بعض الاشياء واهلاكها ثم انشاء امثالها وذلك
مما لا ينكره المشركون المنكرون للاعادة بعد الموت فليس بشيء اصلا كما لا
يخفى امن يرزقكم من السماء والارض اي باسباب سماوية وارضية
قد رتبها على ترتيب بديع تقتضيه الحكمة التي عليها بني امر التكوين االه آخر
موجود مع الله حتى يجعل شريكا له سبحانه في العبادة وقوله تعالى قل هاتوا

برهانكم مع

امره عليه الصلوة والسلام بتبكيتهم اثر تبكيت اى هاتوا برهانا عقليا او
نقليا يدل على ان معه عز وجل الها وقيل اى هاتوا برهانا على ان غيره تعالى
يقدر على شىء مما ذكر من افعاله عز وجل وتعقب بان المشركين لا يدعون ذلك صريحا
ولا يلتزمون كونه من لوازم الالوهية وان كان منها فى الحقيقة فمطالبتهم
بالبرهان عليه لا على صريح دعواهم مما لا وجه له وفى اضافة البرهان الى
ضميرهم تهكم بهم لما فيها من ايهام ان لهم برهانا وانى لهم ذلك وقيل ان
الاضافة لزيادة التبكيت كانه قيل نحن نقنع منكم بما تعدونه انتم ايها الخصوم
برهانا يدل على ذلك وان لم نعده نحن ولا احد من ذوى العقول كذلك
ومع هذا انتم عاجزون عن الاتيان به ان كنتم صادقين اى فى تلك الدعوى
واستدل به على ان الدعوى لا تقبل ما لم تنور بالبرهان هذا وفى الكشف
ان مبنى هذه الايات للترقى لان الكلام فى اثبات ان لا خيرية فى الاصنام
مع ان كل خير منه تبارك وتعالى فاجمل اولا بذكر اسمه سبحانه الجامع فى قوله
تعالى آالله ثم اخذ فى المفصل فجعل خلق السموات والارض تمهيدا لانزال
الماء وانبات الحدائق لا بل للاخير يدل عليه الالتفات هنالك والتاكيد
بقوله تعالى ما كان لكم ان تنبتوا كانه يذكر سبحانه ما فيها من المنافع الكثيرة
لونا وطعما ورائحة واستروح ظل وثمرا ثم انبت انه فعله الخاص انكر ان يكون
له شريك وجعلهم عادلين عن منهج الصواب او عادلين به سبحانه من لا يستحق
والاول اظهر ثم ترقى منه الى ما هو اكثر لهم خيرا واظهر فى نفعهم من جعل الارض
قرارا وما عقبه فذكر جل وعلا ما لايتم الانبات المذكور الا به مع منافع اخر
لديهما منفعة الانبات وعقبه بجهلهم المطلق المنتج للعدول المذكور ولما
منه واسوء ثم بالغ فى الترقى فذكر ما هو لصيق بهم دون واسطة من دفع
او نفع فخص اجابتهم عند الاضطرار وعم بكشف السوء والمضار وهذا فيما يرجع
الى دفع المحذور واقامتهم خلفاء فى الارض ينتفعون بها وبما فيها كما احب
وهذا اتم من الاولين واعم واجل موقعا واهم ولهذا فصل بعدم التذكر
فيه تلك المبالغات واما ذكر الهداية فى ظلمات البر والبحر وذكر ارسال الرياح
المبشرة استطرادا للمناسبة حديث الرياح مع الهداية فى البحر متممات لما
واجابة المضطر وكشف السوء فافهم ونبه على هذا بانه فصل بقوله تعالى تعالى الله
عما يشركون ثم ختم ذلك كله بالاضطراب عن هذا الاسلوب بذكر نعمتى البدء
والاعادة فكل نعمة دونهما لتوقف النعم الدنيوية والاخروية عليهما وعقبه
باجمال يتضمن جميع ما عداه اولا وزيادة اعنى رزقهم من السماء والارض
وادمج تاخيره انه دون النعمتين ولهذا بكتهم بطلب البرهان فيما ليس حجة

بكن بهم دلالة على تعليقه بالكل وان هذه الخاتمة ختام مسكى والمعرض
عن فتام نفحاته مسكى وعن هذا التقرير ظهر وجه الابدال المكشوف النقاب
والحمد لله تعالى المنعم الوهاب انتهى وفى غرة التنزيل للراغب ما يؤيده وقد لخصه
الطيبى فى شرح الكشاف والله تعالى اعلم باسرار كتابه قل لا يعلم من فى السموات
والارض الغيب الا الله بعد ما حقق تفرده تعالى بالالوهية ببيان اختصاصه
بالقدرة الكاملة التامة والرحمة الشاملة العامة عقب بذكر ما لا ينفك
عنه وهو اختصاصه تعالى بعلم الغيب تكميلا لما قبله وتمهيدا لما بعده من
امر البعث وفى البحر قيل سال الكفار عن وقت القيامة التى وعدوها الرسل
صلى الله تعالى عليه وسلم والحوا عليه عليه الصلوة والسلام فنزل قوله قل لا يعلم
الاية فمناسبتها على هذا لما قبلها من قوله تعالى امن يبدء الخلق ثم يعيده اتم
مناسبة والظاهر المتبادر الى الذهن ان من فاعل يعلم وهو موصول او موصوف
والغيب مفعوله والاسم الجليل مرفوع على البدلية من من والاستثناء على ما
قيل منقطع تحقيقا متصل تاويلا على حد ما فى قول الراجز
وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس بناء على ادخال اليعافير
فى الانيس بضرب من التاويل فيفيد المبالغة فى نفى علم الغيب عمن فى السموات
والارض بتعليق علمهم اياه بما هو بين الاستحالة من كونه تعالى منهم كانه قيل
ان كان الله تعالى ممن فيهما ففيهم من يعلم الغيب يعنى ان استحالة علمهم الغيب كاستحالة
ان يكون الله تعالى منهم ونظير هذا مما ظاهر الاستثناء فيه قوله
تحية بينهم ضرب وجيع وقيل هو منقطع على حد الاستثناء فى قوله
عشية ما تغنى الرماح مكانها ولا النبل الا المشرفى المصمم يعنى انه من اتباع احد
المتباينين الاخر نحو ما اتانى زيد الا عمرو وما اعانه اخوانكم الا اخوانه وقد ذكرهما سيبويه
وذكر ابن مالك ان الاصل فيهما ما اتانى احد الا عمرو وما اعانه احد الا اخوانه
فجعل مكان احد بعض مدلوله وهو زيد واخوانكم ولو لم يذكر لدخلا فيه
نفى عنه الاتيان والاعانة ولكن ذكرا توكيدا لقسطهما من النفى دفعا
لتوهم المخاطب ان المتكلم لم يخطر له هذا الذى كذبه فذكر تاكيدا وعليه يكون
الاصل فى الاية لا يعلم احد الغيب الا الله فحذف احد وجعل مكانه بعض مدلوله
وهو من فى السموات والارض والبعض الاخر من ليس فيهما ويكفى فى كونه
مدلولا له الصدق عليه ولا يجب فى ذلك وجوده فى الخارج فقد صرحوا ان من
الكلى ما امتنع وجود بعض افراده او كلها فى الخارج على ان من اجلة الاسلاميين
من قال بوجود شىء غير الله عز وجل ليس فى السموات ولا فى الارض وهو الروح
المرتبة فانها لا مكان لها عندهم على نحو العقول المجردة عند الفلاسفة وقال

ان شروط الاتباع في هذا النوع ان يستقيم حذف المستثنى منه والاستغناء عنه
بالمستثنى فان لم يوجد هذا الشرط تعين النصب عند التميمي والحجازي كما في قوله
تعالى لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم فان الاستغناء فيه بالمستثنى عما قبله ممتنع
الا بتكلف وزعم المازني ان اتباع المنقطع من تغليب العاقل على غيره ويلزم عليه
ان يختص باحد وشبهه وهو فاسد كما قال ابن خروف لانه ما يبدل في هذا الباب
غير ما ذكر اكثر من ان يحصى انتهى وكلام الزمخشري يوهم صدره ان الاستثناء هنا
من قبيل الاستثناء في المثالين الذين ذكرهما ص وفي البيت الذي ذكرناه قبلهما
ويفهم عجزه انه من قبيل الاستثناء في الرجز السابق وان الداعي الى اختيار المذهب
التميمي نكتة المبالغة التي سمعتها وقد صرحوا ان افادة تلك النكتة انما تاتى
اذا جعل الاستثناء منقطعا تحقيقا متصلا تاويلا ولعل الحق انه اذا اريد
الدلالة على قوة النفي تعين جعل الاستثناء نحو الاستثناء في قوله وبلدة الخ
واذا اريد الدلالة على عموم النفي تعين جعله نحو الاستثناء في قولهم ما اتاني
احد الا اخوانه فتدبر وجوز كونه متصلا كما هو الاصل في الاستثناء على ان
المراد بمن في السموات والارض من اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازا
مرسلا او استعارة واياما كان فهو معنى مجازي عام له تعالى ولاولي العلم
من خلقه وهو المخلص من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف
في صحته كما فعله بعض القائلين بالاتصال وقيل بعلق الجار والمجرور على
ذلك التقدير بنحو يذكر من الافعال المنسوبة على الحقيقة الى الله تعالى والى
المخلوقين لا بنحو استقر مما لا يصح نسبته اليه سبحانه على الحقيقة اي لا يعلم من يذكر في
السموات والارض الغيب الا الله ويجوز تعليقه باستقر ايضا الا انه يجعل
المضاف حذف واقيم المضاف اليه مقامه اي لا يعلم من استقر ذكره في السموات
والارض الغيب الا الله فحذف الفعل والمضاف واستتر الضمير لكونه مرفوعا وهو
وما قبله كما ترى واعترض حديث الاتصال بانه يلزم عليه التسوية بينه تعالى
وبين غيره في اطلاق لفظ واحد وهو امر مذموم فقد اخرج مسلم وابو داود
والنسائي عن عدي بن حاتم ان رجلا خطب عند رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فقال ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى
فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بئس خطيب القوم انت قل ومن
يعص الله ورسوله واجيب بان ذلك مما يذم اذا صدر من البشر اما اذا
صدر منه تعالى فلا يذم على ان كونه مما يذم اذا صدر من البشر مطلقا
ممنوع فقد روى البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن انس
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث من كن فيه وجد

حتى طعم الايمان من كان الله تعالى ورسوله احب اليه مما سواهما الحديث و
ولعل مدار الذم والمدح تضمن ذلك نكتة لطيفة وعدم تضمنه اياها وقد
قيل في حديث الاول النكتة في تثنية الضمير الايماء الى ان المعتبر هو المجموع
المركب من المحبتين والنكتة في افراده في حديث عدي الاشعار بان كلا من
العصيانين مستقل باستلزام الغواية وقد تم الكلام في هذا البحث فتذكر
وجوز ان يعرب من مفعول يعلم والغيب بدل اشتمال منه والاسم الجليل
فاعل يعلم ويكون الاستثناء مفرغا اي لا يعلم غيب من في السموات والارض
الا الله ولا يخفى بعده والغيب في الاصل مصدر غابت الشمس وغيرها
اذا استترت عن العين واستعمل في الشيء الغائب الذي لم ينصب له قرينة
وكون ذلك غيبا باعتباره بالناس ونحوهم لا بالله عز وجل فانه سبحانه
لا يغيب عنه تعالى شيء لكن لا يجوز ان يقال انه جل وعلا لا يعلم الغيب قصدا
الى انه لا غيب بالنسبة اليه ليقال يعلمه وقد شنع الشيخ احمد الفاروقي
السرهندي المشهور بالامام الرباني في مكتوباته على من قال ذلك تشنيعا
ما ذكر اتم تشنيع كما هو عادته جزاه الله تعالى خيرا فيمن لم يتادب باداب
الشريعة الغراء والظاهر عموم الغيب وقيل المراد به الساعة وقيل ما يضمره اهل
السموات والارض في قلوبهم وقيل المراد جنس الغيب ويلزم من نفي علم جنسه
عن غيره عز وجل نفي علم كل من افراده عن ذلك الغير ولا يفرق في ذلك ان
الاية لا تدل على ثبوت علم كل غيب له عز وجل بل قصارى ما تدل عليه ثبوت
علم جنس الغيب له سبحانه لانه المنفي صريحا عن المستثنى منه ولا يلزم من
ثبوت علم هذا الجنس ثبوت علم كل فرد من افراده لانا لم نستدل
بها على ذلك وكم من دليل عقلي ونقلي يدل عليه وتعقب بان الغيب
من حيث انه غيب لا يتفاوت فمتى ثبت العلم ببعض افراده ثبت العلم بجميعها
دفعا للزوم الترجيح بلا مرجح فتامل واختار بعضهم الاستغراق اي لا يعلم من
في السموات والارض كل غيب الا الله فانه سبحانه يعلم كل غيب لانه الاوفق
بالمقام واعترض بانه يلزم ان يكون من اهل السموات والارض من يعلم بعض
الغيوب وظاهر كلام كثير من الاجلة يابى ذلك ويؤيده ما اخرجه الشيخان والترمذي
والنسائي واحمد وجماعة من المحدثين من حديث مسروق عن عائشة رضي الله
تعالى عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم يخبر الناس بما يكون
في غد وفي بعض الروايات يعلم ما في غد فقد اعظم على الله تعالى الفرية والله
تعالى يقول قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وجوز بعضهم
ان يكون منهم من يعلم بعض الغيوب ففي بيان قواطع الاسلام تاليف العلامة

ابن حجر يعد الرد على من اكفر من قيل انه يعلم الغيب قال نعم لان فيما قاله تكذيب النص
وهو قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر
على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ما نصه وعلى كل فالخواص يجوز ان يعلموا
الغيب في قضية او قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر في الذي اختص به تعالى انما هو
علم الجميع وعلم مفاتح الغيب المشار اليها بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب الآية
وينتج من هذا التقرير ان من ادعى علم الغيب في قضية او قضايا لا يكفر وهو محمل ما في
الروضة ومن ادعى علمه في سائر القضايا يكفر وهو محمل ما في اصلها الا ان عبارته
لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساغ للنووي الاعتراض عليه فان اطلق
فلم يرد شيئا فالاوجه ما اقتضاه كلام النووي من عدم الكفر انتهى ولعل الحق ان
يقال ان علم الغيب المنفي عن غيره جل وعلا هو ما كان للشخص لذاته اي بلا واسطة
في ثبوته له وهذا مما لا يعقل لاحد من اهل السموات والارض لمكان الامكان
فيهم ذاتا وصفة وهو يابى ثبوت شيء لهم بلا واسطة ولعل في التعبير عن المستثنى
بمن في السموات والارض اشارة الى علة الحكم وما وقع للخواص ليس من هذا العلم المنفي
في شيء ضرورة انه من الواجب عز وجل افاضه عليهم بوجه من وجوه الافاضة فلا يقال
انهم علموا الغيب بذلك المعنى ومن قاله كفر قطعا وانما يقال انهم اظهروا او اطلعوا
بالبناء للمفعول على الغيب او نحو ذلك مما يفهم الواسطة في ثبوت العلم ويؤيد ما ذكر
انه لم يجئ في القرآن الكريم نسبة علم الغيب الى غيره تعالى اصلا وجاء الاظهار على الغيب
لمن ارتضى سبحانه من رسول لا يقال يجوز على هذا ان يقال اعلم فلان الغيب
بالبناء للمفعول ايضا على معنى ان الله تعالى اعلمه وعرفه ذلك بطريق من طرق
الاعلام والتعريف ومتى جاز هذا جاز ان يقال علم فلان الغيب بقصد نسبة
علمه الحاصل من اعلامه اليه لانا نقول لا كلام في جواز اعلم بالبناء للمفعول
وانما الكلام في قولك ومتى جاز هذا جاز ان يقال الخ فنقول ان اريد بالجواز
في تالي الشرطية الجواز بمعنى الصحة من حيث المعنى فمسلم لكن ليس كل ما جاز معنى
هذا المعنى جاز شرعا استعماله وان اريد الجواز شرعا بمعنى عدم المنع من استعماله
فهو ممنوع لما فيه من الايهام والمصادمة لظواهر الآيات كاية قل لا يعلم من
في السموات والارض الغيب الا الله وغيرها وقد سمعت عن الامام الرباني قدس سره
النوراني انه حط كل الحط على من قال ان الله سبحانه لا يعلم الغيب منا ولا لما تقدم
لما فيه من المصادمة للنصوص من القرآنية وغيرها وفي ذلك من سوء الادب ما فيه
وقد شنعوا ايضا على من قال اكره الحق واحب الفتنة وافر من الرحمة مريدا بالحق
الموت وبالفتنة المال او الولد وبالرحمة المطر لما في ظاهره من الشناعة والد
ما لا يخفى نعم لا يكفر قائل ذلك بذلك القصد ويلزمه التعزير كيلا يعود

قوله ثم ان علم غير الغيب من المحسوسات والمعقولات وان كان لا يثبت
لشيء من الممكنات بلا واسطة في الثبوت ايضا الا انه في نسبته لشيء منها
لم يعتبر الا اتصافه به غير مقيد بنفي تلك الواسطة لما انه لم يرد حصر
ذلك العلم به عز وجل ونفيه عمن سواه جل وعلا بل صرح في مواضع اكثر
من ان تحصى بنسبته الى غيره سبحانه ولو ورد في علم الغيب لترتب فيه
ما التزم فيه وعلى ما تقرر لا يكون علم المعقول بما لم يكن بعد من
الحوادث على ما يزعمه الفلاسفة من علم الغيب بل هو لو سلم علم حصل
لهم من الفياض المطلق جل شانه بطريق من الطرق التي تقتضيها الحكمة فلا
ينبغي ان يقال فيهم انهم عالمون بالغيب وقائله اما كافر او مسلم آثم وكذا
يقال في علم بعض المرتاضين من المسلمين الصوفية والكفرة الجوكية فان
كل ما يحصل لهم من ذلك فانما هو بطريق الفيض ومراتبه واحواله لا تحصى
والنا هل له قد يكون فطريا وقد يكون كسبيا وطرق اكتسابه متشعبة
لا يكاد تستقصى وافاضته ذلك على كفرة المرتاضين في الشبهات افاضته
على المؤمنين المتقين الا انه الامين فرقا عظيما عند المحققين وقد ذكر
بعض المتصوفة انه ما من حق الا وقد جعل له باطل يشبهه لان الدار دار فتنة
واكثر ما فيها محنة ويلحق بعلم المرتاضين من الجوكية علم بعض المتصوفة
المنتسبين الى الاسلام المهملين لكثير احكامه الواجبة عليهم المنهمكين في ارتكاب
المحظورات في نهارهم وليلهم فلا ينبغي اعتقاد ان ذلك كرامة بل هو نقمة
مفضية الى حسرة وندامة واما علم المنجمي بالحوادث الكونية حسبما يزعمه
فليس من هذا القبيل لان تلك الحوادث التي يخبر بها ليست من الغيب بالمعنى
الذي ذكرناه اذ هي وان كانت غائبة عنا الا انها على زعمه مما نصبت لها قرينة
من الاوضاع الفلكية والنسب النجومية من الاقتران والتثليث والتسديس
والمقابلة ونحو ذلك وعلمه بدلالة القرائن التي يزعمها ناشئ من التجربة وما تقتضيه
طبائع النجوم والبروج التي دل عليها بزعمه اختلاف الآثار في عالم الكون والفساد
فلا ارى العلم بها الا كعلم الطبيب الحاذق اذا رأى صفراويا مثلا اعلم بنبضه
مزاجه وحقق انه باكل مقدارا معينا من العسل انه يعتريه بعد ساعة او ساعتين
كذا وكذا من الالم واطلاق علم الغيب على ذلك فيه ما فيه وان ابيت الا تسمية
ذلك غيبا فالعلم به لكونه بواسطة الاسباب لا يكون من علم الغيب المنفي عن غيره
تعالى في شيء وكذا كل علم يخفى حصل بواسطة سبب من الاسباب كعلمنا
بالله تعالى وصفاته العلية وعلمنا بالجنة والنار ونحو ذلك على انه اذا اتجه
ان ما عند المنجم ليس علما حقيقيا وانما هو ظن وتخمين يسمى علما

فيه ماورد م

هو اوهن من بيت العنكبوت كما ستحقق ذلك بما لا مزيد عليه في محله اللائق به
ان شاء الله تعالى واقوى ما عنده معرفة زمني الكسوف والخسوف وانه تحقق
النسب المخصوصة بين الكواكب وهي ناشئة من معرفة مقادير الحركات للكواكب
والافلاك الكلية والجزئية وهي امور محسوسة تدرك بالارصاد والآلات المعمولة
لذلك وبالجملة علم الغيب بلا واسطة كلا او بعضا مخصوص بالله جل وعلا لا يعلمه
احد من الخلق اصلا ومتى اعتبر فيه نفي الواسطة بالكلية تعين ان يكون من
مقتضيات الذات فلا يتحقق فيه تفاوت بين غيب وغيب فلا باس بحمل ال في الغيب
على الجنس ومتى حملت على الاستغراق فاللائق ان لا يعتبر في الاية سلب العموم
بل يعتبر عموم السلب ويلتزم ان القاعدة اغلبية وكذا يقال في السلب والعموم
في جانب الفاعل فتأمل فهذا ما عندي ولعل ما عندك خير منه والله تعالى
اعلم **وما يشعرون ايان يبعثون** اي متى ينشرون من القبور مع كونه مما لا بد
لهم منه ومن اهم الامور عندهم فايان اسم استفهام عن الزمان ولذا قيل ان اصلها
اي آن اي اي زمان وان كان المعروف خلافه وهي معمولة ليبعثون والجملة في موضع
النصب بيشعرون وعلقت يشعرون لمكان الاستفهام وضمير الجمع للكفرة وان
كان عدم الشعور بما ذكر عاما للناس لئلا يلزم التفكيك بينه وبين ما يذكر بعده
من الضمائر الخاصة بهم قطعا وقيل الكل لمن واسناد خواص الكفرة الى الجميع من
قبيل بنو فلان فعلوا كذا والفاعل بعض منهم وفيه بحث وقرء السلمي ايان
بكسر الهمزة وهي لغة بني سليم **بل اداراك علمهم في الآخرة** اضراب عما تقدم
على وجه يفيد تاكيده وتقريره واصل اداراك تدارك فادغمت التاء في
الدال فسكنت فاجتلبت همزة الوصل وهو من تدارك بنو فلان اذا تتابعوا
في الهلاك وهو مراد من فسر التدارك هنا بالاضمحلال والفناء والا
فاصل التدارك التتابع والتلاحق مطلقا وفي الآخرة متعلق بعلمهم والعلم
يتعدى بفي كما يتعدى بالباء وهي ح بمعنى الباء كما نص عليه الفراء وابن عطية
وغيرهما والمعنى بل تتابع علمهم في شان الآخرة التي ما ذكر من البعث حال من
احوالها حتى انقطع وفني ولم يبق لهم علم بشيء مما سيكون فيها قطعا مع توفر
اسبابه فهو ترق عن وصفهم بجهل ما حسن الى وصفهم بجهل الحشر والبعث وليس تدارك
علمهم بذلك على انه كان لهم علم به على الحقيقة فانتفى شيئا فشيئا بل على طريقة
المجاز بتنزيل اسباب العلم ومباديه من الدلائل العقلية والسمعية منزلة
نفسه واجراء تساقطها عن درجة اعتبارهم كلما لاحظوها مجرى تتابعها
الى الانقطاع وجوز ان يكون الكلام على تقدير مضاف اي ادراك اسباب
علمهم والتدارك مجاز عما ذكر من التساقط وقوله تعالى **بل هم في شك**

منها اضراب وانتقال عن عدم علمهم بها الى ما هو افحش منه على نحو ما مر وهو حيرتهم
في ذلك اي بل هم في شك عظيم من نفس الآخرة وتحققها كمن تحير في امر لا يجد عليه دليلا
فضلا عن الامور التي ستقع فيها وقوله سبحانه **بل هم منها عمون** اضراب وانتقال
عن وصفهم بكونهم شاكين الى وصفهم بما هو افظع منه وهو كونهم عميا قد اختلت
بصائرهم بالكلية بحيث لا يدركون طريق العلم بها وهو الدلائل الدالة على انها كائنة
لا محالة فالمراد عمون عن دلائلها او عمون عن كل ما يوصلهم الى الحق ويدخل
فيه دلائلها دخولا اوليا ومنها متعلق بعمون قدم عليه رعاية للفواصل و
تعديته بمن دون عن لجعل الآخرة مبدأ عماهم ومنشأه والكفر بالعاقبة والجزاء
يدع الشخص عاكفا على تحصيل مصالح بطنه وفرجه لا يتدبر ولا يتبصر فيما عدا
ذلك وجوز ان يكون اداراك بمعنى استحكم وتكامل ووصفهم باستحكام علمهم
بذلك وتكامله من باب التهكم بهم كما تقول لاجهل الناس ما اعلمك على سبيل الهزء
ومآل التهكم المذكور نفي علمهم بذلك كما في الوجه السابق لكن على الوجه الابلغ
والاضرابان من باب الترقي من الوصف بالفظيع الى الوصف بالافظع نحو ما تقدم
وهو وجه حسن ويشعر كلام بعض المحققين بترجيحه على ما ذكرنا اولا وجوز ايضا
ان يكون المراد بالادراك الاستحكام لكن على معنى استحكم اسباب علمهم بان القيمة
كائنة لا محالة من الآيات القاطعة والحجج الساطعة وتمكنوا من المعرفة فضلا تمكن
وهم جاهلون في ذلك وفيه ان دلالة النظم الكريم على ارادة وهم جاهلون
ليست بواضحة وقال الكرماني التدارك التتابع والمراد بالعلم هنا الحكم والقول
والمعنى بل تتابع منهم القول والحكم في الآخرة وكثر منهم الخوض فيها فنفاها بعضهم
وشك فيها بعضهم واستبعدها بعضهم وفيه ما فيه وقيل ان في الآخرة متعلق
باداراك واليه ذهب الزجاج والطبرسي واقتضته بعض الآثار المروية عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما والمعنى على هذا عند بعضهم بل استحكم في الآخرة علمهم
بما جهلوه في الدنيا حيث راوا ذلك عيانا وكان الظاهر يدارك بصيغة الاستقبال
الا انه عبر بصيغة الماضي لتحقق الوقوع وقيل التدارك عليه من تداركت امرا اذا
تلافيته ومفعوله هنا محذوف اي بل تدارك في الآخرة علمهم ما جهلوه في
الدنيا اي تلافاه وحاصل المعنى بل علموا ذلك في الآخرة حين لم ينفعهم العلم والتعبير
بصيغة الماضي على ما علمت ولا يخفى ان في وجه ترتيب الاضرابات الثلاث حسب
منطوق النظم الكريم على هذين الوجهين خفاء فتدبر وقرء ابي ام تدارك على ان ام
وجعل ام بدل بل وقرء سليمان بن يسار بل ادرك بنقل حركة الهمزة الى اللام وشد
الدال بناء على وزن افتعل فادغم التاء في الدال وهي في الكلمة فاء بعد قلبها دالا اصالة
فيه قلب الثاني للاول كما في قولهم اثرد واصله اثترد من الثرد والهمزة المحذوفة المنقول

حركتها الى اللام هي همزة الاستفهام ادخلت على الف الوصل فانحذفت الف
الوصل ثم انحذفت هي والقيت حركتها على لام بل وقرئ ابو رجاء والاعرج
وشيبة وطلحة وتوبة العنبري كذلك الا انهم كسروا لام بل وروى ذلك
عن ابن عباس وعاصم والاعمش وقرئ ابن كثير وابو عمرو وابو جعفر واهل
مكة بل ادرك على وزن افعل بمعنى تفاعل ورويت عن ابى بكر عن عاصم وقرئ
عبد الله في رواية وابن عباس في رواية ابي حيوة وغيره عنه والحسن و قتادة
وابن محيصن بل آدرك بمدة بعد همزة الاستفهام واصله اادرك فقلبت الثانية
الفا تخفيفا كراهة الجمع بين همزتين وانكر ابو عمرو بن العلاء هذه الرواية وقال
ابو حاتم لا يجوز الاستفهام بعد بل لان بل للايجاب والاستفهام في هذا الموضع
انكار بمعنى لم يكن كما في قوله تعالى اشهدوا خلقهم اي لم يشهدوا خلقهم فلا
يصح وقوعهما معا للتنافي الذي بين الايجاب والانكار انتهى وقد اجاز بعض
المتأخرين كما قال ابو حيان الاستفهام بعد بل وشبهه بقول القائل اخبزا
اكلت بل اماء شربت على ترك الكلام الاول والاخذ في الثاني وقرئ مجاهد
ام ادرك جعل ام بدل بل وادرك على وزن افعل وقرئ ابن عباس في رواية
ايضا بلى ادارك بهمزة داخلة على ادارك فتسقط همزة الوصل المجتلبة لاجل
الادغام والنطق بالساكن وقرئ ابن مسعود ايضا بل ادرك بهمزتين همزة
الاستفهام وهمزة افعل وقرئ الحسن ايضا والاعرج بل آدرك بهمزة وادغام
فاء الكلمة وهي الدال في تاء افتعل بعد صيرورة التاء دالا وقرئ ورش في رواية
بل درك بحذف همزة ادرك ونقل حركتها الى اللام وقرئ ابن عباس ايضا
بلى ادرك بحرف الايجاب الذي يوجب الاستفهام المنفي وقرئ بلى اادارك
بالف بين الهمزتين فهذه عدة قراءات فما فيه منها استفهام صريح او مضمن
فهو انكار ونفي وما فيه بلى فقد قال فيه ابو حاتم ان كان بلى جوابا لكلام تقدم
جاز ان يستأنف بعده كأن قوما انكروا ما تقدم من القدرة فقيل لهم بلى
ايجابا لما نفوا ثم استؤنف بعده الاستفهام وعودل بقوله تعالى بل هم في شك
منها لان حروف العطف قد تتناوب وكف عن الجملتين بقوله تعالى بل هم منها
عمون انتهى يعني ان المعنى ادرك علمهم بالاخرة ام شكوا فبل بمعنى ام عودل
بها الهمزة وتعقبه في البحر بان جعل بل بمعنى ام ومعادلتها لهمزة الاستفهام بعيد
جدا وقال بعض المحققين ما فيه بلى فاثبات لشعورهم وتفسير له بالادرك
على وجه التهكم الذي هو ابلغ وجوه النفي والانكار وما بعده من قوله تعالى بل
هم في شك الخ اضراب عن التفسير مبالغة في النفي ودلالة على ان شعورهم بها
انهم شاكون فيها بل انهم منها عمون فهو على منوال تحية بينهم ضرب وجيع او

بمعنى ام هم في شك منها ام

والانكار لشعورهم على ان الاضراب بطلان فانهم وقوله تعالى وقال الذين كفروا
ائذا كنا ترابا وآباؤنا ائنا لمخرجون كالبيان لجهلهم بالآخرة وعميهم منها ووضع
الموصول موضع ضميرهم لذمهم بما في حيز صلته والاشعار بعلة حكمهم الباطل
الذي تضمنه مقول القول واذا ظرف لمحذوف دل عليه مخرجون اي انخرج
اذا كنا ترابا ولا مساغ لان يكون ظرفا لمخرجون لان كلا من الهمزة وان واللام على
ما قيل مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها فكيف اذا اجتمعت ولم يعتبر
بعضهم اللام مانعة بناء على ما قرر في النحو من جواز تقدم معمول خبر ان المقرون
باللام عليه نحو ان زيدا طعامك لآكل ويكوح مانعان واظن ان من قال يتوسع
في الظروف ما لا يتوسع في غيرها لا يقول باطراد الحكم في مثل هذا الموضع والمراد
بالاخراج الاخراج من القبور وجوز الاخراج من حال الفناء الى الحياة والاول
هو الظ وتقييد الاخراج بوقت كونهم ترابا ليس لتخصيص الانكار بالاخراج ح
فقط فانهم منكرون للاحياء بعد الموت مطلقا وان كان البدن على حاله
بل لتقوية الانكار بتوجيهه الى الاخراج في حالة منافية له بزعمهم وقوله سبحانه
وآباؤنا عطف على اسم كان واستغنى بالفصل بالخبر عن الفصل بالتأكيد وتكرير
الهمزة في ائنا للمبالغة والتشديد في الانكار وتحلية الجملة بان واللام لتأكيد الانكار
لا لانكار التأكيد كما يوهمه ظ النظم الكريم فان تقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة والضمير
في ائنا لهم ولآبائهم وقرئ ابن كثير وابو عمرو ائذا وائنا بالجمع بين الاستفهامين وقلب الثانية
ياء وفصل بينهما بالف ابو عمرو وقرئ نافع اذا بهمزة واحدة مكسورة فهمزة الاستفهام
مقدرة مع الفعل المقدر لان المعنى ليس على الخبر وآئنا بهمزة الاستفهام وقلب
الثانية ياء وبينهما مدة وقرئ آخرون اذا باستفهام ممدود وائنا بنونين من غير
استفهام لقد وعدنا هذا اي الاخراج المذكور نحن وآباؤنا من قبل اي من قبل
وعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وتقديم الموعود على نحن هنا للدلالة على انه
هو الذي تعمد بالكلام وقصد به حتى كان ما سواه مطرح وعلاوة لم كان يغني
عن ذلك ذكر ما صدر منهم انفسهم مؤكدا مقررا مكرورا وتأخيره عنه في آية سورة
المؤمنين لرعاية الاصل والاقتضى للعدول اذ لم يذكر هناك سوى انبائهم
اسلافهم في الكفر وانكار البعث من غير تعرض لذلك عليهم والجملة استئناف مسوق
لتقرير الانكار وتصديرها بالقسم لمزيد التأكيد وقوله تعالى ان هذا الا اساطير
الاولين تقرير اثر تقرير قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين
بسبب تكذيبهم الرسل عليهم الصلوة والسلام فيما دعوهم اليه من الايمان بالله
عز وجل وحده وباليوم الآخر الذي تنكرونه فان في مشاهدة عاقبتهم ما فيه كفاية
لاولي الابصار وفي التعبير عن المكذبين بالمجرمين الاعم منه بحسب المفهوم لطف

اي ثم

انكرتم

بالمؤمنين في ترك الجرائم لما فيه من ارشادهم الى ان الجرم مطلقا مبغوض لله عز وجل
ولا تحزن عليهم لاصرارهم على الكفر والتكذيب ولا تكن في ضيق اي في حرج صدر
مما يمكرون اي من مكرهم فان الله تعالى يعصمك من الناس وقرأ ابن كثير ضيق بكسر
الضاد وهو مصدر ايضا وجوز ان يكون مفتوح الضاد مخففا من ضيق وقد
قرئ كذلك اي لا تكن في امر ضيق وكره ابو علي كون ذلك مخففا مما ذكر لانه يقتضي
حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه وليس من الصفات التي تقوم مقام
الموصوف باطراد وفيه بحث ويقولون متى هذا الوعد اي العذاب العاجل
الموعود وكانهم فهموا وعدهم بالعذاب من الامر بالتسير والنظر في عاقبة امثالهم
المكذبين ويعلم منه وجه التعبير بيقولون وعدم اجرائه على سنن ما قبله اعني
وقال الذين كفروا وسؤالهم عن وقت اتيان هذا العذاب على سبيل الاستهزاء و
الانكار ولذا قالوا ان كنتم صادقين اي ان كنتم صادقين في اخباركم باتيانا
فبينوا لنا وقته والجمع باعتبار شركة المؤمنين في الاخبار بذلك قل عسى ان
يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون اصل معنى ردف تبع والمراد به
هنا لحق ووصل وهو مما يتعدى بنفسه وباللام كنصح وقيل اللام مزيدة لتاكيد
وصول الفعل الى المفعول به كما زيدت الباء مثل ذلك في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة وقيل ان اللام لتضمين ردف معنى دنا وهو يتعدى باللام كما يتعدى
بمن والى كما في الاساس ولتضمينه ذلك عدي بمن في قوله فلما ردفنا من
عمير وصحبه تولوا سراعا والمنية تعنق وقيل اللام داخلة على المفعول لاجله
والمفعول به الذي يتعدى اليه الفعل بنفسه محذوف اي ردف الخلق لاجلكم ولا
يخفى ضعفه وقيل ان الكلام تم عند ردف على ان فاعله ضمير يعود على الوعد
ثم استانف بقوله تعالى لكم بعض الذي تستعجلون على ان بعض مبتدا ولكم متعلق
بمحذوف وقع خبرا له ولا يخفى ما فيه من التفكيك للكلام والخروج عن الظاهر بغير
داع لفظي ولا معنوي والمعنى قيل عسى ان يكون لحقكم ووصل اليكم بعض الذي
تستعجلون حلوله وتطلبونه وقتا فوقتا والمراد بهذا البعض عذاب يوم بدر
وقيل عذاب القبر وليس بذاك ونسبة استعجال ذلك اليهم بناء على ما تقتضيه
هم عليه من التكذيب والاستهزاء والا فلا استعجال منهم حقيقة والترجي المفهوم
من عسى قيل راجع الى العباد وقال الزمخشري ان عسى ولعل وسوف في وعد
الملوك ووعيدهم تدل على صدق الامر وجده وما لا مجال للشك بعده وانما
يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم لا يعجلون بالانتقام لادلالهم بقهرهم وغلبتهم
ووثوقهم بان عدوهم لا يفوتهم وان الرمزة الى الاغراض كافية من جهتهم فعلى
ذلك جرى وعد الله تعالى ووعيده سبحانه انتهى وعليه ففي الكلام استعارة

تمثيلية ولا يخفى حسن ذلك وايثار ما عليه النظم الكريم على ان يقال عسى ان
يردفكم الخ لكونه ادل على تحقق الوعد وقرأ ابن هرمز ردف بفتح الدال وهو لغة
فيه وان ربك لذو فضل على الناس اي لذو افضال وانعام كثير على كافة
الناس ومن جملة افضاله عز وجل وانعامه تعالى تاخير عقوبة هؤلاء على ما يركبونه
من المعاصي ولكن اكثرهم لا يشكرون اي لا يشكرونه جل وعلا على افضاله
سبحانه عليهم ومنهم هؤلاء وقيل لا يعرفون حق فضله تعالى عليهم تعبيرا
عن انتفاء معرفتهم ذلك بانتفاء ما يترتب عليها من الشكر وان ربك ليعلم
ما تكن صدورهم اي ما تخفيه من الاسرار التي من جملتها عداوتك وما
يعلنون اي وما يظهرونه من الاقوال والافعال التي من جملتها ما حكي عنهم فليس
تاخير عقوبتهم لخفاء حالهم عليه سبحانه او فيجازيهم على ذلك وفعل القلب اذا كان
مثل الحب والبغض والتصديق والتكذيب والعزم المصمم على طاعة او
معصية فهو مما يجازى عليه وفي الاية ايذان بان لهم قبائح غير ما حكي عنهم و
تقديم الاكنان ليظهر المراد من استواء الخفي والظاهر في علمه جل وعلا او لان
مضمرات الصدور سبب لما يظهر على الجوارح والى الرمز الى فساد صدورهم
التي هي المبدأ لسائر افعالهم اوثر ما عليه النظم الكريم على ان يقال وان ربك ليعلم
ما يكنون وما يعلنون وقرأ ابن محيصن وحميد وابن السميفع تكن بفتح التاء
وضم الكاف من كن الشيء ستره واخفاه وما من غائبة في السماء والارض اي
من شيء خفي ثابت الخفاء فيهما على ان غائبة صفة غلبت في هذا المعنى فكثر عدم
اجرائها على الموصوف ودلالتها على الثبوت وان لم تنتقل الى الاسمية كمؤمن
وكافر فتاؤها ليست للتانيث اذ لم يلاحظ لها موصوف تجري عليه كالرواية
للرجل الكثير الرواية فهي تاء مبالغة ويجوز ان تكون صفة منقولة الى الاسمية
سمي بها ما يغيب ويخفى والتاء للنقل كما في الفاتحة والفرق بين المغلب والمنقول
على ما قاله الخفاجي ان الاول يجوز اجراؤه على موصوف مذكر بخلاف الثاني
والظاهر عموم الغائبة اي ما من غائبة كائنة ما كانت الا في كتاب مبين اي
بين او مبين لما فيه لمن يطالعه وينظر فيه من الملائكة عليهم السلام وهو اللوح
المحفوظ واشتماله على ذلك ان كان متناهيا لا اشكال فيه وان كان غير متناه
ففيه اشكال ظاهر ضرورة قيام الدليل على تناهي الابعاد واستحالة وجود ما لا
يتناهى ولعل وجود الاشياء الغير المتناهية في علم الله تعالى في اللوح المحفوظ على
نحو ما زعموه من وجود الحوادث في الجفر الجامع وان لم يكن ذلك حذو القذة
بالقذة وقيل المراد بالكتاب المبين علمه تعالى الازلي الذي هو مبدأ لاظهار
الاشياء بالارادة والقدرة وقيل حكمه سبحانه الازلي واطلاق الكتاب

علي ما ذكر من باب الاستعارة ولا يخفى ما في ذلك وقيل المراد به القران واشتماله
على كل غائبة على نحو ما ذكرنا في اشتمال اللوح المحفوظ عليه وقد ذكر ان بعض العارفين
استخرج من الفاتحة اسماء السلاطين العثمانية ومدد سلطنتهم الى آخر من يتسلطن
منهم ادام الله تعالى ملكهم الى يوم الدين ووفقهم لما فيه صلاح المسلمين وذكر بعضهم
ان هذا الوجه انسب مناسبة لما بعد من وصف القران وفيه ما فيه وقال الحسن
الغائبة هو يوم القيمة واحوالها وقال صاحب الغنيان الحوادث والنوازل
وقيل اعمال العباد وقيل ما غاب من عذاب السماء والارض والعموم اولى
وروى ذلك عن ابن عباس فقد اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عنه انه قال في الاية
يقول سبحانه ما من شيء في السماء والارض سر او علانية الا يعلمه سبحانه وتعالى
واخذ منه بعضهم حمل الكتاب على العلم الازلي وفيه نظر لجواز ان يكون
قد جعل كون ذلك في كتاب مبين كناية عن علمه تعالى به وذهب ابو حيان
الى انه رضي الله تعالى عنه اعتبر في الاية حذف احد المتقابلين اكتفاء بالاخر
وكلامه رضي الله تعالى عنه يحتمل لذلك ويحتمل انه ذكر العلانية في بيان المعنى لان
من علم السر علم العلانية من باب اولى ويحتمل ان ذلك لانه ما من علانية
الا وهي غيب بالنسبة الى بعض الاشخاص فيكون قد اشار رضي الله تعالى به الى
المعنى وذكر السر والعلانية فيه الى ان المراد بغائبة في الاية ما يشملها وهو ما
اتصف بالغيبة اعم من ان تكون مطلقة او اضافية كذا قيل فتدبر ان
هذا القران يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون لما ذكر
سبحانه ما يتعلق بالمبدء والمعاد ذكر ما يتعلق بالنبوة فان القران اعظم ما
تثبت به نبوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر جل وعلا انه يقص على بني اسرائيل
والمراد بهم كما روي عن قتادة اليهود والنصارى اكثر ما تجدد واستمر
اختلافهم فيه على وجه يبين لهم حقيقة الامر فيه وذلك مما يقتضي اسلامهم
لو تاملوا وانصفوا لكنهم لم يفعلوا وكابروا مثلكم ايها المشركون ومما اختلفوا
فيه امر المسيح عليه السلام فمن قائل هو الله تعالى ومن قائل ابن الله سبحانه ومن قائل
ثالث ثلاثة ومن قائل هو نبي كغيره من الانبياء عليهم السلام ومن قائل هو
وحاشاه كاذب في دعواه النبوة وابن يوسف مريم فيه الى ما هي منزهة عنه رضي
الله تعالى عنها وهم اليهود الذين كذبوه وامر النبي المبشر به في التورية فمن قائل
هو يوشع عليه السلام ومن قائل هو عيسى عليه السلام ومن قائل انه لم يات الى
الان وسياتي اخر الزمان ومما اختلفوا فيه امر الخنزير فقالت اليهود بحرمته كله
وقالت النصارى بحله الى غير ذلك وانه لهدى ورحمة للمومنين على الاطلاق
فيدخل فيهم من امن من بني اسرائيل دخولا اوليا وتخصيص المومنين بهم تعالى

بعضهم خلاف الظاهر وتخصيص المومنين بالذكر مع انه رحمة للعالمين لانهم
المنتفعون به ان ربك يقضي بينهم اي بين بني اسرائيل الذين اختلفوا او بين
المومنين وبين الناس بحكمه قيل اي بحكمته بكسر الحاء وفتح الكاف جمع حكمة
مضاف الى ضميره تعالى وقيل المراد بالحكم المحكوم به اطلاقا للمصدر على اسم
المفعول والمراد بالمحكوم به الحق والعدل وعلى الوجهين لم يبق على المعنى المصدري
والداعي لذلك ان يقضي بمعنى يحكم فلو بقي الحكم على المعنى المصدري لصار الكلام
نحو قولك زيد يضرب بضربه وهو لا يقال مثله في كلام عربي واورد عليه
انه يصح ان يوجه ذلك على معنى يضرب بضربه المعروف بالشدة مثلا فالمعنى
هنا يحكم بحكمه المعروف بملابسة الحق او يحكم بحكم نفسه تعالى لا يحكم غيره
عز شانه كالبشر وقيل عليه ليس المانع لصحة مثل هذا القول اضافة المصدر
الى ضمير الفاعل فانه لا كلام في صحته كاضافته الى ضمير المفعول في سعيها
سعيها انما المانع دخول الباء على المصدر المؤكد ثم ان المعنى الاول يوهم
ان له سبحانه حكما غير معروف بملابسة الحق والثاني انما يظهر لو قدم بحكمه
وفيه انه على ما ذكر ليس بمصدر مؤكد وعدم الجواز في المصدر النوعي
لا سيما اذا كان من غير لفظه ليس بمسلم وايضا الظاهر ان المانع بزعم المولد
لزوم اللغوية لم يؤول بما ذكر والاولى ابقاؤه على المصدرية وجعل الاضافة
للعهد وكون المعنى كما قال المولد يحكم بحكمه المعروف بملابسة الحق ودفع
التوهم على طرف الثمام وايا ما كان فالضمير المجرور عائد على الرب سبحانه
وعوده على القران على ان المعنى يحكم بالحكم الذي تضمنه القران واشتمل
عليه من اثابة المحق وتعذيب المبطل ونحو لا يحتاج الى كثرة القيل والقال
لا يخفى ما فيه من القيل والقال على من له ادنى تمييز باساليب المقال وهو
العزيز فلا يرد حكمه سبحانه وقضاؤه جل جلاله العليم بجميع الاشياء التي
من جملتها ما يقضي به والفاء في قوله تعالى فتوكل على الله لترتيب الامر على ما ذكر
من شؤونه عز وجل فانها موجبة للتوكل عليه وداعية الى الامر به وفي ذكره
تعالى بالاسم الجامع تاكيد لذلك اي فتوكل على الله الذي هذا شانه فانه
يوجب على كل احد ان يتوكل عليه ويفوض جميع اموره اليه جل وعلا وقوله
تعالى انك على الحق المبين تعليل صريح للتوكل عليه تعالى بكونه عليه الصلوة
والسلام على الحق البين او الفاصل بينه وبين الباطل او بين المحق والمبطل
فان كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك مما يوجب الوثوق بحفظه تعالى
ونصرته وتاييده لا محالة وقوله سبحانه انك لا تسمع الموتى الخ تعليل اخر
للتوكل الذي هو عبارة عن التبتل الى الله تعالى وتفويض الامر اليه

حل بنائه ويدل عليه قراءة جناح ابن حبيش بحكمه م

سبحانه والاعراض عن التشبث بما سواه وقد علل اولا بما يوجبه من جهته تعالى
اعنى قضائه عز وجل بالحق وعزته وعلمه تبارك وتعالى وثانيا بما يوجبه من
جهته عليه الصلوة والسلام على احد الوجهين اعنى كونه صلى الله تعالى عليه
وسلم على الحق ومن جهته تعالى على الوجه الاخر اعنى اعانته تعالى وتاييده تعالى
للمحق ثم علل ثالثا بما يوجبه لكن لا بالذات بل بواسطة ايجابه للاعراض عن
التشبث بما سواه تعالى فان كونهم كالموتى والصم والعمى موجب لقطع الطمع
عن مشايعتهم ومعاضدتهم راسا وداع الى تخصيص الاعتضاد به تعالى
وهو المعنى بالتوكل عليه جل شانه وجوز ان يكون قوله تعالى انك لا تسمع الخ
استينافا بيانيا وقع جوابا لسوال نشا مما قبله اعنى انك على الحق المبين كانه قيل
ما بالهم غير مؤمنين بمن هو على الحق المبين فقيل انك لا تسمع الموتى الخ وتعقب
بانه يا باه السياق واعترض بالمنع وانما شبهوا بالموتى على ما قيل لعدم تاثرهم
بما يتلى عليهم من القوارع واطلاق الاسماع عن المفعول لبيان عدم سماعهم
لشئ من المسموعات وقيل المراد تشبيه قلوبهم بالموتى فيما ذكر من عدم
الشعور فان القلب مشعر من المشاعر اشير الى بطلانه بالمرة ثم بين بطلان
مشعري الاذن والعين كما في قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا
يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها والا فبعد تشبيه انفسهم بالموتى
لا يظهر لتشبيههم بالصم والعمى مزيد مزية وكانه لهذا قال في الاي موتى القلوب
او شبهوا بالموتى لانهم لا ينتفعون بما يتلى عليهم فقدم احتمال النسبة الموتى
الى قلوبهم وتعقب بان ما ذكر تخيل بارد لان القلب يوصف بالفقه والفهم
لا السمع وما ذكر اولا من انهم انفسهم شبهوا بالموتى هو الظاهر ووجهه انه
على طريق التسليم والنظر لاحوالهم كانه قيل كيف تسمعهم الارشاد الى طريق
الحق وهم موتى وهذا بالنظر لاول الدعوة ولو احييناهم لم يفد ايضا لانهم
صم وقد ولوا مدبرين وهذا بالنظر لحالهم بعد التبليغ البليغ ونفرتهم عنه
ثم انا لو اسمعناهم ايضا فهم عمى لا يهتدون الى العمل بما يسمعون وهذا خاتمة
امرهم ويعلم من هذا ما في ذلك من مزيد المزية الخالية عن التكلف وجوز ان
يكون التشبيه لطوائف على مراتبهم في الضلال فمنهم من هو كالميت ومنهم من هو
كالاصم ومنهم من هو كالاعمى وهو وان كان وجها خفيف المؤنة الا انه خلاف
الظاهر ايضا ولا تسمع الصم الدعاء اى الدعوة الى امر من الامور وتقييد النفي
بقوله تعالى اذا ولوا مدبرين لتتميم التشبيه وتاكيد النفي فانهم مع صممهم
عن الدعاء الى الحق معرضون عن الداعي مولون على ادبارهم ولا ريب في ان
الاصم لا يسمع الدعاء مع كون الداعي بمقابلة صماخه قريبا منه فكيف اذا كان

خلفه بعيدا منه ومثله في التتميم قول امرئ القيس حملت
ردينيا كانه سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان وقرا ابن كثير لا يسمع الصم
الدعاء بالياء التحتانية وفتح الميم ورفع الصم وما انت بهادي العمى
عن ضلالتهم اى وما انت بصارف العمى عن ضلالتهم هاديا لهم هداية
موصلة الى المطلوب لفقد الشرط العادي للاهتداء وهو البصر وعن
متعلقة بالهداية باعتبار تضمنها معنى الصرف كما اشرنا اليه وجوز
ابو البقاء ان تعلق بالعمى ويكون المعنى ان العمى صدر عن ضلالتهم وفيه
بعد وايراد الجملة الاسمية للمبالغة في نفي الهداية وقرا يحيى بن الحرث
وابو حيوة بهاد بالتنوين العمى بالنصب وقرا الاعمش وطلحة وابن وثاب
وابن يعمر وحمزة تهدي مضارع هدى العمى بالنصب وقرا ابن مسعود
وما ان تهدي بزيادة ان بعد ما كما في قول امرئ القيس
حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صال وتهدي
مضارع اهتدى والعمى بالرفع ان تسمع اى ما تسمع اسماعا يجدي السامع
نفعا الا من يؤمن باياتنا اى من شانهم الايمان بها وهم الذين ليسوا موتى
وقال بعض الاجلة اى الا من هو في علم الله تعالى كذلك واعترض بان صيغة
الاستقبال وان صحت باعتبار تعلق العلم فيما لا يزال الا ان المناسب صيغة
المضي واختار المعترض ان المعنى الا الذين يصدقون ان القران كلام
الله تعالى اذ حج تثبت نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم فيقبل قوله ويجدي
اسماعه نفعا وتعقب بانه ينتقض الحصر بالمصدقين في الاستقبال ان كانت
الصيغة للحال وبالمصدقين في الحال ان كانت للاستقبال واذا دفع
لزوم الانتقاض بجعلها لهما لزم استعمال المشترك في معنييه معا او الجمع
بين الحقيقة والمجاز واجيب بان المراد الحال ويدخل غيره فيه بدلالة النص من
غير تكلف وقال بعض المحققين قد يراد بالمضارع الاستقبال الشامل
لجميع الازمنة فان الاستقبال يكون بالنظر لزمان الحكم والتكلم على ما حقق
في الاصول ويجوز ان يكون بالنظر الى علم القايل ايضا فيشمل من يؤمن هنا
من امن حالا كما يشمل من يؤمن استقبالا فلا غبار في المعنى الذي اختاره
ذلك المعترض من هذه الحيثية نعم قيل ان فيه شبهة تحصيل الحاصل لان
التصديق بالقرآن هو استماعه النافع ولعل من عدل عنه انما عدل
لذلك ولم يعبا بالمغايرة بين ذينك الامرين الظاهرة بعد النظر الصحيح والحق
ان ما ذكر من شبهة تحصيل الحاصل على طرف التمام لظهور الفرق بين
الاسماع المراد في الاية والتصديق بان القرآن كلام الله تعالى كما لا يخفى

ولا سمائه لا عبائه

العمى

وجوّز ان يراد بالايات المعجزات التى اظهرها الله تعالى على يده عليه الصلوة
والسلام الشاملة للايات التنزيلية والتكوينية وان يراد بها الايات
التكوينية فقط والايمان بها التصديق بكونها ايات الله تعالى وليست
من السحر واذا اريد بالاسماع الاسماع النافع على هذا اسماع الايات التنزيلية ليؤمن بما
تضمنته من الاعتقادات والاعمال كان الكلام ابعد وابعد من ان يكون فيه شبهة
تحصيل الحاصل الا ان ذلك لا يخلو عن شئ وفى ارشاد العقل السليم ان ايراد
الاسماع فى النفى والاثبات دون الهداية مع قربها بان يقال ان تهدى الا من
يؤمن الخ لما ان طريق الهداية هو اسماع الايات التنزيلية فافهم وقوله تعالى **فهم
مسلمون** قيل تعليل لايمانهم بها كانه قيل فانهم منقادون للحق فى كل وقت وقيل
مخلصون لله من قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وقيل هو تعليل لما يدل عليه الكلام
من انهم يسمعون اسماعا نافعا لهم وفى توحيد الضمير تارة وجمعه اخرى رعاية
للفظ من ومعناها **واذا وقع القول عليهم** بيان لما اشير اليه بقوله تعالى
بعض الذى تستعجلون من بقية ما يستعجلونه من الساعة ومباديها والمراد بالقول
ما نطق من الايات الكريمة بمجئ الساعة وما فيها من فنون الاهوال التى كانوا
يستعجلونها وبوقوعه قيامها وحصولها عبر عن ذلك بها للايذان بشدة وقعها
وتأثيرها واسناده الى القول لما ان المراد بيان وقوعها من حيث انها مصداق
للقول الناطق بمجيئها وقد اريد بالوقوع دنوه واقترابه كما فى قوله تعالى اتى امر الله
ففيه مجاز المشارفة اى اذا دنا وقوع مدلول القول المذكور الذى لا يكادون
يسمعونه ومصداقه **اخرجنا لهم دابة من الارض** وذلك على ما اخرج ابن مردويه
من حديث ابى سعيد الخدرى مرفوعا وهو وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى
عنهما موقوفا حين يترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واخرج ابن ابى حاتم
عن ابن مسعود قال اكثروا الطواف بالبيت من قبل ان يرفع وينسى الناس مكانه واكثروا
تلاوة القران من قبل ان يرفع ما فى صدور الرجال فالذى يرى عليهم ليلا فيصبحون
منه فقراء وينسون قول لا اله الا الله ويقعون فى قول الجاهلية واشعارهم
فذلك حين يقع القول عليهم وهذا ظاهر فى ان خروج الدابة حين لا يبقى فى الارض
خير ويقتضى ذلك ان يكون بعد موت عيسى والمهدى واتباعهما عليهم السلام
وسيأتى ان شاء الله تعالى من الاخبار ما هو ناطق بانها تخرج وعيسى يطوف
بالبيت ومعه المسلمون واخرج نعيم بن حماد عن وهب بن منبه قال اول الايات
الروم والثانية الدجال والثالثة ياجوج والرابعة عيسى والخامسة الدخان
والسادسة الدابة وصوب السفارينى انها قبل الدخان والحق انها تخرج وفى
الناس مؤمن وكافر فالظاهر ان الخبر المذكور عن ابن مسعود غير صحيح وبعد ما

واستدل بقوله سبحانه انك لا تسمع الموتى على ان الميت لا يسمع كلام الناس مطلقا وسيأتى ان شاء الله تعالى تفصيل الكلام فى ذلك فى سورة الروم على اتم وجه منه

قيل وكيف يرفع منه

وماجوج منه

ذكرنا من الحق ما اخرج احمد والطيالسى ونعيم بن حماد وعبد بن حميد والترمذى
وحسنه وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم وابن مردويه و
البيهقى فى البعث عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
تخرج دابة الارض ومعها عصا موسى وخاتم سليمان عليهما السلام
فتجلو وجه المؤمن بالخاتم وتخطم انف الكافر بالعصا حتى يجتمع الناس على الخوان
يعرف المؤمن من الكافر وقد اختلفت الروايات فيها اختلافا كثيرا فحكى ابو حيان
فى البحر والدميرى فى حيوة الحيوان رواية انه يخرج فى كل بلد دابة مما هو مبثوث
نوعها فى الارض فليست دابة واحدة وعليه يراد بدابة الجنس الصادق
بالمتعدد واكثر الروايات انها دابة واحدة وهو الصحيح فالتعبير عنها باسم
الجنس وتأكيد ابهامه بالتنوين الدال على التفخيم من الدلالة على غرابة شأنها
وخروج اوصافها عن طور البيان ما لا يخفى وعلى كونها واحدة اختلف
فيها ايضا فقيل هى من الانس واسند لهذا بما روى محمد بن كعب القرظى
قال سئل على كرم الله تعالى وجهه عن الدابة فقال اما والله انها ليس بذات
لها ذنب لكن لها لحية وفى الميزان للذهبى عن جابر الجعفى وهو كذاب
قال ابو حنيفة ما لقيت اكذب منه انه كان يقول هى من الانس وانها على
نفسه كرم الله تعالى وجهه وعلى ذلك جمع من اخوانه الشيعة ولهم فى ذلك
روايات منها ما رواه على بن ابرهيم فى تفسيره عن ابى عبد الله رضى الله
تعالى عنه قال قال رجل لعمار بن ياسر يا ابا اليقظان اية فى كتاب الله تعالى
افسدت قلبى قال عمار واية اية هى فقال قوله تعالى واذا وقع عليهم القول الاية
فاية دابة هذه قال عمار والله ما اجلس ولا اكل ولا اشرب حتى اريكها
فجاء عمار مع الرجل الى امير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه وهو يأكل
تمرا وزبدا فقال يا ابا اليقظان هلم فجلس عمار يأكل معه فتعجب الرجل
منه فلما قام عمار قال له الرجل سبحان الله حلفت انك لا تجلس ولا
تأكل ولا تشرب حتى ترينها قال عمار قد اريتكها ان كنت تعقل وروى
العياشى هذه القصة بعينها عن ابى ذر ايضا وكل ما يروونه فى ذلك كذب
صريح وفيه القول بالرجعة التى لا ينتهض لهم عليها دليل وفى بعض الاثار ما
يعارض ما ذكر فقد اخرج ابن ابى حاتم عن النزال بن سبرة قال قيل لعلى
كرم الله تعالى وجهه ان ناسا يزعمون انك دابة الارض فقال والله ان لدابة الارض ريشا وزغبا
وما لى ريش ولا زغب وان لها لحافرا وما لى من حافر وانها لتخرج حضر
الفرس الجواد ثلاثا وما خرج ثلثها والمشهور وهو الحق انها دابة ليست
من نوع الانسان فقيل هى الثعبان الذى كان فى جوف الكعبة واختطفته

قال الطيبى [illegible] اهل المعانى [illegible] [illegible] منه

قال والله ان لدابة الارض منه

ذكرنا

العقاب حين ارادت قريش بناء الكعبة الحرام تمنعهم وان العقاب التي اختطفته
القته بالحجون فالتقمته الارض وذكر ذلك الدميري عن ابن عباس والاكثرون
على انها غيرها اخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن الزبير انه وصف الدابة فقال
راسها راس ثور وعينها عين خنزير واذنها اذن فيل وقرنها قرن ايل وعنقها
عنق نعامة وصدرها صدر اسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هرة
وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير بين كل مفصلين اثنا عشر ذراعا زاد
ابن جرير بذراع آدم عليه السلام ونقل السفاريني عن كعب انه قال صوتها
صوت حمار واخرج ابن المنذر عن ابن عباس انه قال الدابة مؤلفة ذات زغب
وريش فيها من الوان الدواب كلها وفيها من كل امة سيما وسيماها من
هذه الامة انها تتكلم بلسان عربي مبين وعن ابي هريرة انه قال فيها من كل
لون وما بين قرنيها فرسخ للراكب وفي رواية اخرى عن ابن عباس ان لها عنقا
مشرفا يراها من بالمشرق كما يراها من بالمغرب ولها وجه كوجه الانسان ومنقار
كمنقار الطير ذات وبر وزغب وعن وهب وجهها وجه رجل وسائر خلقها
كخلق الطير وصرح في بعض الروايات بان لها جناحين وذكر بعضهم ان طولها
ستون ذراعا واختلف في محل خروجها فقيل المسجد الحرام لما اخرج ابن جرير
عن حذيفة بن اليمان قال ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الدابة فقال
حذيفة يا رسول الله من اين تخرج قال من اعظم المساجد حرمة على الله تعالى
بينا عيسى عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تضطرب الارض من تحتهم
تحرك القنديل وينشق الصفا مما يلي المسجد الدابة من الصفا اول ما يبدو
راسها ملمعة ذات وبر وريش لن يدركها طالب ولن يفوتها هارب تسم الناس
مؤمن وكافر اما المؤمن فيرى وجهه كانه كوكب دري وتكتب بين عينيه مؤمن
واما الكافر فتكتب بين عينيه نكتة سوداء وتكتب كافر واخرج ابن ابي شيبة والحاكم
في التلخيص عن ابن عمر قال تخرج الدابة من جبل جياد في ايام التشريق والناس بمنى
واخرج ابن مردويه والبيهقي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم تخرج دابة الارض من جياد فيبلغ صدرها الركن ولم يخرج ذنبها بعد
هي دابة ذات وبر وقوائم واخرج البخاري في تاريخه وابن ماجه وابن مردويه عن
بريدة رضي الله تعالى عنه قال ذهب بي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى
موضع بالبادية قريب من مكة فاذا ارض يابسة حولها رمل فقال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم تخرج الدابة من هذا الموضع فاذا شبر في شبر وجاء في بعض الروايات
انها تخرج من اقصى البادية وفي بعض من مدينة قوم لوط وفي بعض ان لها ثلاث خرجات
في الدهر تخرج في اول خرجة في اقصى اليمن منتشر ذكرها بالبادية ولا يدخل ذكرها

تخرج مه

القرية يعني مكة ثم تخرج خرجة اخرى فيعلو ذكرها في البادية ويدخل القرية ثم
بينا الناس في اعظم المساجد حرمة لم يرعهم الا وهي في ناحية المسجد من الركن
الاسود وباب بني مخزوم فيرفض الناس عنها شتى وتثبت من المسلمين عصابة عرفوا
انهم لن يعجزوا الله تعالى فتنفض عن راسها التراب فتجلو عن وجوههم حتى
كانهم الكواكب في انها هل تخلق يوم تخرج او هي مخلوقة الآن فقيل انها تخلق يوم
تخرج وقيل انها مخلوقة الان لكن لم تؤمر بالخروج واستدل بما روي عن
ابن عباس انه قرع الصفا بعصاه وهو محرم وقال ان الدابة لتسمع قرع عصاي
هذه وعليه من يقول انها ثعبان ومن يقول انها الجساسة التي تجسس
الاخبار للدجال كما هو المروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص وزعم بعضهم
انها مخلوقة في عهد الانبياء المتقدمين عليهم السلام فقد اخرج ابن ابي
شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم عن الحسن ان موسى عليه
السلام سأل ربه سبحانه ان يريه الدابة فخرجت ثلاثة ايام ولياليهن تذهب
في السماء لا يرى واحد من طرفيها فراى عليه السلام منظرا فظيعا فقال يا رب
ردها فردها وجاء في حديث اخرجه نعيم بن حماد في الفتن والحاكم في
المستدرك عن ابن مسعود انها اذا خرجت تقتل ابليس عليه اللعنة
وهو ساجد وذلك بعد طلوع الشمس من مغربها وتحقيق هلاكه عنده
والاخبار في هذه الدابة كثيرة وفي البحر انهم اختلفوا في ماهيتها وشكلها
ومحل خروجها وعدد خروجها ومقدار ما يخرج منها وما تفعل بالناس
وما الذي تخرج به اختلافا مضطربا معارضا بعضه بعضا فاطرحنا ذكره
لان نقله تسويد للورق بما لا يصح وتضييع لزمان نقله انتهى وهو
كلام حق وانا انما نقلت بعض ذلك دفعا لشهوة من يحب الاطلاع على
شيء من اخبارها صدقا كان او كذبا وقد تصدى السفاريني في كتابه
البحور الزاخرة للجمع بين بعض هذه الاخبار المتعارضة ولا اظنه اتى بشيء ثم
ان الاخبار المذكورة اقربها للقبول الخبر الذي حسنه الترمذي ومن الاخبار
في هذا الباب ما صححه الحاكم وتصحيحه محكوم عليه بين المحدثين بعدم الاعتبار
وقصارى ما اقول في هذه الدابة انها دابة عظيمة ذات قوائم ليست
من نوع الانسان اصلا يخرجها الله تعالى اخر الزمان من الارض وفي تقييد
اخراجها بقوله سبحانه من الارض نوع اشارة على ما قيل الى ان خلقها ليس
بطريق التوالد بل هو بطريق التولد نحو خلق الحشرات وقيل انه للاشارة الى
كونها في جوف الارض فيكون في اخراجها من الارض رمز الى ما يكون في الساعة
التي خرجت هي بين يديها من تشقق الارض وخروج الناس من جوفها احياء

عصابة مه

٢ الدرية واختلف فيها مه

كاملة خلقتهم وفي هذا وما قبله ذهاب الى تعلق من الارض باخرجنا وهو الظاهر الذي
ينبغي ان يعول عليه دون كونه متعلقا بمحذوف وقع صفة لدابة اي دابة كائنة
من الارض تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون اي تكلمهم بانهم كانوا لا يتيقنون
بايات الله تعالى الناطقة بمجيء الساعة ومباديها او بجميع اياته التي من جملتها تلك
الايات وقيل باياته التي من جملتها خروجها بين يدي الساعة وليس بذاك واضافة
الايات الى نون العظمة لانها حكاية منه تعالى لمعنى قولها لا بعين عبارتها وقيل لانها حكاية
منها لقول الله عز وجل وقيل لاختصاصها به تعالى واثرتها عنده سبحانه تعالى كما يقول
بعض خواص الملك خيلنا وبلادنا وانما الخيل والبلاد لمولاه وقيل هناك مضاف
محذوف اي بايات ربنا والظاهر ان ضمير الجمع في تكلمهم للكفرة المنكرين للبعث
مطلقا لا للكفرة المحدث عنهم فيما سبق بخصوصهم ضرورة انهم ليسوا موجودين
عند اخراج الدابة لتكلمهم وتكليمها اياهم وهم موتى غير معقول والرجعة التي بيداوم
يعتقدها الشيعة لا نعتقدها والاية الاتية لا تدل كما يزعمون عليها وليس الامر
ذلك انه ليس مدار الحديث عنهم سوى ما هم عليه من الشرك والكفر بالايات وانكار
البعث وذلك موجود فيهم وفي الكفرة الموجودين عند اخراج الدابة ومثله ضمير
عليهم ولهم والمراد بالناس الكفرة الماضون مطلقا لا مشركوا اهل مكة فقط والمراد
باخبارها اياهم بذلك التحسر على ما فاتهم من الايقان بما قرب وقوعه وظهور بطلان
ما اعتقدوه فيه ومواخذتهم على التكذيب به اشد مواخذة وفي ذلك استدعاء
لامثالهم الى ترك ما هم عليه مما شاركوهم به من التكذيب وانكار البعث وجوز ان يراد
بالناس مشركوا اهل مكة وامر الاخبار على حاله وقيل يجوز ان تكون الضمائر للناس
لا للكفرة منهم خاصة ويراد بالناس اما الكفرة المنكرون للبعث والمراد بالاخبار
التشنيع عما كانوا عليه من الانكار ليثبت المؤمن ويرتدع الكافر واما مشركوا اهل
مكة والمراد بالاخبار ذلك وقيل المراد به التشنيع عليهم بين احبائهم واعدائهم
وكان بلسان الدابة ليكون ابلغ لما فيه من ظهور خطائهم عند ما لا نطق له ادراكه
فضلا عن النطق به واذاعته على سبيل التشنيع وكان بين يدي الساعة ليرد
بلا كثير فصل ما يشبهه من شهادة الاعضاء عليهم وهي ابعد وقوعا من تشنيع
الدابة وفي وقوعها بعده ما يشبه الترقي من العظيم الى الاعظم وايد كون الضمائر
للناس على الاطلاق وان المراد بالناس المذكور في النظم الكريم اهل مكة ما روي
عن وهب ان الدابة تخبر كل من تراه ان اهل مكة كانوا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم
والقران لا يوقنون وقيل ضميرا عليهم ولهم لمشركي اهل مكة المحدث عنهم فيما سبق
ومعنى لهم لذمهم او نحوه وضمير تكلمهم للناس الموجودين عند الاخراج او للكفرة
كذلك والمراد بالناس المذكور في النظم الكريم اولئك المشركون وقيل غير ذلك

عليك بادنى تامل ما هو الاولى والاظهر في الاية من الاقوال وايا ما كان فوصف الناس
بعدم الايقان بالايات مع انهم كانوا جاحدين لها للايذان بانه كان من حقهم ان
يوقنوا بها ويقطعوا بصحتها وقد اتصفوا بنقيض ذلك وكون التكليم من
الكلام هو الظاهر ويؤيده قراءة ابي تنبئهم وقراءة يحيى بن سلام تحدثهم وقيل
هو من الكلم بمعنى الجرح والتفعيل للتكثير ويؤيده قراءة ابن عباس ومجاهد
وابن جبير وابي زرعة والجحدري وابي حيوة وابن ابي عبلة تكلمهم بفتح التاء
وسكون الكاف وتخفيف اللام وقراءة بعضهم تجرحهم مكان تكلمهم وكانه
اريد بالجرح ما هو مقابل التعديل ويرجع ذلك الى معنى التشنيع ورجوع الضمائر
عليه الى الكفرة المحدث عنهم فيما سبق مما لا غبار عليه وقوله تعالى ان الناس
الخ بتقدير بان الناس والمعنى تشنع عليهم بهذا الكلام ويراد بالناس فيه اولئك
المشنع عليهم وظاهر الاية وقوعه في كلامها بهذا اللفظ ولعل فهم السامعين كونه
المراد به مشركي مكة وقت التشنيع بمعونة قرينة تدل على ذلك اذ ذاك ويحتمل ان
يكون الواقع فيه بلد مشركي مكة او نحوه لكن جاء في الحكاية بلفظ الناس والنكتة
فيه على ما قيل الايماء الى كثرتهم وقيل الرمز الى مزيد قبح عدم الايقان منهم ويعلم
مما ذكر وجه العدول عن انهم الى ان الناس وجوز ان يكون بتقدير حرف التعليل
اي لان الناس الخ وهو تعليل من جهته تعالى لجرحها اياهم وفيه اقامة الظاهر مقام
الضمير الراجع كالضمائر السابقة الى مشركي مكة وجوز ان تقدر الباء
على المناسبة وجوز ايضا ان يكون المراد بالكلم الجرح بمعنى الوسم فقد روي
انها تسم جبهة الكافر وفي رواية اخرى انها تخطم انفه بعصا موسى عليه السلام
التي معها واختار بعضهم كون المراد به ما ذكر لما في حديث اخرجه نعيم بن حماد
وابن مردويه عن عمر رضي الله تعالى عنه مرفوعا ليس ذلك بحديث ولا كلام
ولكنه سمة تسم من امرها الله تعالى وسال ابو الحوراء ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما هل ما في الاية تكلمهم او تكلمهم فقال كل ذلك تفعل تكلم المؤمن وتكلم الكافر
تجرحه والظاهر ان الضمائر على تقدير ان يراد بالكلم الجرح والوسم راجعة الى
الكفرة على الاطلاق دون المحدث عنهم فيما سبق اذ لا معنى لوسمها اياهم
ويتعين ان يراد بالناس اولئك الكفرة الذين عادت عليهم الضمائر وتعليل
المعنى تسمهم لانهم كانوا في علمنا باياتنا لا يوقنون وقرا ابن مسعود بان وجعلت
مؤيدة لكون التكليم من الكلام وهو مبني على الظاهر والا فالباء تحتمل ان تكون
للسببية فتلائم كونه من الكلم بمعنى الجرح وقرا بعض السبعة ان بكسر الهمزة و
خرج على اضمار القول او اجراء التكليم من الكلام مجراه او على ان الكلام استئنافا
مسوق من جهته سبحانه للتعليل فتدبر ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن

يكذب بآياتنا بيان اجمالي لحال المكذبين عند قيام الساعة بعد بيان بعض مباديها
ويوم منصوب بفعل مضمر خوطب به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اي اذكر يوم
وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت مع ان المقصود تذكير ما وقع فيه من الحوادث
قد مر بيان سره مرارا والمراد بهذا الحشر الحشر للتوبيخ والعذاب بعد الحشر الكلي
الشامل لكافة الخلق وهو المذكور فيما بعد من قوله تعالى ويوم ينفخ في الصور الا
اخره ولعل تقديم ما تضمن هذا على ما تضمن ذلك دون العكس مع ان الترتيب
الوقوعي للايذان بان كلا مما تضمنه هذا وذاك من الاحوال طامة كبرى وداهية
دهياء حقيقة بالتذكير على حيالها ولو روعي الترتيب الوقوعي لربما توهم ان الكل
داهية واحدة قد امر بذكرها كما مر في سورة البقرة مع ان الانسب بذكر ان الكفرة
لا يوقنون بالآيات المراد بها انهم يكذبون بها ان يذكر بعده ما تضمن التوبيخ منه
عز وجل والتعذيب على ذلك التكذيب ومن الثانية بيانية جيء بها لبيان فوجا
ومن الاولى تبعيضية لان كل امة منقسمة الى مصدق ومكذب فهم يوزعون
اي يحبس اولهم على اخرهم حتى يتلاحقوا ويجتمعوا في موقف التوبيخ والمناقشة
وفيه من الدلالة على كثرة عددهم وتباعد اطرافهم ما لا يخفى وقيل من الثانية
تبعيضية كالاولى والمراد بالفوج جماعة من الرؤساء المتبوعين للكفرة
وعن ابن عباس ابو جهل والوليد بن المغيرة وشيبة بن ربيعة يساقون
بين يدي اهل مكة وهكذا يحشر قادة سائر الامم بين ايديهم الى النار وهذه
الاية من اشهر ما استدل بها الامامية على الرجعة قال الطبرسي في تفسيره
مجمع البيان واستدل بهذه الاية على صحة الرجعة من ذهب الى ذلك من الامامية
بان قال ان دخول من في الكلام يوجب التبعيض فدل بذلك على انه يحشر قوم دون
قوم وليس ذلك صفة يوم القيمة الذي يقول فيه سبحانه وحشرناهم فلم نغادر
منهم احدا وقد تظاهرت الاخبار عن ائمة الهدى من آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
في ان الله تعالى سيعيد عند قيام المهدي قوما ممن تقدم موتهم من
اوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ويبتهجوا بظهور دولته
ويعيد ايضا قوما من اعدائه لينتقم منهم وينالوا بعض ما يستحقونه من
العقاب بالقتل على ايدي شيعته او الذل والخزي بما يشاهدون من علو
كلمته ولا يشك عاقل ان هذا مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه وقد
فعل الله تعالى ذلك في الامم الخالية ونطق القرآن بذلك في عدة مواضع مثل
قصة عزير وغيره عليه السلام وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله
سيكون في امتي كل ما كان في بني اسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة
حتى لو ان احدهم دخل جحر ضب لدخلتموه وتاول جماعة من الامامية

ما ورد من الاخبار في الرجعة على رجوع الدولة والامر والنهي دون رجوع
الاشخاص واحياء الاموات واولوا الاخبار الواردة في ذلك لما ظنوا ان
الرجعة تنافي التكليف وليس كذلك لانه ليس فيها ما يلجئ الى فعل الواجب
والامتناع من القبيح والتكليف يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات
القاهرة كفلق البحر وقلب العصا ثعبانا وما اشبه ذلك ولان الرجعة لم
تثبت بظواهر الاخبار المنقولة فيتطرق التاويل عليها وانما المعول عليه
في ذلك اجماع الشيعة الامامية وان كانت الاخبار تعضده وتؤيده انتهى
واقول اول من قال بالرجعة عبد الله بن سبأ ولكن خصها بالنبي صلى
الله تعالى عليه وسلم وتبعه جابر الجعفي في اول المائة الثانية فقال برجعة الامير
كرم الله تعالى وجهه ايضا لكن لم يوقتها بوقت ولما اتى القرن الثالث قرر
اهله من الامامية رجعة الائمة كلهم واعدائهم وعينوا لذلك وقت
ظهور المهدي واستدلوا على ذلك بما رووه عن ائمة اهل البيت والزيدية
كافة منكرون لهذه الدعوى انكارا شديدا وقد ردوها في كتبهم على وجه
مستوفى بروايات عن ائمة اهل البيت ايضا تعارض روايات الامامية
والآية المذكورة هنا لا تدل على الرجعة حسبما يزعمون ولا اظن ان
احدا منهم يزعم دلالتها على ذلك بل قصارى ما يقول انها تدل على
رجعة المكذبين او رؤسائهم فتكون دالة على اصل الرجعة وصحتها
لا على الرجعة بالكيفية التي يذكرونها وفي كلام الطبرسي ما يشير الى
هذا وانت تعلم انه لا يكاد يصح ارادة الرجعة الى الدنيا من الاية لانه ذكر
ان الحشر المذكور لتوبيخ المكذبين وتقريعهم من جهته عز وجل بلفظ ما
بعد يقتضي انه تعالى بذاته يوبخهم ويقرعهم على تكذيبهم باياته سبحانه والمعروف
من الآيات لمثل ذلك هو يوم القيمة مع انها تفيد ايضا وقوع العذاب
عليهم واشتغالهم عن الجواب ولم تتقدموتهم ورجوعهم الى ما هو اشد منه
وابقى كما هم عذاب الآخرة الذي يقتضيه عظم جناياتهم فالظاهر استمرار حياتهم
وعذابهم بعد هذا الحشر ولا يتسنى ذلك الا اذا كان حشر يوم القيمة
وربما يقال ايضا مما يابى حمل الحشر المذكور على الرجعة ان فيه راحة
لهم في الجملة حيث يفوت به ما كانوا فيه من عذاب البرزخ الذي هو
للمكذبين كيفما كان اشد من عذاب الدنيا وفي ذلك اهمال لما يقتضيه عظم الجناية
وايضا كيف تصح ارادة الرجعة منها وفي الآيات ما يابى ذلك من قوله تعالى
قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها
ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون فان اخر الاية في عدم الرجعة مطلقا

يتقنيه م

اي ويوم نجمع من كل امة من امم
الانبياء عليهم السلام او من اهل كل
قرن من القرون جماعة كثيرة مكذبة
باياتنا م

معها كا يتحقق م

وكون الاحياء بعد الاماتة والارجاع الى الدنيا من الامور المقدورة له عز
وجل مما لا ينتطح فيه كبشان الا ان الكلام في وقوعه واهل السنة ومن وافقهم
لا يقولون به ويمنعون ارادته من الاية ويستندون في ذلك الى ايات كثيرة
والاخبار التي روتها الامامية في هذا الباب قد كفتنا الزيدية مؤنة ردها
على ان الطبرسي اشار الى انها ليست دليله وان التعويل ليس عليها وانما الدليل
اجماع الامامية والتعويل ليس الا عليه وانت تعلم ان مدار حجية الاجماع على الحنا
عندهم حصول الجزم بموافقة المعصوم ولم يحصل للسني هذا الجزم من اجماع
هذا فلا ينهض ذلك حجة عليه مع ان له اجماعا يخالفه وهو اجماع قومه على عدم
الرجعة الكاشف عما عليه سيد المعصومين صلى الله تعالى وسلم وكل ما تقوله الامامية
في هذا الاجماع يقوله السني مثله في اجماعهم وما ذكر من قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم سيكون في امتي الحديث لا نعلم صحته بهذا اللفظ بل الظاهر عدم صحته فانه
كان في بني اسرائيل ما لم يذكر احد انه يكون مثله في هذه الامة كنتق الجبل عليهم
حين امتنعوا عن اخذ ما اتاهم الله تعالى من الكتاب والبقاء في التيه اربعين
سنة حين قالوا لموسى عليه السلام اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون
ونزول المن والسلوى عليهم فيه الى غير ذلك وبالجملة القول بالرجعة حسبما
تزعم الامامية مما لا ينهض عليه دليل وكم من اية في القران الكريم تاباه غير قابلة
للتاويل وكان ظلمة بغضهم للصحابة رضي الله تعالى عنهم حالت بينهم وبين ان يحيطوا
علما بتلك الايات فوقعوا فيما وقعوا فيه من الضلالات حتى اذا جاءوا الى موقف
السؤال والجواب والمناقشة والحساب قال اي الله عز وجل موبخا لهم على التكذيب
لا سائلا سبحانه وتعالى سؤال استفسار لاستحالته منه عز وجل وعدم وقوع الاستفسار
عن الذنب يوم القيامة من غيره تعالى من الملائكة عليهم السلام وان كان ممكنا
على ما يدل عليه قوله تعالى لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان على احد التفسيرين
والالتفات لتربية المهابة اكذبتم باياتي الناطقة بلقاء يومكم هذا وقوله تعالى
ولم تحيطوا بها علما جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية
قبحه ومؤكدة للانكار والتوبيخ اي اكذبتم بها بادي الرأي غير ناظرين فيها نظرا
يؤدي الى العلم بكنهها وانها حقيقة بالتصديق حتما على ما قيل وهذا ظاهر في ان
المراد بالايات فيما تقدم الايات التنزيلية لانها المنطوية على الدلائل الفصيحة
وشواهدها التي لم تحيطوا بها علما مع وجوب ان يتاملوا ويتدبروا فيها الاغير
الشاعرة وما فيها وقال بعض الاجلة ان التكذيب بها في ظاهره ان يراد بالايات
الايات التكوينية كالمعجزات ونحوها اذ ليس فيها نسبة يتعلق بها ذلك و
ارادة الاعم تستدعي اعتبار التغليب لكون التكذيب بمعنى نفي لانها على المراد منها

كتصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المعجزات ونحو في نحوها من ايات الانفس و
الافاق خلاف الظاهر فالاولى ابقاؤه على الظاهر وحمل الايات على الايات التنزيلية وقيل
هو معطوف على كذبتم والهمزة لانكار الجمع والتوبيخ عليه كانه قيل اجمعتم بين التكذيب
باياتي وعدم التدبر فيها اماذا كنتم تعملون اي ام ماذا كنتم تعملون بها
على ان المراد التبكيت وانهم لم يعملوا الا التكذيب وهو احد وجهين ذكرهما
الزمخشري وقرره في الكشف بان ام متصلة والاصل اكذبتم باياتي ام صدقتم
والمعادلة بين الفعلين المتعلقين بالايات لكن جيء بالاول مجيء معلوم محقق
وبالثاني لا على ذلك النهج تنبيها على انتفائه كانه قيل اهو ما عهد من التكذيب
ام حدث حادث وجه الدلالة انه جعل العديل مرددا فيه فلم يجعل التصديق
مثل التكذيب في الاستفهام عن حاله بل انما شك في وجود معادل التكذيب
لان قوله تعالى ام ماذا كنتم تعملون يشمل التكذيب المذكور اولا وعديله الحقيقي
وهذه قرينة انه لم يجاء بالاستفهام جهلا بالحال بل انما اريد التبكيت و
والالزام على معنى قل لي ويحك ان حدث امر اخر ثبتا بالقول بانه لم يحدث
ما يضاد الاول واشعارا بانه اذا سئل عن الذي عمله لم يجب الا بما قدم اولا
ثم قال وهذا وجه لايح وانما جاز دخول ام على ما الاستفهامية لهذه
النكتة فانها خرجت عن حقيقة الاستفهام الى البت بالحكم لا بالمعادل بل بالاول
وثانيهما ان المعنى ما كان لكم عمل في الدنيا الا الكفر والتكذيب بايات الله
تعالى ام ماذا كنتم تعملون من غير ذلك وقرره في الكشف ايضا بان ام على
اتصالها ولكن المعادلة بين التكذيب وكل عمل غيره تعلق بالايات اولا والايراد
على صيغة الاستفهام للنكتة السابقة فدل على انه لم يكن لهم عمل الا التكذيب
والكفر كانهم لم يخلقوا الا لذلك فلاجله لم يعملوا غيره وجعل سائر اعمالهم
لاستمرار الكفر بهم نفس الكفر او كلا عمل ثم قال وجه وجيه بالغ ومنه ظهر ان
دخول ام على اسماء الاستفهام غير منكر اذا خرجت عن حقيقة الاستفهام
وهو منقاسة من حيث اللفظ لكنهم يرجحون في نحوه جانب المعنى ولا يلتفتون
لفت اللفظ انتهى واختار ابو حيان كون ام منقطعة فتقدر ببل وحدها
وهي للانتقال من توبيخ الى توبيخ وليس في ذلك شائبة من دخول الاستفهام
على الاستفهام وما تقدم ابعد مغزى وماذا يحتمل ان تكون بجملتها
استفهاما منصوب المحل بخبر كان وهو تعملون او مرفوعة على الابتداء
والجملة بعده خبره والرابط محذوف اي تعملونه ويحتمل ان تكون ما
فيها استفهاما وذا اسم موصول بمعنى الذي وهما مبتدا وخبر والجملة
بعد صلة الموصول والعائد اليه محذوف وقرأ ابو حيوة اماذا بتخفيف

منقاسة من معنى وان كانت مراعاة
صورة الاستفهام ايضا منه

الميم وفيها دخول الاستفهام على الاستفهام وقد سمعت وجهه ووقع القول
عليهم حل بهم العذاب الذي هو مدلول القول الناطق بحلوله وهو كبهم في
النار بما ظلموا اي بسبب ظلمهم الذي هو تكذيبهم بآيات الله تعالى فهم لا ينطقون
بحجة لانتفائها عنهم بالكلية وابتلائهم بما حل بهم من العذاب الاليم وقيل يختم
على افواههم فلا يقدرون على النطق بشيء اصلا وفي البحر ان انتفاء نطقهم يكون
في موطن من مواطن القيامة او من فريق من الناس لان القرآن الكريم ناطق بانهم ينطقون
في بعض المواطن باعذار وما يرجون به النجاة من النار ألم يروا انا جعلنا الليل
ليسكنوا فيه الرؤية قلبية لا بصرية لان نفس الليل والنهار وان كانا من المبصرات
لكن جعلهما كما ذكر من قبيل المعقولات اي ألم يعلموا انا جعلنا الليل بما فيه من
الاظلام ليستريحوا فيه بالقرار والنوم قال بعض الرجاز النوم راحة القوى
الحسية من حركات والقوى النفسية والنهار مبصرا اي ليبصروا بما
فيه من الاضاءة طرق التقلب في امور معاشهم فبولغ حيث جعل الابصار
الذي هو حال الناس حالا له ووصفا من اوصافه التي جعل عليها بحيث
لا ينفك عنها ولم يسلك في الليل هذا المسلك لما ان تاثير ظلام الليل في
السكون ليس بمثابة تاثير ضوء النهار في الابصار والمشهور ان في الآية صنعة
الاحتباك والتقدير جعلنا الليل مظلما ليسكنوا فيه والنهار مبصرا لينتشروا
فيه ان في ذلك اي في جعلهما كما وصفا وما في اسم الاشارة من معنى البعد
للاشعار ببعد درجته في الفضل لآيات عظيمة لقوم يؤمنون فانه يدل
على التوحيد وتجويز الحشر وبعث الرسل عليهم السلام لان تعاقب النور و
الظلمة على وجه مخصوص غير متعين بذاته لا يكون الا بقدرة قاهرة لما
اشركه المشركون وان من قدر على ابدال الظلمة بالنور في مادة واحدة
قدر على ابدال الموت بالحياة في مواد الابدان وان من جعل الليل والنهار
سببين لمنافعهم ومصالحهم لعله لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم
في معاشهم ومعادهم وهو بعثة الرسل عليهم السلام وفي ارشاد العقل
السليم لآيات كثيرة لقوم يؤمنون دالة على صحة البعث وصدق الآيات الناطقة
به دلالة واضحة كيف لا وان من تأمل في تعاقب الليل والنهار واختلافهما
على وجوه بديعة مبنية على حكم رائقة تحار في فهمها العقول ولا يحيط بها
الا علم الله جل وعلا وشاهد في الآفاق تبدل ظلمة الليل المحاكية للموت
بضياء النهار المضاهي للحياة وعاين في نفسه تبدل النوم الذي هو اخو
الموت بالانتباه الذي هو مثل الحياة قضى بان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله
تعالى يبعث من في القبور قضاء متقنا وجزم بانه تعالى قد جعل هذا انموذ

له ودليلا يستدل به على تحققه وان الآيات الناطقة به وبكون حال
الليل والنهار برهانا عليه وسائر الآيات كلها حق نازل من عند الله تعالى
انتهى ولعل الاول اولى لا سيما اذا ضم الى الاستدلال على جواز الحشر
مشابهة النوم واليقظة للموت والحياة لما في هذا من خفاء الدلالة وتخصيص
المؤمنين بالذكر لما انهم هم المنتفعون بالآيات ووجه ربط هذه الآية بما
قبلها انها كالدليل على صحة ما تضمنه من الحشر ويوم ينفخ في الصور اما
معطوف على يوم نحشر منصوب بناصبه او منصوب بمضمر معطوف
على ذلك الناصب والصور على ما في التذكرة قرن من نور وذكر البخاري
عن مجاهد انه كالبوق واخرج الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص
قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ما الصور قال قرن
ينفخ فيه والمشهور ان صاحب الصور هو اسرافيل عليه السلام وذكر القرطبي
ان الامم مجمعة على ذلك وهو مخلوق اليوم فقد اخرج الترمذي وحسنه
عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال كيف
انعم وصاحب الصور قد التقم القرن واستمع الاذن متى يؤمر بالنفخ
فكان ذلك ثقل على اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال
عليه الصلوة والسلام لهم قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل وروى ايضا
عن ابي هريرة مرفوعا ما اطرق صاحب الصور منذ وكل به مستعدا نحو
العرش مخافة ان يؤمر بالصيحة قبل ان يرتد طرفه كان عينيه كوكبان دريان
وجاء عن ابي هريرة من حديث مرفوع ان عظم دائرة فيه كعرض السموات والارض
وهذا مما يؤمن به وتفوض كيفيته الى علام الغيوب وقيل ان الصور بسكون
الواو بمعنى الصور بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة وعليه ابو عبيدة
والكلام في الوجهين على حقيقته وقيل في الكلام استعارة تمثيلية شبه
فيه انبعاث الموتى من القبور الى المحشر اذا نودوا بالقيام بهيئة قيام
جيش نفخ لهم في المزمار المعروف وسيرهم الى محل عين لهم والاول قول الاكثرين
وعليه المعول لان قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى ظ في ان الصور ليس جمع صورة
والا لقال سبحانه فيها بدل فيه وارتكاب التأويل بجعل الكلام من باب التمثيل
فانكار ان يكون هناك صور حقيقة وهو خلاف ما نطقت به الاحاديث الصحاح
وقد قال ابو الهيثم على ما نقل عنه القرطبي في تفسيره من انكر ان يكون الصور
قرنا فهو كمن انكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تاويلات وهذا النفخ
قيل المراد به النفخة الثانية واليه ذهب صاحب الغنيان واختاره العلامة
ابو السعود وقال الذي يستدعيه سياق النظم الكريم وسباقه ذلك واذ

المراد بالفزع في قوله تعالى ففزع من في السموات والارض ما يعتري الكل عند البعث
والنشور من الرعب والتهيب الضروريين الجبليين بمشاهدة الامور الهائلة الخارقة
للعادات في الانفس والآفاق ثم قال وقيل المراد بالنفخ هي نفخة الاولى وبالفزع هو
الذي يستتبع الموت لغاية شدة الهول كما في قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من
في السموات ومن في الارض فيختص اثرها بمن كان حيا عند وقوعها دون من مات
قبل ذلك من الامم وقيل ان المراد بهذه النفخة نفخة الفزع التي تكون قبل نفخة الصعق
التي ريدت بقوله تعالى ما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق ودفع كلا
القولين بما هو مذكور في تفسيره وقال العلامة الطيبي الحق ان المراد بقوله تعالى
ونفخ في الصور ففزع هو النفخة الاولى وقوله تعالى الآتي وكل الخ اشارة الى النفخة
الثانية انتهى ثم اعلم انهم اختلفوا في عدد النفخة فقيل ثلاث نفخة الصعق المذكورة في
قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ونفخة البعث
المذكورة في قوله تعالى ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ونفخة
الفزع المذكورة في الآية المذكورة ههنا وهو اختيار ابن العربي وقيل اثنان ونفخة
الفزع هي نفخة الصعق لان الامرين الفزع بمعنى الخوف والصعق بمعنى الموت لازمان
لها قال القرطبي والسنة كحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص وهو طويل
منه مع حذف ثم ينفخ في الصور فاول من يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق ثم
يصعق الناس ثم ينفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون تدل على ان النفخ مرتين لا ثلاثة
وهو الصحيح ونفخ الفزع هو نفخ الصعق بعينه لاتحاد الاستثناء في آيتيهما وتعقب
الرسالة المسماة بشرح العشر في معنى الحشر المنسوبة لابن الكمال بانه لا دلالة في
الحديث على عدم النفخة الثالثة غايته انه وسائر الاحاديث الواردة على نسقه
ساكت عنها ولا يلزم من ذلك عدمها وكذا لا دلالة في اتحاد الاستثناء في الآيتين
ان يكون المذكور فيهما نفخة واحدة وهذا ظاهر ثم قال والصحيح عندي ما في القول
الاول من ان نفخة الفزع غير نفخة الصعق فان حديث الصحيحين لا تخيروني من
بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيمة فاكون اول من يفيق فاذا انا
بموسى عليه السلام آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا ادري افاق قبلي او جزي بصعقة
الطور صريح في ان الصعق يوم القيمة وان لا موت فيه فهو فزع بلا موت فنفخات
هي ثلث نفخات نفخة الفزع ثم نفخة الصعق وهو الموت ثم نفخة البعث فقد اصاب
في التفرقة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق الا انه لم يصب في زعمه ان نفخة الفزع قبل
نفخة الصعق كيف وقد دل حديث الصحيحين المذكور على عموم حكم نفخة الفزع للانبياء
عليهم السلام الذين ماتوا قبل نفخة الصعق اي الموت قال القاضي عياض ان نفخة
الفزع بعد النشر حين تنشق السموات والارض فظهر ان النفخات ثلث بل اربع

وليعلم

نفخة

نفخة يميت الله تعالى جميع الخلق بها كما جاء في الحديث وعند ذلك ينادي سبحانه
لمن الملك اليوم ويبادي على ذلك قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ونفخة البعث
كما نطق به قوله تعالى ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ونفخة
الصعق وهي نفخة الفزع بعينها وقد سمعت ما بينهما ونفخة للافاقة كما قال تعالى
بعد ذكر نفخة الصعق ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقد عرفت ما في
زعم ان نفخة الصعق هي نفخة الفزع بعينها فتدبر انتهى وتعقبه بعضهم بانه يلزم
ح على القول بالمغايرة بين نفخة الفزع ونفخة الصعق ان تكون النفخات خمسا
ولم نسمع من نفسا يقول بذلك وايضا فيه القول بان نفخة الصعق بعد نفخة
البعث ويأباه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انا اول من تنشق عنه الارض فارفع
راسي فاذا موسى متعلق بقائمة من قوائم العرش فما ادري افاق قبلي ام كان ممن
استثنى الله تعالى فان انشقاق الارض عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد نفخة
البعث لا محالة فاذا عقبه رفع راسه عليه الصلوة والسلام ومفاجاة كون
موسى عليه السلام متعلقا بقائمة من قوائم العرش فاين نفخة الصعق ولا يخفى
ان كون النفخات خمسا لم يسمع هو الغالب على الظن ويتوقف قبول ما ذكره
ثانيا على صحة ما ذكر من الخبر وتعقب القائل بما تقدم من ورآء المنع وقيل الاظهر ان
النفخات ثلث الاولى نفخة الصعق بمعنى الموت كما هو احد معنييه المدلول
عليها بقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض والثانية
نفخة البعث المدلول عليها بقوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون
وقوله سبحانه ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والثالثة
نفخة الفزع المدلول عليها بما هنا وهي على ما سمعت عن القاضي عياض بعد النشر
حين تنشق السموات والارض واصله كما قال الراغب انقباض ونفار يعتري
الشخص من الشيء المخيف والمراد به الرعب الشديد ولعل الصعق المذكور في
حديث الصحيحين هو غشي يترتب عليه بلا واسطة وعلى النفخ بواسطته وقد
نص في الاساس على هذا المعنى لم قال يقال صعق الرجل اذا غشي عليه من هدة او
صوت شديد يسمعه ويدل على انه بمعنى الغشي قوله عليه الصلوة والسلام
فاكون اول من يفيق لان الافاقة انما تكون من الغشي دون الموت ولم يعبر
هنا بالصعق مرادا به الغشي المذكور في الحديث لئلا يتوهم ارادة معنى الموت
منه لخلوه هنا عن القرينة التي في الحديث واقترانه بما يلائم ذلك وقد يختار ما
هو المشهور من ان النفخة اثنتان ويجاب عما يشعر بالزيادة فالنفخة الاولى نفخة
الصعق بمعنى الموت بحال هائلة فيها يموت من في السموات والارض من الاحياء
قبل ذلك الا من شاء الله تعالى ويدل عليها آية ونفخ في الصور فصعق الخ

والنفخة الثانية نفخة البعث المدلول عليها باية ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام
ينظرون وبينهما في المشهور اربعون سنة وفي الصحيحين عن ابي هريرة مرفوعا ما
اربعون بدون ذكر التمييز فقيل اربعون يوما فقال ابو هريرة ابيت فقيل
اربعون شهرا فقال ابيت فقيل اربعون سنة فقال ابيت ونفخة الفزع
بمعنى الرعب والخوف هي هذه النفخة بعينها ووجه ذلك انه ينفخ في الصور
للبعث فيبعث الخلق وينشرون فاذا تحققوا يوم القيمة وشاهدوا اثار
عظمة الله تعالى فزعوا ورعبوا الا من شاء الله وترتب الفزع على النفخ بالفاء
للاشارة الى قلة الزمان الفاصل لسرعة تحققهم ومشاهدتهم ما ذكر ولا منافاة
في قولنا نفخة البعث وقولنا نفخة الفزع من اضافة السبب الى المسبب الا ان
سببية النفخ للبعث بلا واسطة وسببيته للفزع بواسطة وحديث الصحيحين
لا تخيروني من بين الانبياء فان الناس يصعقون يوم القيمة الخ ليس
فيه سوى اثبات الصعق بمعنى الغشي كما يرشد اليه ذكر الافاقة للناس
يوم القيمة ولا تعرض له للنفخ يترتب عليه ذلك نعم التعبير بالصعق على ما
ذكروا في معناه يقتضي ان يكون هناك هدة او صوت شديد يسمعه من
يسمعه فيغشى عليه الا انه لا يعين النفخ لجواز ان يكون ذلك من صوت حادث
من انشقاق السموات الكائن بعد البعث والفزع من يوم القيمة وما
شاهدوا من اهواله ومنع بعضهم اقتضاءه ذلك لجواز ان يراد به الغشي
لحدوث امر عظيم من امور يوم القيمة غير النفخ وقيل هو من فزوع النفخ للبعث
وذلك انه ينفخ فيبعث الخلائق فيتحققون ما يتحققون ويشاهدون ما
يشاهدون فيفزعون فيغشى عليهم الا ما شاء الله تعالى وحديث
الصحيحين مما لا يابى ذلك وقيل في بيان اتحاد نفخة البعث ونفخة الفزع
ان المراد بالفزع الاجابة والاسراع للقيام لرب العالمين وقد صرحت
الايات باسراع الناس عند البعث قال تعالى ونفخ في الصور فاذا هم
من الاجداث الى ربهم ينسلون وقال سبحانه يخرجون من الاجداث سراعا
كانهم الى نصب يوفضون ولا يخفى بعده واحتياج توجيه الاستثناء بعده
الى التكلف فالاولى ان يوجه الاتحاد بما سبق فتامل وايراد صيغة الماضي مع
كون المعطوف عليه ينفخ مضارعا للدلالة على تحقق الوقوع كما في قوله تعالى
فاوردهم النار بعد قوله تعالى يقدم قومه ووجه تاخير بيان الاحوال الواقعة
في ابتداء هذه النفخة عن بيان ما يقع بعد من حشر المكذبين قد تقدم الكلام
فيه فتذكر فما في العهد من قدم الا من شاء الله استثناء متصل كما هو
الظاهر من ومفعول المشيئة محذوف اي الا من شاء الله تعالى ان لا يفزع

ولا يحتاج الافاقة لنفخة اخرى نعم انه صح م

والمراد

والمراد بذلك على ما قيل من جاء بالحسنة لقوله تعالى فهم وهم من فزع يومئذ امنون
وتعقب بان الفزع في تلك الاية غير الفزع المراد من قوله سبحانه ففزع الخ وسنذكر
ذلك ان شاء الله تعالى واختلف الذين حملوا النفخ على النفخة الاولى التي تكون للصعق
اي الموت في تعيينهم فقيل هم جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وروي
ذلك عن مقاتل والسدي وقال الضحاك هم الولدان والحور العين وخزنة
الجنة وحملة العرش وحكى بعضهم هذين القولين في المراد بالمستثنى على تقدير
ان يراد بالنفخ النفخة الثانية وبالفزع الخوف والرعب واورد عليهما ان حملة
العرش ليسوا من سكان السموات والارض لان السموات في داخل الكرسي
ونسبتها اليه نسبة حلقة في فلاة ونسبة الكرسي الى العرش كهذه النسبة
ايضا فكيف يكون حملته في السموات وكذا الولدان والحور وخزنة الجنة لان
هؤلاء كلهم في الجنة والجنان جميعها فوق السموات ودون العرش على ما
افصح عنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم سقف الجنة عرش الرحمن فما فيهما من
الولدان والحور والخزنة لا يصح استثناؤهم ممن في السموات والارض
واما جبرائيل ومن معه من الملائكة المقربين عليهم السلام فهم من الصافين
المسبحين حول العرش واذا كان العرش فوق السموات لا يمكن ان يكون الحافون
حوله في السموات واجيب بانه يجوز ان يراد بالسموات ما يعم العرش والكرسي
وغيرهما من الاجرام العلوية فانه الاليق بالمقام وقد شاع استعمال من في
السموات والارض عند ارادة الاحاطة والشمول وقيل لا مانع من حمل السموات
على السموات السبع والتزام كون الاستثناء على القولين المذكورين
منقطعا ولا يخفى ما فيه وعد بعضهم ممن استثنى موسى عليه السلام و
انت تعلم انه لا يكاد يصح الا اذا اريد بالفزع الصعق يوم القيامة بعد
النفخة الثانية اما اذا اريد به ما يكون في الدنيا عند النفخة الاولى فلا
على ان عده عليه السلام ممن لا يصعق يوم القيمة بعد قوله صلى الله
عليه وسلم في حديث الصحيحين السابق فلا ادري افاق قبلي او جوزي بصعقة
الطور يحتاج الى خبر صحيح وارد بعد ذلك وروى ابو هريرة عن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم انهم الشهداء عند ربهم يرزقون
وصححه القاضي ابو بكر بن العربي كما قال القرطبي وبه رد على من زعم انه لم
يرد في تعيينهم خبر صحيح والى ذلك ذهب ابن جبير ولفظه هم الشهداء
متقلدوا السيوف حول العرش وكذا ذهب اليه الحليمي وقال هو مروي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثم ضعف غيره من الاقوال وقد ذكره
غير واحد من المفسرين الا ان بعضهم ذكره في تفسير من شاء الله في

الاصطفاف م

اية الصعق وبعض اخر ذكره في تفسيره في اية الفزع فتدبر وكل اي وكل واحد
من الفائزين المبعوثين عند النفخة اتوه اي حضروا الموقف بين يدي رب
العزة جل جلاله للسؤال والجواب والمناقشة والحساب وقيل اي رجعوا الى
امره تعالى وانقادوا وضمير الجمع باعتبار معنى كل وقرء قتادة اتاه فعلا
ماضيا مسندا لضمير كل على لفظها وقرء اكثر السبعة آتوه اسم فاعل داخرين
اي اذلاء وقرء الحسن والاعمش دخرين بغير الف وهو على القرائتين نصب
على الحال من ضمير كل وقوله سبحانه وترى الجبال عطف على ينفخ داخل
في حكم التذكير وترى من رؤية العين وقوله تعالى تحسبها جامدة اي ثابتة في اماكنها
لا تتحرك حال من فاعل ترى او من مفعوله وجوز ان يكون بدلا من سابقه
وقوله عز وجل وهي تمر مر السحاب حال من ضمير الجبال في تحسبها وجوز
ان يكون حالا من ضميرها في جامدة ومنعه ابو البقاء لاستلزامه ان تكون
جامدة ومارة في وقت واحد اي وترى الجبال راي العين ساكنة والحال انها
تمر في الجو مر السحاب التي تسيرها الرياح سيرا حثيثا وذلك ان الاجرام المجتمعة
المتكاثرة العدد على وجه الالتصاق اذا تحركت نحو سمت لا تكاد تبين حركتها
وعليه قول النابغة الجعدي في صفة جيش ~ بارعن مثل الطود تحسب
انهم ~ وقوف لحاج والركاب تهملج وقيل شبه مرها بمر السحاب في كونها
تسير سيرا وسطا كما قال الاعشى ~ كان مشيتها من بيت جارتها مر
السحابة لا ريث ولا عجل ~ والمشهور في وجه الشبه السرعة وان منشا الحسبان
المذكور ما سمعت وقيل ان حسبان الرائي اياها جامدة مع مرورها لهول
ذلك اليوم فليس له ثبوت ذهن في الفكر في ذلك حتى يتحقق كونها جامدة وليس
بذاك وقد ادمج في التشبيه المذكور تشبيه حال الجبال بحال السحاب في تخلخل الاجزاء
وانتفاشها كما في قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش واختلف في وقت
هذا فعن ارشاد العقل السليم انه مما يقع بعد النفخة الثانية كالفزع المذكور
عند حشر الخلق يبدل الله تعالى شأنه الارض غير الارض ويغير هيئتها ويسير
الجبال عن مقارها على ما ذكر من الهيئة الهائلة ليشاهدها اهل المحشر وهي وان
اندكت وتصدعت عند النفخة الاولى لكن تسييرها وتسوية الارض انما يكون
بعد النفخة الثانية كما نطق به قوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها
فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي
وقوله سبحانه يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار
فان اتباع الداعي الذي هو اسرافيل وبروز الخلق لله تعالى لا يكونان الا بعد
النفخة الثانية وقد قالوا في تفسير قوله تعالى ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة

وحشرناهم

وحشرناهم ان صيغة الماضي في المعطوف مع كون المعطوف عليه مستقبلا
للدلالة على تقدم الحشر على التسيير والرؤية كانه قيل وحشرناهم قبل ذلك
انتهى وقال بعضهم انه مما يقع عند النفخة الاولى وذلك انه ترجف الارض
والجبال ثم تنفصل الجبال عن الارض وتسير في الجو ثم تسقط فتصير كثيبا
مهيلا ثم هباء منبثا ويرشد الى ان هذه الصيرورة مما لا يترتب على الرجفة
ولا تعقبها بلا مهلة العطف بالواو دون الفاء في قوله تعالى يوم ترجف الارض
والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا والتعبير بالماضي في قوله تعالى
وترى الارض بارزة وحشرناهم لتحقق الوقوع كما مر انفا واليوم في قوله تعالى
ويسألونك عن الجبال الاية وفي قوله تعالى يوم تبدل الارض الخ يجوز ان يجعل
اسما للحين الواسع الذي يقع فيه ما يكون عند النفخة الاولى من النسف
والتبديل وما يكون عند النفخة الثانية من اتباع الداعي والبروز لله تعالى
الواحد القهار وقد حمل اليوم على ما يسع ما يكون عند النفختين في قوله
تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فدكتا دكة
واحدة فيومئذ وقعت الواقعة يومئذ تعرضون وهذا كما تقول جئته
عام كذا وانما مجيئك في وقت من اوقاته وقد ذهب غير واحد الى ان تبديل
الارض كالبروز بعد النفخة الثانية لما في صحيح مسلم عن عائشة قلت يا رسول
الله ارايت قول الله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض فاين يكون الناس
قال على الصراط وجاء في غير خبر ما يدل على انه قبل النفخة الاولى وجمع بعض
الافاضل بين الاخبار بان التبديل يقع مرتين مرة قبل النفخة الاولى واخرى
بعد النفخة الثانية وحكي في البحر ان اول الصفات ارتجاجها ثم صيرورتها كالعهن
المنفوش ثم كالهباء بان تتقطع بعد ان كانت كالعهن ثم نسفها بارسال الرياح
عليها ثم تطييرها بالريح في الجو كانها غبار ثم كونها سرابا وهذا كله على ما
يقتضيه كلام السفاريني قبل النفخة الثانية ومن تتبع الاخبار وجدها
ظاهرة في ذلك والاية هنا تحتمل كون الرؤية المذكورة فيها قبل النفخة الثانية
وكونها قبلها فتامل صنع الله الخ انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة
وهي جملة الحال والعامل فيه ما دلت عليه من كون ذلك من صنعه تعالى كانه
قيل صنع الله تعالى ذلك صنعا وهذا نحو له علي الف عرفا ويسمى في اصطلاحهم المؤكد
لنفسه والى هذا ذهب الزجاج وابو البقاء وقال بعض المحققين مؤكد لمضمون
ما قبله على انه عبارة عما ذكر من النفخ في الصور وما ترتب عليه جميعا قصد
به التنبيه على عظم شأن تلك الافاعيل وتهويل امرها والايذان بانها ليست
بطريق اخلال نظام العالم وافساد احوال الكائنات بالكلية من غير ان يكون فيه

حكمة بل هي من قبيل بدايع صنع الله تعالى المبنية على اساس الحكمة المستتبعة للغايات
الجليلة التي لاجلها رتبت مقدمات الخلق ومبادي الابداع على الوجه المتين ونهج
الرصين كما يعرب عنه قوله تعالى الذي اتقن كل شيء اي اتقن خلقه وسواه على ما
تقتضيه الحكمة انتهى وحسنه ظاهر وقال الزمخشري هو من المصادر المؤكدة الاانه
مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ في الصور فكان كيت وكيت اثاب
الله تعالى المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال سبحانه صنع الله يريد عز وجل به الاثابة
والمعاقبة الى اخر ما قال وهو يدل على انه فرض اليوم ممتدا شاملا لزمان النفخ
وما بعدهما وجعل المصدر موكدا لهذا المحذوف المدلول عليه بالتفصيل في
قوله تعالى الاتي من جاء ومن جاء وباستدعاء يوم ينفخ ناصبا وفرع عليه ففزع و
تعقبه ابو حيان بان المصدر الموكد لمضمون الجملة لا يجوز حذف جملته لانه منقو
بفعل من لفظه فيجتمع حذف الفعل الناصب وحذف الجملة التي اكد مضمونها بالمصدر
وذلك حذف كثير مخل ومن تتبع مساق هذه المصادر التي تؤكد مضمون الجملة
وجد الجمل مصرحا بها لم يرد الحذف في شيء منها اذ الاصل ان لا يحذف المؤكد اذ
الحذف ينافي التاكيد لانه من حيث اكد معتنى به ومن حيث حذف غير معتنى به وكان
الداعي له الى العدول عن الظاهر على ما قيل ان الصنع المتقن لا يناسب تسيير الجبال
ظاهرا وانت تعلم ان هذا على طرف الثمام نعم الاحسن جعله موكدا لمضمون ما ذكر
من النفخ في الصور وما بعده وجيء به للتنبيه على عظم شان تلك الافاعيل على ما نبه
عن بعض المحققين وقيل هو منصوب على الاغراء بمعنى انظروا صنع الله وهو كما
ترى واستدل بالاية على جواز اطلاق الصانع على الله عز وجل وهو مبني على مذهب
من يرى ان ورود الفعل كاف واستدل بعضهم على الجواز المذكور بالخبر الصحيح ان
الله صانع كل صانع وصنعته وتعقب بان الشرط ان لا يكون الوارد على جهة المقابلة
نحو أانتم تزرعونه ام نحن الزارعون خلافا للحليمي على ما يقتضيه قوله يستحب لمن
القى بذرا في ارض ان يقول الله تعالى الزارع والمنبت والمبلغ وما في هذا الحديث
من هذا القبيل وايضا ما في الخبر بالاضافة فلا يدل على جواز الخالي عنها الا ترى ان
قوله تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم يا صاحب كل نجوى انت الصاحب في السفر لم
ياخذوا منه ان الصاحب من غير قيد من اسمائه تعالى فكذا هو لا يوخذ منه
ان الصانع من غير قيد من اسمائه تعالى فتامله وبنحو هذا الاستدلال يجزم مسلم
ليعزم في الدعاء فان الله تعالى صانع ما شاء لا مكره له فان ما فيه من قبيل المقابلة
او المقيد والاولى الاستدلال بما صح في حديث الطبراني والحاكم اتقوا الله تعالى
فان الله تعالى فاتح لكم وصانع ولا فرق بين المعرف والمنكر عند الفقهاء لان تعريف
المنكر لا يغير معناه ولذا يجوزون في تكبيرة الاحرام الله الاكبر واستدل القاضي

والمعنى يوم ينفخ م

عبد الجبار

عبد الجبار بعموم قوله سبحانه اتقن كل شيء على ان قبايح العبد ليست من
خلقه سبحانه والا وجب وصفها بانها متقنة والاجماع مانع منه واجيب بان
الاية مخصوصة بغير الاعراض لان الاتقان بمعنى الاحكام وهو من اوصاف
المركبات ولو سلم فوصف كل الاعراض به ممنوع فما من عام والا وقد خص
ولو سلم فالاجماع المذكور ممنوع بل هي متقنة ايضا بمعنى ان الحكمة اقتضتها
ان الله خبير بما تفعلون جعله بعض المحققين تعليلا لكون ما ذكر من
النفخ في الصور وما بعده صنعا محكما له تعالى يعني ان علمه تعالى بظواهر
افعال المكلفين وبواطنها مما يستدعي اظهارها وبيان كيفياتها على ما هي عليه
من الحسن والسوء وترتيب اجزيتها عليها بعد بعثهم وحشرهم وتسيير الجبال
حسبما نطق به التنزيل وقوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها بيانا لما اشير
اليه باحاطة علمه تعالى بافعالهم من ترتيب اجزيتها عليها وقال العلامة الطيبي
قوله تعالى ان الله الخ استيناف وقع جوابا للقول من يسال فماذا يكون بعد هذه
القوارع فقيل ان الله خبير بعمل العاملين فيجازيهم على اعمالهم وفصل ذلك
بقوله سبحانه من جاء الخ والخطاب في تفعلون لجميع المكلفين وقرء العربيان
وابن كثير يفعلون بياء الغيبة والمراد بالحسنة على ما روي عن ابن عباس
وابن مسعود ومجاهد والحسن والنخعي وابي صالح وسعيد بن جبير وعطاء
وقتادة شهادة ان لا اله الا الله وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن
مردويه عن ابي هريرة وابو الشيخ وابن مردويه والديلمي عن كعب بن عجرة ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد بهذه الشهادة التوحيد المقبول وقيل المراد
بالحسنة ما يتحقق بما ذكر وغيره من الحسنات وهو الظاهر نظرا الى ان اللام حقيقة
في الجنس وقال بعضهم الظاهر الاول لان الظاهر حمل المطلق على الكامل واكمل جنس
الحسنة التوحيد ولو اريد العموم لكان الظاهر الاتيان بالنكرة ويكفي في ترجيح الاول
ذهاب اكثر السلف اليه واذا صح الحديث فيه لا يكاد يعدل عنه وكان النخعي
يحلف على ذلك ولا يستثني والظاهر ان خير للتفضيل وفضل الجزاء على الحسنة
كائنة ما كانت قيل باعتبار الاضعاف او باعتبار الدوام وزعم بعضهم ان الكلام
بتقدير مضاف اي خير من قدرها وهو كما ترى وقال بعض الاجلة ثواب المعرفة
النظرية والتوحيد الحاصل في الدنيا هي المعرفة الضرورية على اكمل الوجوه في الاخرة
والنظر الى وجهه الكريم جل جلاله وذلك اشرف السعادات وقيل ان خير ليس
للتفضيل ومن لابتداء الغاية اي فله خير من الخيور مبدؤه ومنشاؤه منها اي
من جهة الحسنة وروي ذلك عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وابن
جريج وعكرمة وهم الذين جاؤا بالحسنة من فزع اي فزع عظيم هائل لا يقادر قدره

فهو بذلك م

يومئذٍ ظرف منصوب بقوله تعالى امنون وبه ايضا يتعلق من فزع والامن يستعمل بالجار
وبدونه كما في قوله افامنوا مكر الله وجوز ان يكون الظرف منصوبا بفزع وان يكون
منصوبا بمحذوف وقع صفة له اي من فزع كائن في ذلك الوقت وقرء العربيان
وابن كثير واسمعيل بن جعفر عن نافع فزع يومئذ باضافة فزع الى يوم وكسر ميم يومئذ
وقرء نافع في غير رواية اسمعيل كذلك الا انه فتح الميم ففتح بناء لاضافة يوم الى غير متمكن
وتنوين اذ للتعويض عن جملة والاولى على ما في البحر ان تكون الجملة المحذوفة المعوض هو
عنها ما قرب من الظرف اي يوم اذ جاء بالحسنة وجوز ان يكون التقدير يوم اذ ينفخ
في الصور لا سيما اذا اريد بذلك النفخ النفخة الثانية واقتصر عليه شيخ الاسلام وفسر
الفزع بالفزع الحاصل من مشاهدة العذاب بعد تمام المحاسبة وظهور الحسنات
والسيئات وهو الذي في قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وحكي عن الحسن ان ذلك
حين يؤمر بالعبد الى النار وعن ابن جريج انه حين يذبح الموت وينادي يا اهل الجنة خلود
فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت وهو كذلك في قراءة التنوين وقراءة الاضافة
ولا يراد به في القراءة الثانية جميع الافزاع الحاصلة يومئذ ومدار الاضافة كون ذلك
اعظم الافزاع واكبرها كان ما عداه ليس بفزع بالنسبة اليه وقال بعض الغيور ان الفزع
المدلول عليه بقوله تعالى ففزع الخ ليس الا التهيب والرعب الحاصل في ابتداء الاحساس
بالشيء الهائل ولا يكاد يخلو منه احد بحكم الجبلة وان كان امنا من لحاق الضرر به وقال
ابو علي يجوز ان يراد بالفزع في القراءتين فزع واحد وان يراد به الكثرة لانه مصدر فان
اريد الكثرة شمل كل فزع يكون في القيمة وان اريد الواحد فهو الذي اشير اليه بقوله
تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وسياتي ان شاء الله تعالى قريبا تتمة الكلام في الاية ومن
جاء بالسيئة وهو الشرك وبه فسرها من فسر الحسنة بشهادة ان لا اله الا الله
وقد علمت من هم وقيل المراد بها ما يعم الشرك وغيره من السيئات فكبت
وجوههم في النار اي كبوا فيها على وجوههم منكوسين فاسناد الكب الى الوجوه
مجازي لانه يقال كبه واكبه اذا نكسه وقيل يجوز ان يراد بالوجوه الانفس
كما اريدت بالايدي في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي فكبت انفسهم
في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون على الالتفات للتشديد او على اضمار
القول اي مقولا لهم ذلك فلا التفات فيه لانه في كلام اخر ومن شروط الالتفات
اتحاد الكلامين كما حقق في المعاني واستدل بعض المرجئة القائلين بانه لا يضر
مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة بقوله تعالى من جاء بالحسنة
على ان المؤمن العاصي لا يعذب يوم القيمة والا لم يكن امنا من فزع مشاهدة
العذاب يومئذ وهو خلاف ما دلت عليه الاية الكريمة واجيب بمنع دخول
المؤمن العاصي في عموم الاية لان المراد بالحسنة الحسنة الكاملة وهو الايمان

الذي

الذي لم تدنسه معصية وذلك غير متحقق فيه لان المتبادر المجيء بالحسنة
غير مشوبة بسيئة وهو ايضا غير متحقق فيه ومن تحقق فيه فهو امن من ذلك
الفزع بل لا يبعد ان يكون امنا من كل فزع من افزاع يوم القيمة وان سلم التجوز
قلنا المراد بالفزع الامن منه من جاء بالحسنة ما يكون حين يذبح الموت وينادي
المنادي يا اهل الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت كما سمعت
عن ابن جريج او حين تطبق جهنم على اهلها فيفزعون كما روي عن الكلبي وليس
ذلك الا بعد تكامل اهل الجنة دخولا الجنة والعذاب الذي يكون لبعض
عصاة المؤمنين انما هو قبل ذلك والاية لا تدل على نفيه بوجه من الوجوه
واجاب بعضهم بانه يجوز ان يكون المؤمن العاصي امنا من فزع مشاهدة العذاب
وان عذب لعلمه بانه لا يخلد فيعد عذابه كالمشاق التي يتكلفها المحب في طريق
وصال المحبوب وهذا في غاية السقوط كما لا يخفى واستدل بعض المعتزلة بقوله
تعالى من جاء بالسيئة الخ على عدم الفرق بين عذاب الكافر وعذاب المؤمن
العاصي لان من جاء بالسيئة يعمهما وقد اثبت له الكب على الوجوه في النار فحيث
كان ذلك بالنسبة الى الكافر على وجه الخلود كان بالنسبة الى المؤمن العاصي كذلك
واجيب بان المراد بالسيئة الاشراك كما روي تفسيرها به عن اكثر سلف الامة
فلا يدخل المؤمن العاصي فيمن جاء بالسيئة ولو سلم دخوله بناء على القول بعمومها
السيئة فلا اثم ان في الاية م
دلالة على خلوده في النار وكون الكب في النار بالنسبة الى الكافر على وجه الخلود
لا يقتضي ان يكون بالنسبة اليه كذلك فكثيرا ما يحكم على جماعة بامر كلي ويكون
الثابت لبعضهم نوعا وللبعض الاخر نوعا اخر منه وهذا مما لا ريب فيه ثم ان الاية
من باب الوعيد فيجري فيها على تقدير دخول المؤمن العاصي في عمومها ما لها في الايات
في ايات الوعيد فافهم وتامل انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذي
حرمها استيناف بتقدير قل قبله وهو امر له عليه الصلوة والسلام بان يقول
لهؤلاء الكفرة ذلك بعد ما بين لهم احوال المبدء والمعاد وشرح احوال القيامة ايذانا
لهم بان الطف حالي ان تشتغلوا بتدارك احوالهم وتحصيل ما ينفعهم والتوجه
نحو التدبر فيما قرع اسماعهم من الايات الباهرة الكافية في ارشادهم والشافية
لعللهم والبلدة على ما روي عن ابن عباس وقتادة وغيرهما هي مكة المعظمة وفي
تاريخ مكة للفاكهي قال حدثنا يحيى بن ابي ميسرة عن خلاد بن يحيى عن سفيان انه قال
البلدة منى والعرب تسميها البلدة الى الان واخرج ابن ابي حاتم عن ابي العالية تفسيرها
بذلك ايضا وذكر بعض الاجلة ان اكثر المفسرين على الاول وتخصيصها بالاضافة
لتفخيم شانها واجلال مكانها والتعرض لتحريمه تعالى اياها تشريف وتعظيم اثر تعظيم مع
لها بعد تشريف م
ما فيه من الاشعار بعلة الامر وموجب الامتثال به كما في قوله تعالى فليعبدوا

رب هذه البلدة الذي اطعمهم من جوع وامنهم من خوف ومن الرمز الى غاية شناعة
ما فعلوا فيها الا ترى انهم مع كونها محرمة من ان تنتهك حرمتها باختلاء خلاها و
عضد شجرها وتنفير صيدها وارادة الالحاد فيها قد استمروا فيها على تعاطي افظع
افراد الفجور واشنع احاد الالحاد حيث تركوا عبادة ربها ونصبوا فيها الاوثان
وعكفوا على عبادتها قاتلهم الله تعالى انى يؤفكون ولا تعارض بين ما في الاية من
نسبة تحريمها اليه عز وجل وما في قوله عليه الصلوة والسلام ان ابرهيم عليه السلام
حرم مكة واني حرمت المدينة من نسبة تحريمها الى ابرهيم عليه السلام لان ما هنا باعتبار
انه هو المحرم في الحقيقة وما في الحديث باعتبار ان ابرهيم عليه السلام مظهر لحكمه
عز شانه وقرا ابن عباس وابن مسعود التي صفة للبلدة وقراءة الجمهور ابلغ في
التعظيم ففي الكشف ان اجراء الوصف على الرب تعالى شانه تعظيم لشان الوصف ولشان
ما يتعلق به الوصف وزيادة اختصاص له بمن اجرى عليه الوصف على سبيل الادماج
وجعل ذلك كالمسلم المبرهن ولا كذلك لو وصفت البلدة بوصف تخصيصا او مدحا
وقوله تعالى وله كل شيء اي خلقا وملكا وتصرفا من غير ان يشاركه
سبحانه شيء في شيء من ذلك تحقيق للحق وتنبيه على ان افراد مكة بالاضافة لما مر من
التفخيم والتشريف مع عموم الربوبية لجميع الموجودات واستدل به بعض الناس لجواز
ما يقوله جهلة المتصوفة شيء لله لانه في معنى كل شيء لله عز وجل نحو عمرة خير من جرادة
وانت تعلم انهم لا ياتون بالارادة ذلك بل يقولون شيء لله يا فلان لبعض الاكابر من
اهل القبور اما على معنى اعطني شيئا لوجه الله تعالى يا فلان او انت شيء عظيم من
اثار قدرة الله تعالى وقد وجه بذلك من لم يكفرهم به وهو الحق وان كان في ظاهره
على اول التوجيهين طلب شيء ممن لا قدرة له على شيء نعم الاولى صيانة اللسان عن امثال
هذه الكلمات وامرت ان اكون من المسلمين اي اثبت على ما كنت عليه من كوني من
جملة الثابتين على ملة الاسلام والتوحيد والذين اسلموا وجوههم لله تعالى
خالصة من قوله تعالى ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وان اتلو القرآن اي وان اواظب
على قراءته على الناس بطريق تكرير الدعوة وتثنية الارشاد لكفايته في الهداية الى
طريق الرشاد وقيل اي واواظب على قراءته لينكشف لي حقايقه الرائقة المخزونة في
تضاعيفه شيئا فشيئا فان المواظبة على قراءته من اسباب فتح باب الفيوضات الالهية
والاسرار القدسية وقد حكي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قام ليلة يصلي فقرا قوله تعالى
ان تعذبهم فانهم عبادك فما زال يكررها ويظهر له من اسرارها ما يظهر حتى طلع الفجر
وقيل اتلو من تلاه اذا تبعه اي وان اتبع القرآن وهو خلاف الظاهر ويؤيد ما ذكر
اولا من المعنى ما في حرف ابي كما اخرجه ابو عبيد وابن المنذر عن هرون وان اتل
عليهم القرآن وحكي عنه في البحر انه قرا وان اتل هذا القرآن ولا تايد فيه لما ذكر

وقوع عبد الله وان اتل بغير واو امرا من تلا فجاز ان تكون ان مصدرية
وصلت بالامر وجاز ان تكون مفسرة على اضمار امرت فمن اهتدى اي
بالايمان بالقرآن والعمل بما فيه من الشرايع والاحكام وقيل اي بالاتباع فيما
ذكر من العبادة والاسلام وتلاوة القرآن او اتباعه فانما يهتدي لنفسه
اي فانما منافع اهتدائه عائدة اليه ومن ضل بالكفر به والاعراض عنه وقيل بالمخالفة
فيما ذكر فقل اي له وقد خرجت عن عهدة الانذار فليس علي من وبال ضلالك
لك شيء وانما هو عليك فقط ويعلم مما ذكرنا ان جواب الشرط جملة القول
وما في حيزه والرابط المشترط في مثله محذوف وقدره بعضهم بعد المنذرين
اي من المنذرين اياه وجوز ابو حيان كون الجواب محذوفا اي ومن ضل فوبال
ضلاله مختص به وحذف ذلك لدلالة جواب مقابله عليه وجوز بعضهم
كون الجملة بعد هي الجواب ولكونها كناية تعريضية عما قدره ابو حيان
لم يحتج الى رابط ثم ان ظاهر التصريح بقل هنا يقتضي ان يكون فمن اهتدى
الخ من كلامه عز وجل عقب به امره صلى الله تعالى عليه وسلم بان يقول لهم
ما قبله ولا بعد في كونه من مقول القول المتقدم وقيل قوله تعالى انما امرت
كما سمعت وقل الحمد لله اي على ما افاض علي من نعمائه التي من اجلها نعمة النبوة
المستتبعة لفنون النعم الدينية والدنيوية ووفقني لتحمل اعبائها وتبليغ
احكامها بالايات البينة والبراهين النيرة وقوله تعالى سيريكم اياته من جملة الكلام المامور
بقوله اي سيريكم اياته سبحانه فتعرفونها اي فتعرفون انها ايات الله تعالى حيث
لا تنفعكم المعرفة وقيل اي سيريكم في الدنيا والمراد بالايات الدخان وما حل بهم من
نقمات الله تعالى وعذابها قتل يوم بدر واعتراف المعترف لمن بذلك الفعل واعتراض
غير بالقوة وقيل هي خروج الدابة وساير اشراط الساعة والخطاب مجنس الناس
لا لمن في عهد النبوة واخرج ابن ابي حاتم وجماعة عن مجاهد ان المراد بالايات الايات
الانفسية والافاقية فالاية كقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقيل
المراد بها معجزات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واضافتها الى ضميره تعالى
لانه فعله عز وجل اظهرها على يد رسوله عليه الصلوة والسلام للتصديق
والمراد بالمعرفة ما يجامع الجحود وقوله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون كلام مسوق
من جهته سبحانه بطريق التذييل مقرر لما قبله متضمن للوعد والوعيد كما ينبئ
عنه اضافة الرب الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم وتعميمه ثانيا للكفرة
تغليبا اي وما ربك بغافل عما تعمل انت من الحسنات وما تعملون انتم ايها الكفرة
من السيئات فيجازي كلا منكم بعمله لا محالة وقرا الاكثر يعملون بياء الغيبة
فهو وعيد محض والمعنى وما ربك بغافل عن اعمالهم فيعذبهم البتة فلا يحسبوا

انما انا من المنذرين م

وتخصيص الخطاب له عليه الصلوة والسلام

ان تأخيرعذابهم لغفلته سبحانه عن اعمالهم الموجبة له ومن تأمل في الايات ظهر له ان
هذه الخاتمة مما تدهش العقول وتحير الافهام ولله تعالى در التنزيل وما اعظم
شأنه تعالى وكلام الملك العلام ومن باب الاشارة في الايات ما قيل وانزل من السماء اي
سماء القلب ماء هو ماء نظر الرحمة فانبتنا به حدائق ذات بهجة من العلوم والمعاني
والاسرار والحكم البالغة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها اي اصولها لما ان العلوم الالهية
غير اختيارية بل كل علم اليس باختياري في نفسه والا لزم تقدم الشيء على نفسه
نعم هو اختياري باعتبار الاسباب ام من جعل الارض اي ارض النفس قرارا في
الجسد وجعل خلالها انهارا من دواعي البشرية وجعل لها رواسي من قوى البشرية
والحواس وجعل بين البحرين بحر الروح وبحر النفس حاجزا وهو القلب امن يجيب
المضطر وهو المستعد لشيء من الاشياء اذا دعاه بلسان الاستعداد وطلبه
تعالى ما استعد له وقال بعضهم المضطر المستغرق في بحار شوقه تعالى واذا وقع
القول عليهم اخرجنا لهم دابة وهي النفس الناطقة والروح الانساني من الارض
اي ارض البشرية وعلى هذا النمط تكلموا في سائر الايات وساق الشيخ الاكبر قدس
سره قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب دليلا على ما يدعيه
من تجدد الجواهر كالاعراض عند الاشعري وعدم بقائها زمانين ومبني ذلك عنده
القول بوحدة الوجود وانه سبحانه كل يوم هو في شأن والكلام في صحة هذا المبنى
واستلزامه للمدعى لا يخفى على العارف واما الاستدلال بهذه الاية لهذا المطلب
فمن امهات العجائب واغرب الغرائب والله تعالى اعلم

سورة القصص

مكية كلها على ما روي عن الحسن وعطاء وطاوس وعكرمة وقال مقاتل فيها من المدني
قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب من قبله الى قوله تعالى لا نبتغي الجاهلين فقد اخرج الطبراني
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها نزلت هي واخر الحديد في اصحاب النجاشي
الذين قدموا وشهدوا وقعة احد وفي رواية عنه رضي الله تعالى عنه ان الاية المذكورة
بالجحفة في خروجه عليه الصلوة والسلام وقيل نزلت بين مكة والجحفة وقال
الداني في كتاب العدد حدثنا محمد ثنا عبد الله قال حدثني ابي قال حدثني علي بن الحسين
عن احمد بن موسى عن يحيى بن سلام قال بلغني ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين
هاجر نزل عليه جبريل عليه الصلوة والسلام بالجحفة وهو متوجه من مكة الى المدينة
فقال اتشتاق يا محمد الى بلدك التي ولدت فيها قال نعم قال ان الذي فرض عليك القرآن
لرادك الى معاد الاية وهي ثمان وثمانون اية بالاتفاق ووجه مناسبتها لما
قبلها اشتمالها على شرح بعض ما اجمل فيما قبلها من امر موسى عليه السلام قال الجلال
السيوطي انه سبحانه لما حكى في الشعراء قول فرعون لموسى عليه السلام الم نربك فينا
وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت الى قوله موسى

عليه السلام وفررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين
ثم حكى سبحانه في طس قول موسى عليه السلام لاهله اني انست نارا الى اخره
الذي هو في الوقوع بعد الفرار وكان الامران على سبيل الاشارة والاجمال فبسط
جل وعلا في هذه السورة ما اوجزه سبحانه في السورتين وفصل تعالى شأنه ما
اجمله فيهما على حسب ترتيبهما فبدأ عز وجل بشرح تربية فرعون له مصدرا
بسبب ذلك من علو فرعون وذبح ابناء بني اسرائيل الموجب لالقاء موسى عليه السلام
عند ولادته في اليم خوفا عليه من الذبح وبسط القصة في تربيته وما وقع فيها الى
كبره الى السبب الذي من اجله قتل القبطي الى قتل القبطي وهي الفعلة التي فعل
الى الهم عليه بذلك الموجب لفراره الى مدين الى ما وقع له مع شعيب عليه السلام وتزوجه
بابنته الى ان سار باهله وانس من جانب الطور نارا فقال لاهله امكثوا اني
انست نارا الى ما وقع له فيها من المناجاة لربه جل جلاله وبعثه تعالى اياه رسولا
وما استتبع ذلك الى اخر القصة فكانت هذه السورة شارحة لما اجمل في السورتين
معا على الترتيب وبذلك عرف وجه الحكمة من تقديم طس على هذه وتأخيرها عن
الشعراء في الذكر في المصحف وكذا في النزول فقد روي عن ابن عباس وجابر بن
زيد ان الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص وايضا قد ذكر سبحانه في السورة
من توبيخ الكفرة بالسؤال يوم القيمة ما ذكر جل شأنه في هذه من ذلك ما هو ابسط
واكثر مما تقدم وايضا ذكر عز وجل من امر الليل والنهار هنا فوق ما ذكره سبحانه
منه هناك وقد يقال في وجه المناسبة ايضا انه تعالى فصل في تلك السورة
احوال بعض المهلكين من قوم صالح وقوم لوط واجمل هنا في قوله تعالى وكم اهلكنا
من قرية الايات وايضا بسط في الجملة هناك حال من جاء بالحسنة وحال من جاء
بالسيئة واوجز سبحانه هنا حيث قال تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها ومن
جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون فلم يذكر
عز وجل من حال الاولين امنهم من الفزع ومن حال الاخرين كب وجوههم في النار
الى غير ذلك مما يظهر للمتأمل بسم الله الرحمن الرحيم طسم تلك ايات
الكتاب المبين تقدم ما يتعلق به من الكلام في اشباهه نتلو عليك اي
نقرأ بواسطة جبرائيل عليه السلام فالاسناد مجازي كما في بنى الامير
المدينة والتلاوة في كلامهم على ما قال الراغب تختص باتباع كتب الله تعالى
المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام لما فيه من امر ونهي وترغيب وترهيب
او ما يتوهم فيه ذلك وهو اخص من القراءة ويجوز ان تكون التلاوة هنا
مجازا مرسلا عن التنزيل بعلاقة ان التنزيل لازم لها او سبب لها في الجملة
وان تكون استعارة له لما بينهما من المشابهة فان كلا منهما طريق

للتبليغ فالمعنى ننزل عليك من نبأ موسى وفرعون اى من خبرهما العجيب
الشأن والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول نتلو المحذوف اى نتلو
شيئا كائنا من نبائهما والظاهر ان من تبعيضية وجوز بعضهم كونها ابتدائية وكونها
صلة على راى الاخفش فنبأ مجرور لفظا مرفوع محلا مفعول نتلو ويوهم كلام
بعضهم ان من هو المفعول كانه قيل نتلو بعض نبأ وفيه بحث واياما كان
فلا يجوز ان يكون النبأ متلوا لما انه نوع من اللفظ وقوله تعالى بالحق متعلق بمحذوف
وقع حالا من فاعل نتلو اى نتلو ملتبسين بالحق او مفعوله اى نتلو شيئا من
نبائهما ملتبسا بالحق او وقع صفة لمصدر نتلو اى نتلو تلاوة ملتبسة
بالحق وقوله تعالى لقوم يؤمنون متعلق بنتلو واللام للتعليل وتخصيص
المؤمنين بالذكر مع عموم الدعوة والتبليغ لانهم المنتفعون به وقد تقدم الكلام في
شمول يؤمنون للمؤمنين حالا واستقبالا في السورة السابقة وقوله تعالى ان
فرعون علا في الارض استينافا جار مجرى التفسير للمجمل الموعود وتصدير
بحرف التاكيد للاعتناء بتحقيق مضمون ما بعده اى ان فرعون تجبر وطغى
في ارض مصر وجاوز الحدود المعهودة في الظلم والعدوان وجعل اهلها
شيعا اى فرقا يشيعونه في كل ما يريده من الشر والفساد او يشيع بعضهم بعضا
في طاعته او اصنافا في استخدامه يستعمل كل صنف في عمل من بناء وحرث وحفر
وغير ذلك من الاعمال الشاقة ومن لم يعمل ضرب عليه الجزية فيخدمه باداتها
او فرقا مختلفة قد اغرى بينهم العداوة والبغضاء لئلا تتفق كلمتهم يستضعف
طائفة منهم اى يجعلهم ضعفاء مقهورين والمراد بهذه الطائفة بنو اسرائيل
وعدهم من اهلها للتغليب ولانهم كانوا فيها زمانا طويلا والجملة اما استينافية
نحوية او بيانية في جواب ماذا صنع بعد ذلك واما حال من فاعل جعل او من مفعوله
او صفة لشيعا والتعبير بالمضارع لحكاية الحال الماضية وقوله تعالى يذبح
ابناءهم ويستحيي نساءهم بدل من الجملة قبلها بدل اشتمال او تفسير او حال
من فاعل يستضعف او صفة لطائفة او حال منها لتخصصها بالوصف وكان ذلك
منه لما ان كاهنا قال له يولد في بني اسرائيل مولود يذهب ملكك على يده وقيل
السدي انه راى في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت
مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فسئل علماء قومه فقالوا يخرج من هذا
البلد رجل يكون هلاك مصر على يده فاخذ يفعل ما يفعل ولا يخفى انه من الحمق
بمكان اذ لو صدق الكاهن او الرؤيا فما فائدة القتل والا فما وجهه وفي الاية دليل
على ان قتل الاولاد لحفظ الملك شريعة فرعونية وقرئ ابو حيوة وابن محيصن يذبح
بفتح الياء وسكون الذال انه كان من المفسدين اى الراسخين في الافساد

ولذلك اجترأ على مثل تلك العظيمة من قتل من لا جناية له من ذراري الانبياء عليهم
السلام لتخيل فاسد ونريد ان نمن اى نتفضل على الذين استضعفوا في
الارض على الوجه المذكور بانجائهم من باسه وصيغة المضارع في نريد لحكاية
الحال الماضية واما نمن فمستقبل بالنسبة للارادة فلا حاجة لتاويله وهو
معطوف على قوله تعالى ان فرعون علا الخ لتناسبهما في الوقوع في حيز التفسير للنبأ
وهذا هو الظاهر وجوز ان تكون الجملة حالا من مفعول يستضعف بتقدير مبتدأ
اى يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم وقدر المبتدأ ليجوز التصدير
بالواو وجوز ان يكون حالا من الفاعل بتقدير المبتدأ ايضا وخلوها عن العائد
عليه وما يقوم مقامه لا يضر لان الجملة الحالية اذا كانت اسمية يكفي في ربطها
الواو وضعف بانه لا شبهة في استهجان ذلك مع حذف المبتدأ وتعقب القول
بصحة الحالية مطلقا بان الاصل في الحال المقارنة والمن بعد الاستضعاف بكثير
واجيب بان الحال ليس المن بل ارادته وهي مقارنة وتعلقها انما هو بوقوع المن
في الاستقبال فلا يلزم من مقارنتها مقارنته على ان من الله تعالى عليهم بالخلاص
لما كان في شرف الوقوع جاز اجراؤه مجرى الواقع المقارن للاستضعاف واذا جعلت
الحال مقدرة يرتفع القيل والقال وجوز بعضهم عطف ذلك على نتلو او نستضعف
وقال الزمخشري هو غير سديد ووجه ذلك في الكشف بقوله اما الاول
فلما يلزم ان يكون خارجا فلما يلزم ان يكون خارجا عن المنبأ به وهو عظمه
واهمه واما الثاني فلانه اما حال عن ضمير جعل او عن مفعوله او صفة لشيعا
او كلام مستانف وعلى الاولين ظاهر الامتناع وعلى الثالث اظهر اذ لا مدخل لذلك
في الجواب عن السؤال الذي يعطيه قوله تعالى جعل اهلها شيعا والعطف
يقتضي الاشتراك لكن للعطف على يستضعف مساغ على تقدير الوصف والمعنى
جعل اهلها شيعا يستضعف طائفة منهم ان نمن عليهم منهم اى على الطائفة من
الشيع فاقيم المظهر مقام المضمر الراجع الى الطائفة وحذف الراجع الى الشيع للعلم
كانه قيل يستضعفهم ونريد ان نمن عليهم كما زعم الزمخشري في الوجه الذي جعله حالا
عن مفعول يستضعف والحاصل شيعا موصوفين باستضعاف طائفة وارادة
المن على تلك الطائفة منهم بدفع الضعف فان قلت يدفعه ان العلم بالصفة الثانية
لم يكن حاصلا بخلاف الاولى قلنا كذلك لم يكن حاصلا الا باستضعاف مقيد
بحال الارادة والحق ان الوجهين يضعفان لذلك وانما اورده على الزمخشري
لتجويزه الحال انتهى واورد عليه ان للعطف عليه على تقدير كونه حالا مساغا
ايضا بعين ما ذكره فلا وجه للتخصيص بالوصفية وان عدم حصول العلم
بالصفة الثانية بعد تسليم اشتراط العلم بالصفة مطلقا غير مسلم فان

ونريد م

سبب العلم بالاولى وهو الوحى وخبر اهل الكتاب يجوز ان يكون سببًا للعلم بالثانية
وايضًا يجوز ان يخصص جواز الحالية دون بدائه باحتمال الاستيناف والحالية
في يستضعف دون الوصف فلا يكون مشترك الالزام وفيه ان احتمال الحالية في
المفعول لم يذكره الزمخشرى فلذا لم يلتفت صاحب الكشف الى ان للعطف عليه
مساغًا وان اشتراط العلم بالقضية مما صرح به في مواضع من الكشاف ولا كلام
معه وان العلم بصفة الاستضعاف لكونه مفسّرًا بالذبح والاستحياء وذلك
معلوم بالمشاهدة وليس سبب العلم ما ذكر من الوحى او خبر اهل الكتاب وفي
هذا نظر ولا انصاف ان كون قوله تعالى ان فرعون الخ لا يظهر كونه نبأ من انبا موسى
عليه السلام وفرعون معًا على شىء من الاحتمالات يظهر على احتمال العطف على ان
فرعون نحو دخاله في حيز البيان والا فالظاهر ان فرعون الخ بدون هذا المعطوف
انه نبأ من انبا فرعون فقط فتامل ونجعلهم ائمة مقتدى بهم في الدين والدنيا
على ما في البحر وقال مجاهد دعاة الى الخير وقال قتادة ولاة كقوله تعالى وجعلكم ملوكًا
وقال الضحاك انبياء واياما كان ففيه نسبة ما للبعض الى الكل ونجعلهم الوارثين
لجميع ما كان منتظمًا في سلك ملك فرعون وقومه على الكل كما يومى اليه التعريف وذلك
بان لا ينازعهم احد فيه ونمكن لهم في الارض اى في ارض مصر واصل التمكين
ان يجعل الشىء مكانًا يتمكن فيه ثم استعير للتسليط واطلاق الامر وشاع فيه
حتى صار حقيقة لغوية فالمعنى نسلطهم على ارض مصر يتصرفون وينفذ امرهم فيها
كيفما يشاؤن وفي كلام بعضهم ان المراد بالارض ما يعم مصر والشام مع ان
المعهود هو ارض مصر لا غير وكان ذلك لما ان الشام مقر بنى اسرائيل وقرأ الاعمش
ولنمكن بلام كى اى واردنا ذلك لنمكن او ولنمكن فعلنا ذلك ونرى فرعون و
هامان وجنودهما اضافة الجنود الى ضميرهما اما للتغليب لانه كان لهامان جند
مخصوصون به وان كان وزيرًا او لان جند السلطان جند الوزير ونرى من الرؤية
البصرية على ما هو المناسب للبلاغة وجوز ان يكون من الرؤية القلبية التي هي
بمعنى المعرفة وعلى الوجهين هو ناصب لمفعولين لمكان الهمزة ففرعون وما عطف
عليه مفعوله الاول وقوله تعالى منهم اى من اولئك المستضعفين متعلق به وقوله
تعالى ما كانوا يحذرون اى يتوقون من ذهاب ملكهم وهلكهم على يد مولود منهم
مفعوله الثاني والرؤية على تقدير كونها بصرية لمقدمات ذلك وعلاماته
في الحقيقة لكنها جعلت له مبالغة ومثله مستفيض بينهم حتى يقال رأى موته
بعينه وشاهد هلاكه وعليه قول بعض المتاخرين * الا كان لى البين حتى رأيت
على بعينى * وقيل المراد رؤية وقت ذلك وليس بذاك والامر على تقدير كونها
بمعنى المعرفة ظاهر لانهم قد عرفوا ذهاب ملكهم وهلاكهم لما شاهدوه من ظهور
اولئك المستضعفين عليهم وطلوع طلائعه من طرق خلالهم وفسر بعضهم
الموصول بظهور موسى عليه السلام وهو خلاف الظاهر المؤيد بالآثار وكان لخفاء
وجه تعلق رؤية فرعون ومن معه بذهاب ملكهم وهلكهم عليه وقد علمت ذلك منهم
وجهه وقرأ عبد الله وحمزة والكسائى ويرى بالياء مضارع رأى وفرعون
بالرفع على الفاعلية وكذا ما عطف عليه واوحينا الى ام موسى قيل هي محيانة
بنت يصهر بن لاوى وقيل يوخابذ وقيل اياذخا وقيل اياذخت وقيل غير ذلك
والظاهر ان الايحاء اليها كان بارسال ملك ولا ينافي حكاية ابى حيان الاجماع
على عدم نبوتها لما ان الملائكة عليهم السلام قد ترسل الى غير الانبياء وتكلمهم
والى هذا ذهب قطرب وجماعة وقال مقاتل منهم ان الملك المرسل اليها هو جبريل
عليه السلام وعن ابن عباس وقتادة انه كان الهامًا ولا يأباه قوله تعالى انا رادوه
اليك وجاعلوه من المرسلين نعم هو اوفق بالاول وقال قوم انه كان رؤيا منام
صادقة قص فيها امره عليه السلام واوقع الله تعالى في قلبها اليقين وحكى عن
الجبائى القاضى ان ذلك رؤيا فقصتها على من تثق به من علماء بنى اسرائيل فعبرها
وقيل كان باخبار نبى في عصرها اياها والظاهر ان هذا الايحاء كان بعد
الولادة وفي الاخبار ما يشهد له فيكون في الكلام جملة محذوفة وكان التقدير
والله تعالى اعلم ووضعت موسى امه في زمن الذبح فلم تدر ما تصنع في امره
واوحينا اليها ان ارضعيه وقيل كان قبل الولادة وان تفسيرية او مصدرية
والمراد ارضعيه ما امكنك اخفاؤه وقرأ عمر بن عبد العزيز ان ارضعيه بكسر
النون بعد حذف الهمزة على غير قياس لان القياس فيه نقل حركتها وهى الفتحة الى
النون كما في قراءة ورش فاذا خفت عليه من جواسيس فرعون ونقبائه
الذين يقتلون الابناء او من الجيران ونحوهم ان ينموا عليه فالقيه في اليم في البحر
والمراد به النيل وتسمية مثله بحرًا وان خالف غير العذب ولا تخافى عليه ضيعة
او شدة من رضاعه عنهم في سن الرضاع ولا تحزنى من مفارقتك اياه انا رادوه
اليك عن قريب بحيث تأمنين عليه ويومى الى القرب السياق وقيل التعبير
باسم الفاعل لانه حقيقة في الحال ويعتبر لذلك في قوله سبحانه وجاعلوه
من المرسلين ولا يفت تفاوت القربين والجملة تعليل للنهى عن الخوف والحزن
وايثار الجملة الاسمية وتصديرها بحرف التحقيق للاعتناء بتحقيق مضمونها اى
انا فاعلون رده وجعله من المرسلين لا محالة واستفصح الاصمعى امرأة من العرب
انشدت شعرًا فقالت ابعد قوله تعالى واوحينا الى ام موسى الاية فصاحة
وقد جمع بين امرين ونهيين وخبرين وبشارتين والفاء في قوله تعالى فالتقطه
آل فرعون فصيحة والتقدير فعلت ما امرت به من ارضاعه والقائه

في اليم لما خافت عليه وجدها حذف تعويلاً على دلالة الحال وايذاناً بكمال سرعة
الامتثال روي انها لما ضربها الطلق دعت قابلة من الموكلات بحبالى بني اسرائيل
فعالجتها فلما وقع موسى عليه السلام على الارض هالها نور بين عينيه وارتعش
كل مفصل منها ودخلت حبه قلبها بحيث منعها من السعاية فقالت لامه احفظيه فلما
خرجت جاء عيون فرعون فلفته في خرقة والقته في تنور مسجور لم تعلم ما تصنع
لما طاش من عقلها فطلبوا فلم يجدوا شيئاً فخرجوا وهي لا تدري مكانه فسمعت
بكاءه من التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله تعالى النار عليه برداً وسلاماً فاخذته
فلما الح فرعون في طلب الولدان واجتهد العيون في تفحصها اوحى الله تعالى اليها
ما اوحى وارضعته ثلاثة اشهر او اربعة او ثمانية على اختلاف الروايات فلما خافت
عليه عمدت الى بردي فصنعت منه تابوتاً اي صندوقاً فطلته بالقار من داخله
وعن السدي انها دعت نجاراً فصنع لها تابوتاً وجعلت مفتاحه من داخل ووضعت
موسى عليه السلام فيه والقته في النيل بين احجار عند بيت فرعون فخرج جواري
اسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدنه فادخلنه اليها وظنن ان فيه مالاً فلما فتحته
رأته اسية ووقعت عليه رحمتها فاحبته واراد فرعون قتله فلم تزل تكلمه حتى تركه
لها وروي عن ابن عباس وغيره انه كان لفرعون يومئذ بنت لم يكن له ولد
غيرها وكانت من اكرم الناس اليه وكان بها برص شديد اعيى الاطباء وكان
قد ذكر له انها لا تبرأ الا من قبل البحر يوخذ منه شبه الانس يوم كذا من شهر
كذا حين تشرق الشمس فيوخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ فلما كان ذلك
اليوم غدا فرعون في مجلس له على شفير النيل ومعه امرأته آسية واقبلت بنته
في جواريها حتى جلست على شاطئ النيل فاذا بتابوت تضرب به الامواج فتعلق
بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروا بالسفن فاحضروه بين يديه فعالجوا
فتحه فلم يقدروا عليه وقصدوا كسره فاعياهم فنظرت آسية فكشف لها عن
نور في جوفه لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا صبي صغير فيه وله نور بين عينيه
وهو يمص ابهامه لبناً فالقى الله تعالى محبته عليه السلام في قلبها وقلوب القوم
وعمدت بنت فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرأت من ساعتها وقيل لما نظرت
الى وجهه برأت فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا هو الذي تحذر
رمي في البحر خوفاً منك فاقتله فهم ان يقتله فاستوهبته اسية فتركه كما سيأتي
ان شاء الله تعالى والاخبار في هذه القصة كثيرة وقد قدمنا منها ما قدمنا
وآل فرعون اتباعه وقيل لهم ان الال لا يستعمل الا فيما فيه شرف مبني على الغالب
او الشرف فيه اعم من الشرف الحقيقي والصوري ومعنى التقاطهم اياه عليه السلام
اخذهم اياه عليه السلام اخذ اللقطة اي اخذ اعتناء به وصيانة له عن الضياع

ليكون

ليكون لهم عدواً وحزناً فيه استعارة تهكمية ضرورة انه لم يدعهم الى الالتقاط
ان يكون لهم عدواً وحزناً وانما دعاهم شيء آخر كالتبني ونفعه اياهم اذا كبر وفي
تحقيق ذلك اقوال الاول ان يشبه كونه عدواً وحزناً بالعلة الغائية كالتبني
والنفع تشبيهاً مضمراً في النفس ولم يصرح بغير المشبه ويدل على ذلك بذكر
ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فيكون هناك استعارة مكنية اصلية
في المجرور واللام على حقيقتها الثاني ان يشبه ترتب غير العلة الغائية بترتب
العلة الغائية اي يعتبر التشبيه بين الترتبين الكليين ليسري في جزئياتهما
فيتحقق تبعاً تشبيه ترتب كونه عدواً وحزناً اعني الترتب المخصوص على الالتقاط
بترتب التبني ونحوه مما هو علة غائية اعني الترتب المخصوص ايضاً عليه ثم
يستعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الذي هو المشبه به فتكون
الغائية
الاستعارة اولاً في العلية والغرضية وتبعاً في اللام فصار حكم اللام حكم الاسد
حيث استعيرت لما يشبه العلة كما استعير الاسد لما يشبه الاسد يريد ان
الاستعارة ههنا مكنية تبعية الثالث ما افاده كلام الخطيب الدمشقي في
التلخيص والايضاح وهو ان يقدر التشبيه لكونه عدواً وحزناً بالعلة
الغائية ثم يسري ذلك التشبيه الى تشبيه ترتبه بترتب العلة الغائية فتستعمل
اللام الموضوعة لترتب العلة الغائية لترتب كونه عدواً وحزناً من غير استعارة
في المجرور وهذا التشبيه كتشبيه الربيع بالقادر المختار ثم اسناد
الانبات اليه وهو مفاد كلام الكشاف واختار ذلك العلامة عبد الحكيم
فقال وهو الحق عندي لان اللام لما كان معناها محتاجاً الى ذكر المجرور كان
اللائق ان تكون الاستعارة والتشبيه فيها تابعاً لتشبيه المجرور لا تابعاً لتشبيه
معنى كلي بمعنى كلي معنى الحرف من جزئياته كما ذهب اليه السكاكي وتبعه العلامة
التفتازاني انتهى فتامل واستشكل اصل تعليل الالتقاط بان الالتقاط الوجدان
من غير قصد والتعليل يقتضي حقيقة القصد وهو توهم لان الوجدان
قصد
من غير قصد لا ينافي اخذ ما وجد لغرض وقد علمت ان المعنى هنا فاخذه اخذ
اللقطة اي اخذ اعتناء به آل فرعون ليكون الخ والتعليل فيه انما هو للاخذ
ولا اشكال فيه وقال بعضهم يحتمل تعلق اللام بمقدر اي قدرنا الالتقاط
ليكون الخ وعليه لا يجوز في الكلام الا عند من يقول ان افعال الله تعالى
لا تعلل وهو امر غير ما نحن فيه ولا يخفى ان كلام الله سبحانه اجل واعلى من
ان يعتبر فيه مثل هذا الاحتمال وفي جعله عليه السلام نفس الحزن ما لا يخفى
من المبالغة وقرأ ابن وثاب والاعمش وحمزة والكسائي وابن سعدان
حزناً بضم الحاء وسكون الزاي وقرأه الجمهور بفتحتين لغة قريش **ان فرعون**

وهامان وجنودهما كانوا خاطئين في كل ما يأتون وما يذرون او من شأنهم
الخطاء فليس ببدع منهم ان قتلوا الوفا لاجله ثم اخذوه يربونه ليكبر و
يفعل بهم ما كانوا يحذرون روي انه ذبح في طلبه عليه السلام تسعون الف
وليد وخاطئين على هذا من الخطاء في الراي ويجوز ان يكون من خطأ بمعنى
اذنب وفي الاساس يقال خطأ خطأ اذا تعمد الذنب والمعنى وكانوا مذنبين
فعاقبهم الله تعالى بان ربى عدوهم على ايديهم والجملة على الاول اعتراض بين
المتعاطفين لتاكيد خطاهم المفهوم من قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا فانه
كما سمعت استعارة تهكمية وعلى الثاني اعتراض لتاكيد ذنبهم المفهوم من حاصل
الكلام وقيل ينبغي عليه ان تكون اعتراضا لبيان الموجب لما ابتلوا به ويحمل على
هذا ان تكون استينافا بيانيا ان اريد بما ابتلوا به كونه عدوا وحزنا وهو لا
ينافي الاعتراض عندهم وقرئ خاطين بغير همز فاحتمل ان يكون اصله الهمز وحذفت
وهو الظ وقيل هو من خطا يخطو اي خاطين الصواب الى ضده فهو مجاز وقالت
امرأت فرعون آسية بنت مزاحم بن عبيد بن الريان بن الوليد الذي كان فرعون
مصر في زمن يوسف الصديق عليه السلام وعلى هذا لم تكن من بني اسرائيل وقيل
كانت منهم من سبط موسى عليه السلام وحكى السهيلي انها كانت عمته عليه السلام وهو قول
غريب والمشهور القول الاول والجملة عطف على جملة فالتقطه آل فرعون اي وقالت
امرأت فرعون له حين اخرجته من التابوت قرت عين لي ولك اي هو قرة عين كائنة
لي ولك على ان قرة خبر مبتداء محذوف والظرف في موضع الصفة له ويبعد
كما في البحر ان يكون مبتداء خبره جملة قوله تعالى لا تقتلوه وقالت ذلك لما القى
الله تعالى من محبته في قلبها او لما اكتشف لها انه من النور بين عينيه او لما شاهدت
من برء بنت فرعون من البرص بريقه او بمجرد النظر الى وجهه ولتفخيم شان العزة
عدلت عن لنا الى لي ولك وكانها لما تعلم من مزيد حب فرعون اياها وان مصلحتها
اهم عنده من مصلحة نفسه قدمت نفسها عليه فيكون ذلك ابلغ في ترغيبه بترك
قتله فلا يقال ان الاظهر في الترغيب بذلك العكس وقد يستانس لكون مصلحتها
اهم عنده من مصلحة نفسه بما اخرجه النسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
انها حين قالت له ذلك قال لك لا لي ولو قال لي كما هو لك لهداه الله تعالى كما
هداها وهذا امر فرضي فلا ينافي ما ورد من انه عليه اللعنة طبع كافرا والخطاب
في لا تقتلوه قيل لفرعون واسناد الفعل اليه مجازي في كلام العرب الموثوق به
الا في ضمير المتكلم كفعلنا مما تفرد به الرضي وقلده فيه من قلده وهو لا اصل
له رواية ودراية قال ابو علي الفارسي في فقه اللغة من سنن العرب مخاطبة الواحد
بلفظ الجمع فيقال للرجل العظيم انظروا في امري وهكذا في سر الادب وخصائص

لانه الامر ويجمع للتعظيم وكونه لايوجد م

ابن جني وهو مجاز بليغ وفي القرآن الكريم منه ما التزم تاويله سعة وقيل هو لفرعون
واعوانه الحاضرين ورجح بما روي ان غواة قومه قالوا وقد اخرجه هذا هو الصبي
الذي كنا نحذر منه فاذن لنا في قتله وقيل لهم ولمن يخشى منه القتل وان لم يحضر
على التغليب واختار بعضهم كونه للمامورين بقتل الصبيان وكانها بعد ان خاطبت
فرعون واخبرته بما يستعطفه على موسى عليه السلام امنت منه بادرة امر جديد
بقتله فالتفت بالخطاب للمامورين قبل نهيهم عن قتله معللة ذلك بقوله
تعالى المحكي عنها عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وهو اوفق باختلاف الاسلوب
حيث فصلت اولا في قولها لي ولك وافردت ضمير خطاب فرعون ثم خالفت
وجمعت الضمير في لا تقتلوه ثم تركت التفصيل في عسى ان ينفعنا الخ ولانه
على طرز قرة عين لي ولك بان تقول عسى ان ينفعني وينفعك مثلا فافتكر
ورجاء نفعه لما رأت فيه من مخايل البركة ودلائل النجابة
في المهد ينطق عن سعادة جده ❊ اثر النجابة ساطع البرهان.
واتخاذه ولدا لانه لايق لتبني الملوك لما فيه من الابهة وعطف هذا على ما
قبله من عطف الخاص على العام او تعتبر بينهما المغايرة وهو الانسب باو وهم
لا يشعرون حال من آل فرعون والتقدير فالتقطه آل فرعون ليكون لهم
عدوا وحزنا وقالت امرأته لهك ما قالت وهم لا يشعرون بانهم على خطاء
عظيم فيما صنعوا وقال قتادة لا يشعرون انه الذي يفسد ملكهم على
يده وقال مجاهد انه عدو لهم وقال محمد بن اسحق اني افعل ما اريد لا ما يريدون
والتقدير الاول اجمع وجوز كونه حالا من القائلة والمقول له معا والمراد
بالجمع اثنان على احتمال كون الخطاب في لا تقتلوه لفرعون فقط وكونه حالا
من القائلة فقط اي قالت امرأة فرعون له ذلك والذين اشاروا بقتله لا
يشعرون بمقالتها له واستعطاف قلبها عليه لئلا يغروه بقتله وعلى الاحتمالات
الثلاثة هو من كلام الله تعالى وجوز كونه حالا من احد ضميري نتخذه
على ان الضمير للناس لا للذي الحال اذ يكفي الواو للربط اي نتخذه ولدا و
الناس لا يعلمون انه لغيرنا وقد تبنيناه فيكون من كلام آسية رضي الله تعالى
عنها واصبح فؤاد ام موسى فارغا اي صار خاليا من كل شيء غير ذكر موسى
عليه السلام اخرجه الفريابي وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير
وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم وصححه من طرق عن ابن عباس وروي
ذلك ايضا عن ابن مسعود والحسن ومجاهد ونحوه عن عكرمة وقال
ونه فارغا من الصبر وقال ابن زيد فارغا من وعد الله تعالى ووعده سبحانه اياها
انا رادوه اليك فنسيت ذلك من الهم وقال ابو عبيدة فارغا من الهم اذ لم يغرق وسمعت ان

فرعون عطف عليه وتبناه كما يقال فلان فارغ البال وقال بعضهم فارغا من
العقل لما دهمها من الخوف والحيرة حين سمعت بوقوعه في يد عدوه فرعون
كقوله تعالى وافئدتهم هواء اى خلاء لا عقول فيها واعترض على القولين بان
الكلام عليهما لا يلائم ما بعده وفيه نظر وقرأ احمد بن موسى عن ابي عمرو فواد
بالواو وقرئ موسى بهمزة بدل الواو وقرأ فضالة ابن عبيد والحسن ويزيد
ابن قطيب وابو زرعة بن عمرو بن جرير فزعا بالزاى والعين المهملة من الفزع
وهو الخوف والقلق وابن عباس قرعا بالقاف وكسر الراء واسكانها من
قرع راسه اذا انحسر شعره كانه خلا من كل شئ الا من ذكر موسى عليه السلام
وقيل قرعا بالسكون مصدر اى بقرع من القارعة وهو الهم العظيم وقرأ بعض
الصحابة فزغا بفاء مكسورة وزاى ساكنة وغين معجمة ومعناه ذاهبا هدرا
والمراد هالكا من شدة كانه قتيل لا قود ولا دية فيه ومنه قول طليحة الاسدى
في اخيه حبال ~ فان يك قتلى قد اصيبت نفوسهم ، فلن يذهبوا فزغا بقتل
حبال ، وقرأ الخليل بن احمد فرغا بضم الفاء والراء ان كادت لتبدى به اى
انها كادت بناء على ان ان هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة وما
كادت الا لتبدى على ان ان نافية واللام بمعنى الا وهو قول كوفي والابداء
اظهار الشئ وتعديته بالباء لتضمينه معنى التصريح وقيل المفعول محذوف
والباء سببية اى لتبدى حقيقة الحال بسببه اى بسبب عراها من فراقه وقيل
هي صلة اى تبديه وكلا القولين كما ترى والظاهر ان الضمير المجرور لموسى عليه
السلام والمعنى انها كادت تصرح به عليه السلام وتقول وا ابناه من شدة
الغم والوجد رواه الجماعة عن ابن عباس وروى ذلك ايضا عن قتادة
والسدى وعن مقاتل انها كادت تصيح وا ابناه عند رؤيتها تلاطم الامواج
به شفقة عليه من الغرق وقيل المعنى انها كادت تظهر امره من شدة الفرح
بنجاته وتبني فرعون اياه وقيل الضمير للوحي انها كادت تظهر الوحي وهو
الوحي الذي كان في شانه عليه السلام المذكور في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى
ان ارضعيه الاية وهو خلاف الظاهر ولا تساعد عليه الروايات لولا ان ربطنا
على قلبها اى بما انزلنا عليه من السكينة والمراد لولا ان ثبتنا قلبها وصبرناها
فالربط على القلب مجاز عن ذلك وجواب لولا محذوف دل عليه ان كادت
لتبدي به اى لولا ان ربطنا على قلبها لابدته وقيل لكادت تبديه وقوله
تعالى لتكون من المؤمنين علة للربط على القلب والايمان بمعنى التصديق
اى صبرناها وثبتنا قلبها لتكون راسخة في التصديق بوعدنا بانا رادوه
اليها وجاعلوه من المرسلين ومن جعل الفراغ من الهم والحزن وكيده

الابداء من الفرح بتبنيه عليه السلام الذي هو فرح مذموم جعل الايمان
بمعنى الوثوق كما في قولهم على ما حكى ابو زيد ما امنت ان اجد صحابة اى ما وثقت
وحقيقته صرت ذا امن اى ذا سكون وطمانينة وقال المعنى لولا ان ربطنا
على قلبها وسكنا قلقه الكائن من الابتهاج الفاسد لتكون من الواثقين
بوعد الله تعالى المبتهجين بما يحق الابتهاج به وقالت لاخته مريم وقيل
كلثوم والتعبير عنها باخوته دون ان يقال لبنتها للتصريح بمدار
المحبة الموجبة للامتثال بالامر قصيه اى اتبعي اثره وتتبعي خبره والظاهر ان
هذا القول وقع منها بعد ان اصبح فؤادها فارغا فان كانت لم تعرف مكانه
اذ ذاك فظاهر وان كانت قد عرفته فتتبع الخبر ليعرف هل قتلوه ام ولينكشف
ما هو عليه من الحال فبصرت به اى ابصرته والفاء فصيحة اى فقصت اثره
فبصرت وقرأ قتادة فبصرت بفتح الصاد وعيسى بكسرها عن جنب اى عن
بعد وقيل اى عن شوق اليه حكاه ابو عمرو بن العلاء وقال هي لغة جذام يقولون
جنبت اليك اى اشتقت وقال الكرماني جنب صفة لموصوف محذوف
اى عن مكان جنب اى بعيد وكانه من الاضداد فانه يكون بمعنى القريب ايضا
كالجار الجنب وقيل اى عن جانب لانها كانت تمشي على الشط وقيل النظر
عن جنب ان تنظر الى الشئ كانك لا تريده وقرأ قتادة والحسن وزيد بن علي
رضي الله تعالى عنه والاعرج عن جنب بفتح الجيم وسكون النون وعن قتادة
انه قرأ بفتحهما ايضا وعن الحسن انه قرأ بضم الجيم واسكان النون وقرأ النعمن
ابن سالم عن جانب والكل على ما قيل بمعنى واحد وفي البحر الجنب والجانب والجنابة
والجناب بمعنى وهم لا يشعرون انها تقصه وتتعرف حاله او انها اخته
وحرمنا عليه المراضع اى منعناه ذلك فالتحريم مجاز عن المنع فان من حرم
عليه شئ فقد منعه ولا يصح ارادة التحريم الشرعي لان الصبي ليس من اهل
التكليف ولا دليل على الخصوصية والمراضع جمع مرضع بضم الميم وكسر الضاد
وهي المرأة التي ترضع وترك التاء اما لاختصاصه بالنساء او لانه بمعنى شخص
مرضع او جمع مرضع بفتح الميم على انه مصدر ميمي بمعنى الرضاع وجمع لتعدد
مراته او اسم مكان اى موضع الرضاع وهو الثدي من قبل اى من قبل قصها
اثره او ابصارها او وروده على من هو عنده او من قبل ذلك اى من اول امره
ورجح صنيع ابي حيان اختياره فقالت هل ادلكم اى هل تريدون ان ادلكم
على اهل بيت يكفلونه لكم اى يضمنونه ويقومون بتربيته لاجلكم والفاء
فصيحة اى فدخلت عليهم فقالت وقولها على اهل بيت دون امرأة اشارة
الى ان المراد امرأة من اهل الشرف تليق بخدمة الملوك وهم له ناصحون

كلثمة وقيل

لا يقصرون في خدمته وتربيته وروي ان هامان لما سمع هذا منها قال انها
لتعرفه واهله فخذوها حتى تخبر بحاله فقالت انما اردت وهم للملك ناصحون
فخلصت بذلك من الشر الذي يجوز لمثله الكذب واحسنت ولكن يبدع لانها
من بيت النبوة فحقيق بها ذلك واحتمال الضمير لامرين مما لا يحقق به اللغة العربية
بل يكون في جميع اللغات على ان الفراعنة من بقايا العمالقة وكانوا يتكلمون بالعربية
فلعلها كلمت بلسانهم ويتمي هذا الاسلوب من الكلام الموجه فرددناه الى
امه الفاء فصيحة اي فقبلوا ذلك منها ودلتهم على امه وكلموها في ارضاعه
فقبلت فرددناه اليها او يقدر نحو ذلك وروي ان اخته لما قالت امرها
فرعون بان تأتي بمن يكفله فاتت بامه وموسى عليه السلم على يد فرعون يبكي وهو
يعلله فدفعه اليها فلما وجد ريحها استانس والتقم ثديها فقال لمن انت منه فقد
ابى كل ثدي الا ثديك فقالت اني امرأة طيبة الريح طيبة اللبن لا اوتى بصبي الا قبلني
فقرره في يدها فرجعت به الى بيتها من يومها وامر ان يجري عليها النفقة وليس اخذها
ذلك من اخذ الاجرة على ارضاعها اياه ولو سلم فلا نسلم انه كان انه حراما فيما نحن
وكانت النفقة على ما في البحر دينارا في كل يوم كي تقر عينها بوصول ولدها اليها ولا
تحزن لفراقه ولتعلم ان وعد الله اي جميع ما وعده سبحانه من رده وجعله من
المرسلين حق لا خلف فيه بمشاهدة بعضه وقياس بعضه عليه والا فعلمها بحقية
ذلك بالوحي حاصل قبل واستدل ابو حيان بالاية على ضعف قول من ذهب الى ان
الايحاء كان الهاما او مناما لان ذلك يبعد ان يقال فيه وعد وفيه نظر ولكن اكثر
الناس لا يعلمون اي لا يعرفون وعده تعالى ولا حقيته ولا يجزمون بها وعدم جزم
وعلا لتجويزهم تخلفه وهو سبحانه لا يخلف الميعاد وقيل لا يعلمون ان الغرض الاصلي
من الرد عليها علمها بذلك وما سواه من قرة عينها وذهاب حزنها تبع وقيل ان
الذي يفيده الكلام انما هو كون كل من قرة العين والعلم كالغرض او غرضا مستقلا
واما تبعية غير العلم لا سيما مع تقدم الغير فلا وكون المفيد لذلك حذف
حرف العلة من الاول لا يخفى حاله وفي قوله تعالى ولكن اكثر الناس الخ قيل تعريض
بما فرط من امه حين سمعت بوقوعه في يد فرعون من الخوف والحيرة وانت تعلم ان
ما عراها كان من مقتضيات الجبلة البشرية وهو يجامع العلم بعدم وقوع ما يخاف
منه ونفي العلم في مثل ذلك انما يكون بضرب من التاويل كما لا يخفى ثم ان الاشد
على ما اختاره مما وقع بعد العلم وجوز ان يكون من نفس العلم وذلك اذا كان
المعنى لا يعلمون ان الغرض الاصلي من الرد عليها علمها بحقية وعد الله تعالى
فتامل ولما بلغ اشده اي المبلغ الذي لا يزيد عليه نشوء وقوله تعالى واستوى
اي كمل وتم تاكيد وتفسير لما قبله كذا قيل واختلف في زمان بلوغ الاشد

والاستوآء فاخرج ابن ابي الدنيا من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس
انه قال الاشد ما بين الثماني عشرة الى الثلاثين والاستواء ما بين الثلاثين
الى الاربعين فاذا زاد على الاربعين اخذ في النقصان واخرج عبد بن
حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم عن مجاهد انه قال الاشد ثلاث وثلاثون
سنة والاستواء اربعون سنة وهي رواية عن ابن عباس ايضا وروي
نحوه عن قتادة وقال الزجاج مرة بلوغ الاشد من نحو سبع عشرة سنة
الى الاربعين واخرى هو ما بين الثلاثين الى الاربعين واختاره بعضهم
هنا وعلل بان ذلك لموافقته لقوله تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين
سنة لانه يشعر بانه منتهى الى الاربعين وهي سن الوقوف فينبغي ان يكون
مبدؤه مبداه ولا يخلو عن شيء ان بلوغ الاشد عبارة عن بلوغ العدد
الذي يتقوى فيه بدنه وقواه الجسمانية وينتهي فيه نموه المعتد به والاستواء
اعتدال عقله وكماله ولا ينبغي تعيين وقت لذلك في حق موسى عليه السلام
الا بخبر يعول عليه لما سمعت من ان ذلك مما يختلف باختلاف الاقاليم و
الاعصار والاحوال نعم اشتهر ان ذلك في الاغلب يكون في سن اربعين على
قول الشاعر ـ اذا المرء وافى الاربعين ولم يكن : له دون ما يهوى حياء ولا ستر
فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى وان جر اسباب الحيوة له العمر . وفي قوله
تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة وقد مر طرف من الكلام في
الاشد في سورة يوسف فتذكر ولا تغفل ثم ان حاصل المعنى على ما قيل
اخيرا ولما قوي جسمه واعتدل عقله اتيناه حكما اي نبوة على ما روي
عن السدي او علما هو من خواص النبوة مما تاول بعضهم كلامه وعلما
بالدين والشريعة وفي الكشاف العلم التورية والحكم السنة وحكمة الانبياء
عليهم السلام سنتهم قال الله تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من ايات
الله والحكمة وقيل اتيناه سيرة الحكماء العلماء وسمتهم قبل البعث فكان
عليه السلام لا يفعل فعلا يستجهل فيه انتهى ورجح ما قيل بانه اوفق
لنظم القصة مما تقدم لان استنباءه عليه السلام بعد قتل القبطي و
الهجرة الى مدين ورجوعه منها وايتاءه التورية كان بعد اغراق فرعون
وهو بعد الوكز بكثير وبان قوله تعالى وكذلك اي مثل ذلك الذي
فعلناه بموسى وامه عليهما السلم نجزي المحسنين على احسانهم يأبى
حمل ما تقدم على النبوة لانها لا تكون جزاء على العمل ومن ذهب الى
الاول جعل هذا بيانا اجماليا لانجاز الوعد بجعله من المرسلين بعد
رده لامه وما بعد تفصيل له والعطف بالواو لا يقتضي الترتيب وكون

وحقق ان بلوغ الاشد في الاصل هو الانتهاء
الى حد القوة وذلك وقت انتهاء النمو وغايته
وهذا ما يختلف باختلاف الاقاليم والاعصار
والاحوال ولذا وقع لتفاسير في كتب اللغة
والتفسير ولعل الاولى على ما قيل ان يقال مرم

ما فعل بموسى وامه عليهما السلام جزاء على العمل باعتبار التغليب وقد يقال ان اصل النبوة وان لم تكن جزاء على العمل الا ان بعض مراتبها وهو ما فيه مزيد قرب من الله تعالى يكون باعتبار مزيد القرب جزاء عليه ويرجع ذلك الى ان مزيد القرب هو الجزاء وتفاوت الانبياء عليهم السلام في القرب منه تعالى مما لا ينبغي ان يشك فيه ورجح ما تقدم بانه اوفق بقوله تعالى ولتعلم ان وعد الله حق واستلزامه حصول النبوة لكل محسن ليس بشيء اصلا ومن ذهب الى ان هذا الايتاء كان قبل الهجرة قال يجوز ان يكون المعنى اتيناه ربا بين قومه بني اسرائيل بان جعلناه ممتازا فيما بينهم يرجعون اليه في مهماتهم ويمتثلون اذا امرهم بشيء ونهاهم عنه وعلما ينتفع به وينفع به غيره وذلك اما بمحض الالهام او بتوفيقه لاستنباط دقائق واسرار مما نقل اليه من كلمات ابائه الانبياء عليهم السلام من بني اسرائيل ولا بدع في ان يكون عليه السلام عالما بما كان عليه اباؤه الانبياء منهم وبما كانوا يتدينون به من الشرائع بواسطة الالهام او بسماع ما يفيده العلم من الاخبار ولعل هذا اولى مما نقله في الكشاف وفي الكلام على اواخر سورة البقرة ما ينفعك مراجعته فليراجع ودخل المدينة قال ابن عباس على ما في البحر هي منف على حين غفلة من اهلها اى في وقت لا يعتاد دخولها ولا يتوقعونه فيه وكان على ما روى عن البحر وقت القائلة وفي رواية اخرى عنه بين العشاء والعتمة وذلك ان فرعون ركب يوما وسار الى تلك المدينة فعلم موسى عليه السلام بركوبه فلحق ودخل المدينة في ذلك الوقت وقال ابن اسحق هي مصر كان موسى عليه السلام قد بدت منه مجاهرة لفرعون وقومه بما يكرهون فاختفى وغاب فدخلها متنكرا وقال ابن زيد كان فرعون قد اخرجه منها فغاب سنين فنسى فجاء ودخلها واهلها في غفلة بنسيانهم له وبعد عهدهم به وقيل دخل في يوم عيد وهم مشغولون بلهوهم وقيل خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القيلولة او بين العشاء وقيل المدينة عين شمس وقيل قرية على فرسخين من مصر يقال لها حابين وقيل هي الاسكندرية والاشهر انها مصر ولعله هو الاظهر والمتبادر ان على حين متعلق بدخل وعليه فلفظ على بمعنى في مثلها في قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن على قول وقال ابو البقاء هو في موضع الحال من المدينة ويجوز ان يكون في موضع الحال من الفاعل اى مختلسا انتهى ولعل الذي دعاه الى العدول عن المتبادر احتياجه الى الحمل على بمعنى في وخفاء نكتة التعبير بها دونها الا ان يكتفى بالظرف وجده عليه الامر ظاهر لمن له ادنى تامل وقيل ان الداعي الى ذلك دخول المدينة في حين غفلة من اهلها ليس نصا في دخولها غافلا اهلها كما في وجه الحال

من المدينة ولا في دخولها مختلسا كما في وجه الحالية من الضمير فان وقت الغفلة كوقت القائلة وما بين العشائين قد لا يغفل فيه وفيه بحث ومن اهلها في موضع الصفة لغفلة وما في النظم الكريم ابلغ من غفلة اهلها بالاضافة لما في التنوين من افادة التفخيم ولعله عدل عن ذلك لهذا كرفه تدبر وقرأ ابو طالب القارى على حين بفتح النون ووجه بانه فتح لمجاورة الغين كما كسر في بعض القرآت الدال في الحمد لله لمجاورة اللام او بانه اجرى المصدر مجرى الفعل كانه قيل على حين غفل اهلها فبني كما يبنى اذا اضيف الى الجملة المصدرة بفعل ماض نحو قوله ، على حين عاتبت المشيب على الصبا ،

حين م

وهو كما ترى فوجد فيها رجلين يقتتلان اى يتحاربان والجملة صفة لرجلين وقال ابن عطية في موضع الحال وهو مبنى على مذهب من جوز مجيء الحال من النكرة من غير شرط وقرأ نعيم بن ميسرة يقتلان بادغام التاء في التاء ونقل فتحها الى القاف وقوله تعالى هذا من شيعته اى ممن شايعه وتابعه في امره ونهيه او في الدين على ما قاله الجماعة وهم بنو اسرائيل قال في الايمان هو السامرى وهذا من عدوه من مخالفيه فيما يريد او في الدين على ما قاله الجماعة وهم القبط واسمه كما في الاتقان ايضا فاتون صفة بعد صفة لرجلين والاشارة بهذا واقعة على طريقة الحكاية لما وقع وقت الوجدان كان الرائي لهما يقول لا في المحكي لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال المبرد العرب تشير بهذا الى الغائب قال جرير ،

هذا ابن عمي في دمشق خليفة ، لو شئت ساقكم الي قطينا ،

وهذه الاشارة قائمة مقام الضمير في الربط والعطف سابق على الوصفية واختلف في سبب تقاتل هذين الرجلين فقيل كان امرا دينيا وقيل كان امرا دنيويا وروى ان القبطي كلف الاسرائيلي حمل الحطب الى مطبخ فرعون فابى فاقتتلا لذلك وكان القبطي على ما اخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير خبازا لفرعون فاستغاثه الذي من شيعته اى فطلب غوثه ونصره اياه على الذي من عدوه ولتضمين الفعل معنى النصر عدى بعلى ويؤيده قوله تعالى بعد يستنصره بالامس ويجوز ان يكون تعديته بعلى لتضمينه معنى الاعانة ويؤيده انه قرئ فاستعانه بالعين المهملة والنون بدل الثاء وقد نقل هذه القراءة ابن خالويه عن س وابو القاسم يوسف بن على بن جبارة عن ابن مقسم والزعفراني وقول ابن عطية انه ذكرها الاخفش وهو تصحيف لا قراءة مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وقد حذف من جملة الصلة صدرها اى الذي هو من شيعته والذي هو من عدوه ولو لم يعتبر حذف ذلك صح فوكزه موسى اى ضرب القبطي بجمع كفه اى بكفه المضمومة اصابعها على ما اخرجه غير واحد عن مجاهد وقال ابو حيان الوكز الضرب باليد مجموعة اصابعها كعقد

ثلاثة وسبعين وعلى القولين يكون عليه السلام قد ضربه باليد واخرج ابن المنذر
وجماعة عن قتادة انه عليه السلام ضربه بعصاه فكانه يفسر الوكز بالدفع او
الطعن وذلك من جملة معانيه كما في القاموس ولعله اراد بعصاه عصى كانت
له فان عصاه المشهورة اعطاه اياها شعيب عليه السلام بعد هذه الحادثة
كما هو مشهور وفي كتب التفاسير مسطور وقرء عبد الله فلكزه باللام وعنه
فنكزه بالنون واللكز على ما في القاموس الوكز والوجء في الصدر والحنك
والنكز على ما فيه ايضا الضرب والدفع وقيل الوكز والنكز واللكز الدفع باطراف
الاصابع وقيل الوكز على القلب واللكز على اللحى وروي انه لما اشتد التناكر قال
القبطي لموسى عليه السلام لقد هممت ان احملك يعني الحطب عليك فاشتد غضب
موسى عليه السلام وكان قد اوتي قوة فوكزه **فقضى عليه** اي فقتله موسى واصله
انهى حياته اي جعلها منتهية منقضية وهو بهذا المعنى يتعدى بعلى كما
في الاساس فلا حاجة الى تاويله باوقع القضاء عليه وقد يتعدى الفعل بالى
لتضمنه معنى الايحاء كما في قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر وعود ضمير
الفاعل في فقضى على موسى هو الظاهر وقيل هو عائد على الله تعالى اي فقضى الله
سبحانه عليه بالموت فقضى بمعنى حكم وقيل يحتمل ان يعود على المصدر
المفهوم من وكزه اي فقضى الوكز عليه اي انهى حياته **قال هذا من عمل الشيطان**
اي من تزيينه وقيل من جنس عمله والاول اوفق بقوله تعالى **انه عدو مضل**
مبين اي ظاهر العداوة على ان مبين صفة ثانية لعدو وقيل ظاهر العداوة
والاضلال ووجه بانه صفة لعدو الملاحظ معه وصف الاضلال او بانه
متنازع فيه لعدو ومضل كل يطلبه صفة له واياما كان فبين من ابان
اللازم **قال رب اني ظلمت نفسي** بوكز ترتب عليه القتل **فاغفر لي** ذنبي وانما
قال عليه السلام ما قال لانه فعل ما لم يؤذن له به وليس من سنن اباته الانبياء
عليهم السلام في مثل هذه الحادثة التي شاهدها وقد افضى الى قتل نفس لم يشرع
في شريعة من الشرائع قتلها ولا يشكل ذلك على القول بان الانبياء عليهم السلام
معصومون عن الكبائر بعد النبوة وقبلها لان اصل الوكز من الصغائر وما
من القتل كان خطاء كما قاله كعب وغيره والخطأ وان كان لا يخلو عن الاثم
ولذا شرعت فيه الكفارة الا انه صغيرة ايضا بل قيل لا يشكل ايضا على
القول بعصمتهم عن الكبائر والصغائر مطلقا لجواز ان يكون عليه السلام
قصد اي ان في الوكز دفع ظالم عن مظلوم ففعله غير قاصد به القتل
وانما وقع مترتبا عليه لا عن قصد وكون الخطأ لا يخلو عن اثم في شرائع
الانبياء عليهم السلام كما في شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم غير

معلوم وكذا مشروعية الكفارة فيه وكانه عليه السلام بعد ان وقع
منه ما وقع تامل فظهر له امكان الدفع بغير الوكز وانه لم يتثبت في
رأيه لما اعتراه من الغضب فعلم انه فعل خلاف الاولى بالنسبة الى مثاله
فقال ما قال على عادة المقربين في استعظامهم خلاف الاولى ثم ان هذا
الفعل وقع منه عليه السلام قبل النبوة كما هو ظاهر قوله تعالى حكاية عنه
في سورة الشعراء ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من
المرسلين وبذلك قال النقاش وغيره وروي عن كعب انه عليه السلام
كان اذ ذاك ابن اثنتي عشرة سنة ومن فسر الاستواء ببلوغ اربعين
سنة وجعل ما ذكر ببلوغ الاشد والاستواء وايتاء الحكم والعلم بالمعنى
الذي لا يقتضي النبوة يلزمه ان يقول كان عليه السلام اذ ذاك ابن اربعين
سنة او ما فوقها بقليل وزعم بعضهم انه عليه السلام اراد بقوله
ظلمت نفسي اني عرضتها للتلف بقتل هذا الكافر اذ لو عرف فرعون
ذلك لقتلني به واراد بقوله فاغفر لي فاستر علي ذلك وجعله من عمل
الشيطان لما فيه من الوقوع في الوسوسة وترقب المحذور ولا يخفى ما فيه
ويأبى عنه قوله تعالى **فغفر له انه هو الغفور الرحيم** وترتيب غفر
على ما قبله بالفاء يشعر بان المراد غفر له لاستغفاره وجملة انه الخ كالتعليل
للعلية اي انه تعالى هو المبالغ في مغفرة ذنوب عباده ورحمتهم ولذا كان
استغفاره سببا للمغفرة له وتوسيط قال بين كلاميه عليه السلام لما بينهما
من المخالفة من حيث ان الثاني مناجاة ودعاء بخلاف الاول واما توسيط
قال في قوله تعالى **قال رب بما انعمت علي** فوجهه ظاهر والباء في بما للقسم وما
مصدرية وجواب القسم محذوف اي اقسم بانعامك علي لامتنعن عن
مثل هذا الفعل وقيل لاتوبن وقوله تعالى **فلن اكون ظهيرا للمجرمين**
عطف على الجواب ولعل المراد بانعامه تعالى عليه حفظه اياه من شر عدوه
ورده الى امه وتمييزه على سائر بني اسرائيل ونحو ذلك وقيل المراد به
مغفرته له وهو غير بعيد ومعرفته عليه السلام انه سبحانه غفر له اذا
كان هذا القول قبل النبوة بالهام او رؤيا والظهير المعين والمجرمين
جمع مجرم والمراد به من اوقع غيره في الجرم او من ادت معاونته الجرم
كالاسرائيلي الذي خاصمه القبطي فادت معاونته الجرم في نظر موسى
عليه السلام فيكون في المجرمين مجاز في النسبة للاسناد الى السبب وجوز
ان يراد بذلك الكفار وعنى بهم من استغاثه ونحوه بناء على انه لم يكن اسلم
وقيل اراد بالمجرمين فرعون وقومه والمعنى اقسم بانعامك علي لاتوبن

فلن اكون معينا للكفار بان اصحبهم واكثر سوادهم وقد كان عليه السلام يصحب
فرعون ويركب بركوبه كالولد مع الوالد وكان يسمى ابن فرعون ولا يخفى ان ما تقدم
انسب بالمقام وجوز ان تكون الباء للقسم الاستعطافي على انها متعلقة بفعل
دعاء محذوف وجملة فلن اكون الخ متفرعة عليه والفاء واقعة في جواب الدعاء او
الشرط المقدر اى بحق انعامك على اعصمنى فلن اكون الخ او ان عصمتنى فلن اكون
الخ والقسم الاستعطافي ما اكد به جملة طلبية نحو قولك بالله تعالى زرنى وغير
الاستعطافي ما اكد به جملة خبرية نحو والله تعالى لاقومن والى هذا ذهب ابن الحاجب
وقيل القسم الاستعطافي ما كان المقسم به مشعرا بالعطف والحنو نحو بكرمك الشامل
انعم على وهو صادق على ما هنا وغير الاستعطافي ما كان المقسم به اعم من ذلك
وعلى القولين هما قسمان من مطلق القسم وظاهر كلام الزمخشري ان المتبادر من القسم
ما يؤكد به الكلام الخبري وينعقد منه يمين فما يكون المراد بالاستعطاف قسيم له
وجعل بعضهم اطلاق القسم على الاستعطافي تجوزا ويبعد ارادة الاستعطاف
هنا ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان موسى عليه السلام لم يستثن
اى لم يقل ان شاء الله تعالى فابتلى به اى بالكون ظهيرا للمجرمين مرة اخرى وهو ما
في قوله تعالى فاذا الذي استنصره الخ لان الاستثناء لا يناسب الاستعطاف
لكون النفي معلقا بعصمة الله عز وجل وجوز ان تكون الباء سببية متعلقة
بفعل مقدر يعطف عليه لن اكون الخ وما موصولة والمعنى بسبب الذي انعمت على
من القوة اشكرك فلن استعملها الا في مظاهرة اوليائك ولا ادع قبطيا يغلب
اسرائيليا وهو التزام لنفسه بنصرة اوليائه عز وجل كالنذر وليس هناك قسم
بوجه خلافا لمن توهم ذلك ولا يخفى ان هذا وان لم يبعده الاثر لا يخلو عن بعد
نظرا الى السباق ولن على جميع الاوجه المذكورة للنفي وفي البحر قيل انها للدعاء وحكي
ابن هشام رده بان فعل الدعاء لا يسند الى المتكلم بل الى المخاطب والغائب نحو يا رب
لا عذبت فلانا ويجوز لا عذب الله تعالى عمرا ثم قال ويرده قوله
ثم لا زلت لكم خالدا خلود الجبال ۞ ولا يخفى عليك ان كونها للدعاء على الوجه الاخير
في الاية غير ظاهر وعلى الوجه الاول لا يخلو عن خفاء فلعل من جعلها للدعاء حمل بما
انعمت على على الاستعطاف وعلق الجار والمجرور بنحو اعصمنى وجعل الفاء تفسيرية
ولن اكون الخ تفسيرا للدعاء المحذوف كما قيل في قوله تعالى استجبنا له فكشفنا فتدبر
واحتج اهل العلم بهذه الاية على المنع من معونة الظلمة وخدمتهم واخرج عبد بن
حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم عن عبيد الله بن الوليد الرصافي انه سأل عطاء
ابن ابي رباح عن اخ له كاتب فقال له ان اخي ليس له من امور السلطان شيء الا انه يكتب
له بقلم ما يدخل وما يخرج فان ترك قلمه صار عليه دين واحتاج وان اخذ به كان له

فيه غنى قال لمن يكتب قال لخالد بن عبد الله القسري قال لما تسمع الى ما قال العبد
الصالح رب بما انعمت على فلن اكون ظهيرا للمجرمين فلا يهتم اخوك بشيء وليرم
بقلمه فان الله تعالى سيأتيه برزق واخرج ابن ابي حاتم عن ابي حنظلة جابر بن
حنظلة الضبي الكاتب قال قال رجل لعامر يا ابا عمرو انى رجل كاتب اكتب ما يدخل
وما يخرج اخذ رزقا استغنى به انا وعيالي قال فلعلك تكتب في دم يسفك
قال لا قال فلعلك تكتب في مال يؤخذ قال لا قال فلعلك تكتب في دار تهدم قال لا قال
اسمعت بما قال موسى عليه السلام رب بما انعمت على فلن اكون ظهيرا للمجرمين
قال ابلغت الى يا ابا عمرو والله عز وجل لا اخطأهم بقلم ابدا قال والله تعالى
لا يدعك الله سبحانه بغير رزق ابدا وقد كان السلف يجتنبون كل الاجتناب
عن خدمتهم اخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سلمة بن نبيط قال بعث عبد
الرحمن بن مسلم الى الضحاك فقال اذهب بعطاء اهل بخارى فاعطهم فقال
اعفنى فلم يزل يستعفيه حتى اعفاه فقال له بعض اصحابه ما عليك ان
تذهب فتعطيهم وانت لا ترزأهم شيئا فقال لا احب ان اعين الظلمة
في شيء من امرهم واذا صح حديث ينادى مناد يوم القيمة اين الظلمة واشباه
الظلمة واعوان الظلمة حتى من لاق لهم دواة او برى لهم قلما فيجمعون في تابوت
من حديد فيرمى به في جهنم فليبك من علم انه من اعوانهم على نفسه وليقلع
عما هو عليه قبل حلول رمسه ۞ ومما يقصم الظهر ما روى عن بعض الاكابر
ان خياطا سأله فقال انا ممن يخيط للظلمة فهل اعد من اعوانهم فقال لا
انت منهم والذي يبيعك الابرة من اعوانهم فلا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم ويا حسرتى على من باع دينه بدنياه واشترى رضا الظلمة بغضب
مولاه هذا وقد بلغ السيل الزبى وجرى الوادي فطم على القرى فاصبح
في المدينة خائفا وقوع المكروه به يترقب يترصد ذلك والاخبار هل
وقفوا على ما كان منه وكان عليه السلام فيما يروى قد دفن القبطي بعد
ان مات في الرمل وقيل خائفا وقوع المكروه من فرعون يترقب نصرة
ربه عز وجل وقيل يترقب ان يسلم قومه وقيل يترقب هداية قومه وقيل
خائفا من ربه عز وجل يترقب المغفرة والكل كما ترى والمتبادر على ما قيل
ان في المدينة متعلق باصبح واسم اصبح موسى عليه السلام وخائفا خبرها
وجملة يترقب خبر بعد خبر او حال من الضمير في خائفا وقال ابو البقاء يترقب
حال مبدلة من الحال الاولى او تاكيد لها او حال من الضمير في خائفا انتهى
وقيل احتمال كون اصبح تامة واحتمال كونها ناقصة والخبر في المدينة ولا

يخفى عليك ما هو الاولى من ذلك فاذا الذي استنصره بالامس وهو الاسرائيلي الذي قتل عليه السلام القبطي بسببه يستصرخه اي يستغيثه من قبطي آخر من الصوت من الصراخ وهو في الاصل الصياح ثم تجوز به عن الاستغاثة لعدم خلوها منه غالبا وشاع حتى صار حقيقة عرفية وقيل معنى يستصرخه يطلب ازالة صراخه واذا للمفاجاة وما بعدها مبتدا وجملة يستصرخه الخبر وجوز ابو البقاء كون الجملة حالا والخبر اذا والمراد بالامس اليوم الذي قبل يوم الاستصراخ وفي الحواشي الشهابية ان كان دخوله عليه السلام المدينة بين العشائين فالامس مجاز عن قرب الزمان وهو معرب لدخول ال عليه وذلك الشائع فيه عند دخولها وقد بني معها على سبيل الندرة كما في قوله

واني حبست اليوم والامس قبله ... الى الشمس حتى كادت الشمس تغرب

قال اي موسى عليه السلام له للاسرائيلي الذي يستصرخه انك لغوي ضال مبين بين الغواية لانك تسببت لقتل رجل وتقاتل آخر او لان عادتك الجدال واختار هذا بعض الاجلة وقال ان الاول لا يناسب قوله تعالى فلما اراد الخ لان تذكر تسببه لما ذكر باعث للاحجام لا الاقدام ورد بان التذكر امر محقق لقوله تعالى خائفا يترقب والباعث له على ما ذكر شفقته على من ظلم من قومه وغيرته لنصرة الحق وقيل ان الضمير في له والخطاب في انك للقبطي ودل عليه قوله يستصرخه وهو خلاف الظاهر ويبعده الاظهار في قوله تعالى فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما فان الظاهر على ذاك به بدل الذي والبطش الاخذ بصولة وسطوة والتنوين في عدو للتفخيم اي عدو عظيم العداوة وان ذلك لم يضعفه والمراد بالذي هو عدو لهما القبطي وقد كان القبط اعظم الناس عداوة لبني اسرائيل وقيل عداوته لهما لانه لم يكن على دينهما وقرأ الحسن وابو جعفر يبطش بضم الطاء قال يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس قاله الاسرائيلي الذي يستصرخه على ما روي عن ابن عباس واكثر المفسرين وكانه توهم ارادة البطش به دون القبطي من تسميته موسى عليه السلام اياه غويا وقال الحسن قاله القبطي الذي هو عدو لهما كانه توهم من قوله للاسرائيلي انك لغوي انه الذي قتل القبطي بالامس له ولا بعد فيه لان ما ذكر اما اجمال لكلام يفهم منه ذلك واما لان قوله ذلك لمظلوم انتصر به خلاف الظاهر فلا بعد للانتقال منه لذلك والذي في التوراة التي بايدي اليهود اليوم ما هو صريح في ان هذين الرجلين كانا من بني اسرائيل واما الرجلان اللذان رآهما بالامس فاحدهما اسرائيلي والآخر مصري ووجه امر العداوة على ذلك بان هذا الذي اراد عليه السلام ان يبطش به كان ظالما لمن استصرخه فيكون عدوا له وعاصيا لله تعالى فيكون عدوا لموسى عليه السلام ويحتمل ان تكون عداوته

لهما لكونه مخالفا لما هما عليه من الدين وان كان اسرائيليا وفيها ايضا ما هو صريح في ان الظالم هو من نهر ذلك وانت تعلم ان هذه التوراة لا يلتفت اليها فيما لم القرآن او السنة الصحيحة وهي فيما عدا ذلك كسائر اخبار بني اسرائيل لا تصدق ولا تكذب نعم قد يستانس بها لبعض الامور ثم ان ما فيها من قصة موسى عليه السلام مخالف لما قصه الله تعالى منها هنا وفي سائر المواضع زيادة ونقصا وهو ظاهر لمن وقف عليها ولا يخفى الحكم في ذلك وقد تخلف هنا عن ذكر مجيء مؤمن آل فرعون ونصحه لموسى عليه السلام وكذا عن ذكر ما يدل على قوله ان تريد اي ما تريد الا ان تكون جبارا في الارض وهو الذي يفعل كلما يريد من الضرب والقتل ولا ينظر في العواقب وقيل المتعظم الذي لامر الله تعالى واصله على ما قيل النخلة الطويلة فاستعير لما ذكر اما باعتبار تعاليه المعنوي وتعظمه واخرج ابن المنذر عن الشعبي انه قال من قتل رجلين اي بغير حق فهو جبار ثم تلا هذه الآية واخرج ابن ابي حاتم نحوه عن عكرمة وما تريد ان تكون من المصلحين بين الناس فتدفع التخاصم بالتي هي احسن ولما قال هذا انتشر الحديث وارتقى الى فرعون وملائه فهموا بقتل موسى عليه السلام فخرج مؤمن من آل فرعون هو ابن عم فرعون ليخبره بذلك وينصحه كما قال عز وجل وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى الآية واسمه قيل شمعان وقيل شمعون بن اسحق وقيل حزقيل وقيل غير ذلك وكون هذا الرجل الجائي مؤمن آل فرعون هو المشهور وقيل هو غيره ويسعى بمعنى يسرع في المشي وانما اسرع لبعد محله ومزيد اهتمامه باخبار موسى عليه السلام ونصحه وقيل يسعى بمعنى يقصد وجه الله تعالى كما في قوله سبحانه وسعى لها سعيها وهو وان كان مجازا يجوز الحمل عليه لشهرته والظاهر ان من اقصى صلة جاء وجملة يسعى صفة رجل وجوز ان يكون من اقصى في موضع الصفة لرجل وجملة يسعى صفة بعد صفة وجوز ان تكون الجملة في موضع الحال من رجل اما اذا جعل الجار والمجرور في موضع الصفة منه فظاهر لانه وان كان نكرة ملحق بالمعارف فيسوغ ان يكون ذا حال واما اذا كان متعلقا بجاء فمنع ذلك الجمهور واجازه س وجوز ان يتعلق الجار والمجرور بيسعى وهو كما ترى قال يا موسى ان الملأ وهم وجوه اهل دولة فرعون يأتمرون بك اي يتشاورون بسببك وانما سمي التشاور ائتمارا لان كلا من المتشاورين يأمر الآخر ويأتمر فاخرج من المدينة قبل ان يظفروا بك اني لك من الناصحين اللام للبيان كما في سقيا لك فيتعلق بمحذوف اي اعني ولم يجوز الجمهور تعلقه بالناصحين لان ال فيه اسم موصول ومعمول الصلة لا يتقدم الموصول بمحذوف مقدم يفسره المذكور ولان ما لا يعمل لا يفسر عاملا وعند من جوز تقدم معمول

الصلة اذا كان الموصول الخاصة لكونها على صورة الحرف واذا كان المتقدم ظرفا
للتوسع فيه او قال ان ال هنا حرف تعريف لا اداة الموصول يجوز ان يكون لك متعلقا
بالناصحين او بمحذوف يفسره ذلك واستدل القرطبي وغيره بالآية على جواز النميمة
لمصلحة دينية فخرج منها اي من المدينة ممتثلا خائفا يترقب لحوق الطالبين ولما
توجه اي صرف وجهه تلقاء مدين اي ما يقابل جانبها وتلقاء في الاصل مصدر
انتصب على الظرفية ومدين قرية شعيب سميت باسم مدين بن ابرهيم عليه السلام
ولم يكن في سلطان فرعون ولذا توجه لغربته وقيل توجه اليها لمعرفته به وقيل
لقرابته منه عليهما السلام وكان بينها وبين مصر مسيرة ثمان قال عسى ربي
ان يهديني سواء السبيل اي وسط الطريق المؤدي الى النجاة وانما قال عليه السلام
توكلا على الله تعالى وثقة بحسن توفيقه عز وجل وكان عليه السلام لا يعرف الطرق فعن ٢ ذلك م
ثلاث طرق فاخذ في الوسطى واخذ طالبوه في الاخرين وقالوا المريب لا ياخذ في اعظم
الطرق ولا يسلك الا اخفاها فبقي ثماني ليال وهو حاف لا يطعم الا ورق الشجر وعن سعيد
ابن جبير انه عليه السلام لم يصل حتى سقط خف قدميه وروي انه عليه السلام اخذ يمشي
من غير معرفة فهداه جبريل عليه السلام الى مدين وعن السدي انه عليه السلام اخذ في
بنيات الطريق فجاءه ملك على فرس بيده عنزة فلما رآه موسى عليه السلام سجد له اي
خضع من الفرق فقال لا تسجد لي ولكن اتبعني فتبعه وانطلق حتى انتهى الى مدين ولما
ورد ماء مدين اي وصل اليه وورد الورود بمعنى الدخول وبمعنى الشرب وليس
شيء منهما مرادا او المراد بماء مدين بئر كانوا يسقون منها فهو مجاز من اطلاق الحال
وارادة المحل وجد عليه اي فوق شفيره ومستقاه امة من الناس اي جماعة
كثيرة مختلفي الاصناف ويشعر بالقيد الاول التنوين وبالثاني من الناس لشموله
للاصناف المختلفة وهي فائدة ذكره وقيل فائدته تحقيرا وكلك الجماعة وانهم لا ٢ الناس م
يعرفون بغير جنسهم او محتاجون الى بيان انهم من البشر يسقون الظاهر انهم كانوا
يسقون مواشي مختلفة الانواع بمعنى ان منهم من كان يسقي ابلا ومنهم من كان يسقي
غنما وهكذا وتخصيص سقيهم بنوع يحتاج الى توقيف ووجد من دونهم اي في
مكان اسفل من مكانهم وقيل من قربهم او من سواهم او مما يلي جهته اذا قدم عليهم
ولهذا الاخير ذهب ابن عطية حيث قال المعنى ووجد من الجهة التي وصل اليها
قبل ان يصل الى الامة امرأتين اسم احداهما قيل ليا وقيل عبرا وقيل شرفا
واسم الاخرى قيل صفوريا وقيل صفوراء وقيل صفيراء وفي الكشاف صفيرا
اسم الصغرى واسم الكبرى صفراء تذودان كانتا تمنعان غنمهما عن الماء خوفا
من السقاة الاقوياء قال ابن عباس وغيره وقيل يمنعان غنمهما عن التقدم الى البئر
لئلا تختلط بغيرها وحكى ذلك عن الزجاج وقال قتادة تمنعان الناس عن غنمهما

وقال الفراء تحبسان غنمهما عن ان تتفرق وفي جميع هذه الاقوال تصريح بان
المذود كان غنما والظاهر ان ذلك عن توقيف وقيل تذودان عن وجوههما
نظر الناظرين لتسترهما وهذا كما ترى قال ما خطبكما اي ما مخطوبكما ومطلوبكما
مما انتما عليه من التاخر والذود ولم لا تباشران السقي كغيركما واصل الخطب
مصدر خطب بمعنى طلب ثم استعمل بمعنى المفعول وفي سؤاله عليه السلام
اياهما دليل على جواز مكالمة الاجنبية فيما يعني وقرأ شمر ما خطبكما بكسر
الخاء قال في البحر اي من زوجكما ولم لا يسقي هو وهذه قراءة شاذة نادرة
انتهى ولا يخفى ما فيه واباه الجواب عنه وقال بعضهم الخطب فيها بمعنى المخطوب والمطلوب
كما في القراءة المتواترة ونظيره الحب بكسر الحاء المهملة بمعنى المحبوب قالتا لا نسقي
حتى يصدر الرعاء اي عادتنا ان لا نسقي حتى يصرف الرعاة مواشيهم بعد
ريها عن الماء عجزا عن مساجلتهم لا انا لا نسقي اليوم الى تلك الغاية وقرأ ابن
مصرف بضم النون من الاسقاء وقرأ ابو جعفر وشيبة والحسن وقتادة
والعربيان يصدر بفتح الياء وضم الدال اي حتى يصدر الرعاة باغنامهم وسأل
بعض الملوك عن الفرق بين القراءتين من حيث المعنى فاجيب بان قراءة يصدر
يصدر بفتح الياء تدل على فرط حيائهما وتواريهما من الاختلاط بالاجانب
وقراءة يصدر بضم الياء تدل على اصدار الرعاة المواشي ولم يغنهم منها صدوهم
عن الماء وقرئ بزاي خالصة وبحرف بين الصاد والزاي وقرئ الرعاء بضم الراء
والمعروف في صيغ الجمع فعال بكسر الفاء كما في قراءة الجمهور واما فعال بالضم فعلى
خلاف القياس لانه من ابنية المصادر والمفردات كنباح وصراخ واذا استعمل
٢ اصل وقيل انه جمع م في معنى الجمع كما في القراءة الشاذة فقيل هو اسم جمع لا جمع وقيل انه جمع ولكن
الاصل فيه الكسر والضم فيه بدل من الكسر كما انه بدل من الفتح في نحو سكارى
والوارد في كلام العرب الفاظ محصودة ذكرها الخفاجي في شرح درة الغواص
والمشهور منها على ما قال ثمانية وقد نظمها صدر الافاضل الزمخشري
على الاصح بقوله ~ ما سمعنا كلما غير ثمان ۞ هي جمع وهي في الوزن فعال
فرباب وفرار وتوام ۞ وعرام وعراق ورخال ۞ وظؤار جمع ظئر وبساط
جمع بسط هكذا فيما يقال ۞ وذهب ابو حيان الى ان الرعاء في قراءة الجمهور
ليس بقياسي ايضا قال لانه جمع راع وقياس فاعل الصفة التي للعاقل ان
تكسر على فعلة كقاض وقضاة وما سوى جمعه هذا فليس بقياس وقرئ
عن ابي عمرو الرعاء بفتح الراء وهو مصدر اقيم مقام الصفة فاستوى لفظ
الواحد والجماعة فيه وجوز ان يكون مما حذف منه المضاف اي اهل الرعاء
وابونا شيخ كبير ابواء منهما العذر له عليه السلام في توليهما السقي بانفسهما

الرباب جمع ربى الشاة الحديثة العهد بالنتاج
والفرار جمع فرير ولد البقرة الوحشية وفرار
جمع توءم العرام جمع عرم والعراق بالضم العظم
الذي عليه لحم بمعنى العراق وهو جمع عرق
ورخال جمع رخل ولد الضأن والظؤار
جمع ظئر الناقة والبساط جمع بسط الناقة التي
تخلى مع ولدها

كانّهما قالتا انا امرأتان ضعيفتان مستورتان لا نقدر على مساجلة الرجال ومزاحمتهم
وما لنا رجل يقوم بذلك وابونا شيخ كبير السن قد اضعفه الكبر فلا بد لنا من تأخير
السقي الى ان يقضي الناس اوطارهم من الماء وذكر بعضهم انه عليه السلام اخرج السؤال
على ما يقتضيه كرمه ورحمته بالضعفاء حيث سألهما عن مطلوبهما من التأخر
والذود وقصدا لان يجاب بطلب المعونة الا انهما لجلالة قدرهما حملنا قوله
على ما يجاب عنه بالتسبب في ضمنه طلب المعونة لان اظهارهما العجز ليس الا لذلك
وقيل ليس في الكلام ما يدل على ضعفهما بل فيه امارات على حيائهما وسترهما
ولو اردنا اظهار العجز لقالتا لا نقدر على السقي ومعنى وابونا شيخ كبير انا مع انا
انما تصدينا لهذا الامر لكبره وضعفه والا كان عليه ان يتولاه ولعل الاولى ان يقال
انهما ارادتا اظهار العجز عن المساجلة للضعف ولما جبلتا عليه من الحياء والكلام
وان لم يكن فيه ما يدل على ضعفهما فيما يشير اليه لمن له قلب يفهم من بنا معنى ابدا
المارّ آنفا ان جملة ابونا شيخ كبير عطف على مقدر وجوز ان تكون حالا اي نترك
السقي حتى يصدر الرعاء والحال ابونا شيخ كبير وابوهما عند اكثر المفسرين شعيب
عليه السلام فان قيل كيف ساغ لنبي الله تعالى ان يرضى لابنتيه بسقي الغنم فالجواب
ان الامر في نفسه ليس بمحظور فالدين لا يأباه واما المروة فالناس مختلفون في
ذلك والعادات متباينة فيه واحوال العرب فيه خلاف احوال العجم ومذهب اهل
البدو فيه غير مذهب اهل الحضر خصوصا اذا كانت الحال حال ضرورة وذهب
جماعة الى انه ليس بشعيب عليه السلام فاخرج سعيد بن منصور وابن ابي شيبة وابن
المنذر وابن ابي حاتم عن ابي عبيدة انه قال كان صاحب موسى عليه السلام اثرون
ابن اخي شعيب النبي عليه السلام وحكى هذا القول عنه ابو حيان ايضا الا انه ذكر
هرون بدل اثرون وحكاه ايضا عن الحسن الا انه ذكر بدله مروان وحكى الطبرسي
عن وهب وسعيد بن جبير نحو ما حكاه ابو حيان عن ابي عبيدة واخرج ابن المنذر
عن ابن جريج انه قال بلغني ان ابا الامرأتين ابن اخي شعيب فاسمه دعاويل وقد اخبرني
من اصدق ان اسمه في الكتاب يثرون كاهن مدين والكاهن حبر واخرج ابن جرير
عن ابن عباس انه قال الذي استأجر موسى عليه السلام يثرب صاحب مدين وجاء في
رواية اخرى عنه ان اسمه يثرون وهو موافق لما نقل عن الكتاب من الاسم ولا يخفى
ما بين الروايتين لنسبته الى شعيب عليه السلام فيحتمل ان المسمى بما فيهما ابن اخيه
ويحتمل انه رجل اجنبي عنه فقد قيل ان اباهما ليس ذا قرابة من شعيب عليه السلام
وانما هو رجل صالح وحكى الطبرسي عن بعضهم ان يثرون اسم شعيب ولا خلف
وقد اخبرني بعض اهل الكتاب بذلك ايضا الا انه قال هو عندنا يثرو بدون نون
في آخره والذي رأيته انا في الفصل الثاني من السفر الثاني من توراتهم ما ترجمته ولما

سمع فرعون بهذا الخبر اي خبر القتل طلب ان يقتل موسى فهرب موسى من بين يديه
وصار الى بلد مدين وجلس على بئر ماء وكان لامام مدين سبع بنات فجئن ودلين
وملئن الاحواض ليسقين غنم ابيهن فلما جاء الرعاة نطردوهن فقام موسى فاغاثهن
وسقى غنمهن فلما جئن الى رعوايل ابيهن قال ما بالكن اسرعتن المجيء اليوم الخ وفي
اول الفصل الثالث منه ما ترجمته وكان موسى يرعى غنم يثرو حميه امام مدين
الخ فلا تغفل وفي البحر عند الكلام في تفسير ان ابي يدعوك قيل كان عمهما صاحب
الغنم وهو المزوج عبرت عنه بالاب اذ كان بمثابته والظاهر ان هذا القائل
يقول انهما عنتا بالاب هنا العم وانت تعلم ان هذا وامثاله مما تقدم مما
لا يقال من قبل الرأي فالمدار في قبول شيء من ذلك خبر يعول عليه والاخبار التي
وقفنا عليها في هذا المطلب مختلفة ولم يتميز عندنا ما هو الارجح فيما
بينها وكانّي بك تعول على المشهور الذي عليه اكثر المفسرين وهو ان اباهما على
الحقيقة شعيب عليه السلام الى ان يظهر لك ما يوجب العدول عنه والظاهر
من قوله تعالى فسقى لهما انه عليه السلام سارع الى السقي لهما رحمة عليهما ومنشأ
الترحم كونهما على الذود وكون الامة من الناس على السقي ولهذا ذهب الشيخ
عبد القاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول في يسقون وتذودان
للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اي يصدر منهم السقي ومنهما الذود
وقالا ان كون المسقي والمذود ابلا او غنما خارج عن المقصود بل يوهم خلافه
اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما
ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقي بل من جهة ان مذودهما غنم
ومسقيهم ابل بناء على ان محط الفائدة في الكلام البليغ هو القيد الاخير وخالفهما
في ذلك السكاكي فذهب الى ان حذف المفعول من يسقون وتذودان
لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال
المذكورة في هذه الآية واختاره العلامة الثاني فقال ان هذا اقرب الى التحقيق
لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس
بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير
غنمهما بل مواشيهم وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح
الترحم ووافقه في ذلك السيد السند وقال في تحقيق المذهبين ان الشيخ
اعتبر المفعول الذي نزل الفعلان بالنسبة اليه هو الابل والغنم مثلا اي
النوعين من المواشي بدون الاضافة كما يدل عليه قولهما ان كون المسقي و
المذود ابلا او غنما الخ وكل منهما مقابل للآخر في نفسه وجعل ما يضاف اليه
كل في القول او التقدير المفروض خارجا عن المفعول من حيث انه مفعول

غير ملحوظ معه فالمفعول عندهما الناس لا مطلق الابل والغنم فلو قدر المفعول
لادى الى فساد المعنى فانهما لو كانتا تذودان ابلا لهما على سبيل الغرض لكان
الترحم باقيا بحاله لانه انما كان لعدم قدرتهما على السقي والسكاكي نظر الى
ان المفعول هو الغنم المضاف اليهما والمواشي المضافة اليهم وكل واحد منهما
يقابل الاخر من حيث انه مضاف فلو لم يقدر المفعول يفسد المعنى وهذا ادق
نظرا واصح معنى انتهى وتعقبه المولى عبد الحكيم السالكوتي بقوله وفيه بحث لان
عدم التقدير ان قصد به التعميم اي يسقون مواشيهم وغير مواشيهم وتذودان
غنمهما وغير غنمهما يلزم الفساد اما اذا قصد به مجرد السقي والذود من غير
ملاحظة التعلق بالمفعول كما في قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون فلا لان كون طبيعة السقي والذود منشا الترحم لا يقتضي ان يكون
سقي غير مواشيهم وذود غير غنمهم محلا للترحم فتدبر فان منشا ما ذكره
السكاكي عدم الفرق بين الاطلاق والعموم انتهى ولا يخفى انه ينبغي ان يضم الى
طبيعة السقي والذود بعض الحيثيات كحيثية تحقق طبيعة السقي من
اقوياء متغلبين وتحقق طبيعة الذود من امراتين ضعيفتين مستورتين في
موضع هو مجمع الناس للسقي والا فالظاهر ان مجرد طبيعة السقي والذود لا تصلح
منشا الترحم وقال بعض الاجلة ترك المفعول في يسقون وتذودان لان الغرض
هو الفعل لا المفعول اذ هو يكفي في البعث على سؤال موسى عليه السلام وما ذاد
على المقصود لكنة وفضول واما البعث على المرحمة فليس هذا موضعه فان له
قولهما لا نسقي حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ كبير ومن لم يفرق بين البعثين
قال ما قال ورد بان منشا السؤال هو المرحمة لحالهما كما صرحوا به فسؤاله
عليه السلام للتوسل الى اعانتهما وبرهما التفرس ضعفهما وعجزهما ولولاه لم
يكن للتكلم مع الاجنبية داع وقولهما لا نسقي الخ باعث لمزيد المرحمة لقبولها
للزيادة والنقص وتعقب بانه انما يتم لو سلم انه عليه السلام تفرس ضعفهما و
عجزهما لامور شاهدها والا فالذود لا يدل على ذلك اذ يتحقق الضعيف وغيره
وقد نقل الخفاجي كلام جمع من الفضلاء في هذا المقام منه ما ذكرنا عن بعض
الاجلة ورده واعترض بما اعترض ثم قال واما ما اعترض به على المرحمة فهذا
فاسد ومحط كلامه عليه الرحمة الانتصار لما ذهب اليه الشيخان وقد اشعر بها
وقال بقولهما غير واحد واعترض بعضهم على تقدير المفعول مضافا بان الاضافة
تشعر بالملك ولا ملك لاحد من الامة والامراتين فان الظاهر في الامة انهم كانوا رعاء
والا غلب ان الرعاء لا يملكون والظاهر ان ما في يد الامراتين كان ملكا لابيهما ولا
يخفى ان هذا الاعتراض على طرف الثمام والله تعالى اعلم هذا والظاهر انه عليه السلام

٧ عند تعلقه بمفعول مخصوص كذلك حتى يلزم ان يكون منه

تسقي لهما من البئر التي عليها الناس وبدأ عليها وروي انه عليه السلام دفعهم عن
الماء الى ان سقى لهما وكذا ما اخرجه ابن ابي شيبة في المصنف وعبد بن حميد
وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم وصححه عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال
ان موسى عليه السلام لما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون فلما
فرغوا اعادوا الصخرة على البئر ولا يطيق رفعها الا عشرة رجال فاذا هو بامراتين
قال ما خطبكما فحدثتاه فاتى الصخرة فرفعها وحده ثم استقى فلم يستق الا
دلوا واحدا حتى رويت الغنم لكن هذا مخالف لما يقتضيه ظاهر الاية من انه عليه
السلام حين ورد ماء مدين وجد الامة يسقون ووجد الامراتين تذودان ٧
في اول وقت الورود فانه يقال لما ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
المدينة وجب الصيام ووجبت الزكوة مثلا مع ان وجوب كل ليس في اول
وقت الورود فيجوز ان يكون عليه السلام قد وجد الامة يسقون اذ وردت
ورده وبعد ان فرغوا من السقي ووضعوا الصخرة على البئر وجد امراتين
تذودان فخاطبهما بما خطبكما فكان ما كان ويحمل ذودهما على منع غنمهما عن
التقدم الى البئر لعلمهما انها قد اطبق عليها صخرة لا يقدرون على رفعها و
يتكلف في توجيه الجواب ما يتكلف ويقول الاية على ظاهرها ويسلم انتفاء
اتحاد الوجدانين والذود والسقي بالزمان ويمنع ان يكون في الخبر ما ينافي
ذلك لجواز ان يكون المعنى لما ورد ماء مدين وجد عليه امة يسقون ووجد
من دونهما امراتين تذودان فلما فرغوا اعادوا الصخرة فاذا بالامراتين جاءتا
عنده بين يديه فسالهما فحدثتاه الخ فما بعد الفراغ من السقي ليس وجدان
الامراتين تذودان وانما هو حضورهما بين يديه والكل كما ترى وكاني بك
تعتمد ٧ صحة الخبر وقيل انه عليه السلام سقى لهما من بئر اخرى فقد اخرج عبد
بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في خبر طويل انه عليه
السلام لما سال الامراتين واجابتا قال فهل قربكما ماء قالتا لا الا بئر عليها صخرة
قد غطيت بها لا يطيقها نفر قال فانطلقا فادياها فانطلقا معه فقال بالصخرة
بيده فنحاها ثم استقى لهما سجلا واحدا فسقى الغنم ثم اعاد الصخرة الى مكانها ثم
تولى الى الظل الذي كان هناك وهو على ما روي عن ابن مسعود ظل شجرة قيل
كانت سمرة وقيل ظل جدار لا سقف له وقيل انه عليه السلام جعل ظهره يلي
ما كان يلي وجهه من الشمس وهو المراد بقوله تعالى ثم تولى الى الظل وهو كما ترى
فقال رب اني لما انزلت الي اي لاي شيء تنزله من خزائن كرمك الي من خير جل او
قل فقير اي محتاج وهو خبر ان وبه يتعلق اللام كما اشرنا اليه من تضمنه معنى
الاحتياج عدي باللام وجوز ان يكون مضمنا معنى الطلب واللام للتقوية

٧ وهذا ظاهر في مقارنة وجدانهما لوجدانهم وذودهما لسقيهم ولا يكاد يتم هذا ان وجدانهما بعد فراغهم من السقي كما يقتضيه الخبر فلعل الخبر غير صحيح ونقح ما هو محكوم عليه بسبب الاعتبار وكان من يقول بصحته يمنع اقتضاء الاية كون وجدان الامة يسقون وجدان الامراتين تذودان منه

٧ عدم منه

وقيل يجوز ان تكون للبيان فتتعلق باعنى محذوفا وما على جميع الاوجه نكرة موصوفة
والجملة بعدها صفتها والرابط محذوف ومن خير بيان لها والتنوين فيه للشيوع
والكلام تعريض لما يطعمه لما ناله من شدة الجوع والتعبير بالماضي بدل المضارع
فى انزلت للاستعطاف كالافتتاح برب وتأكيد الجملة للاعتناء ويدل على
كون الكلام تعريضا لذلك ما اخرجه ابن مردويه عن انس بن مالك رضي الله
تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما سقى موسى عليه السلام
للجاريتين ثم تولى الى الظل فقال رب انى لما انزلت الى من خير فقير انه يومئذ
فقير الى كف من تمر واخرج سعيد بن منصور وابن ابى شيبة وابن المنذر وابن
ابى حاتم والضياء فى المختارة عن ابن عباس قال لقد قال موسى عليه السلام رب
لما انزلت الى من خير فقير وهو اكرم خلقه عليه ولقد افتقر الى شق تمرة ولقد
لصق بطنه بظهره من شدة الجوع وفى رواية اخرى عنه انه عليه السلام سأل فلقا
من الخبز يشد بها صلبه من الجوع وكان عليه السلام قد ورد ماء مدين وانه
كما روى احمد فى الزهد وغيره عن الحبر ليتراءى خضرة البقل من بطنه من الهزال
والى كون الكلام تعريضا لذلك ذهب مجاهد وابن جبير واكثر المفسرين وكان على
كرم الله تعالى وجهه يقول والله ما سأل الا خبزا يأكله وجوز ان تكون اللام للتعليل
وما موصولة ومن للبيان والتنكير فى خير لافادة النوع والتعظيم وصلة فقير محذوفة
اى انى فقير الى الطعام او من الدنيا لاجل الذى انزلته الى من خير الدين وهو النجاة
من الظالمين فقد كان عليه السلام عند فرعون فى ملك وثروة وليس الغرض عليه
التعريض لما يطعمه ولا التشكى والتضجر بل اظهار التبجح والشكر على ذلك ووجه
التعبير بالماضى عليه ظاهر وانت تعلم ان هذا خلاف المأثور الذى عليه الجمهور
ومثله فى ذلك ما روى عن الحسن انه عليه السلام سأل الزيادة فى العلم والحكمة
ولا يخلو ايضا عن بعد وجاء عن ابن عباس ان المرأتين سمعتا ما قال فرجعتا
الى ابيهما فاستنكر سرعة مجيئهما فسألهما فاخبرتاه فقال لاحداهما انطلقى فادعيه
فجاءته احداهما قيل هى الكبرى منهما وقيل الصغرى وكانتا على ما فى بعض
الروايات توأمتين ولدت احداهما قبل الاخرى بنصف نهار وقرأ ابن محيصن
حداهما بحذف الهمزة تخفيفا على غير قياس مثل ويلمه فى ويل امه **تمشى** حال من
فاعل جاءت وقوله تعالى **على استحياء** متعلق بمحذوف هو حال من ضمير تمشى
اى جاءته ماشية كائنة على استحياء فمعناه انها كانت على استحياء حالتى المشى
والمجيء معا لا عند المجيء فقط وتنكير استحياء للتفخيم ومن هنا قيل جاءت متخفرة
اى شديدة الحياء واخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن ابى حاتم من طريق
عبد الله بن ابى الهذيل عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه قال جاءت مستترة

بكم درعها على وجهها واخرجه ابن المنذر عن ابى الهذيل موقوفا عليه وفى
رفعه الى عمر رواية اخرى صححها الحاكم بلفظ واضعة ثوبها على وجهها **قالت**
استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية مجيئها اياه عليه السلام[2] فقيل قالت
ان ابى يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا اى جزاء سقيك على ان ما مصدرية
ولا يجوز ان تكون موصولة لان ما يستحق عليه الاجر فعله لا ما سقاه اذ هو
الماء المباح واسندت الدعوة الى ابيها وعللتها بالجزاء لئلا يوهم كلامها ريبة
وفيه من الدلالة على كمال العقل والحياء والعفة ما لا يخفى روى انه عليه السلام
اجابها فقام معها فقال لها امشى خلفى وانعتى لى الطريق فانى اكره ان تصيب الريح
ثيابك فتصف لى جسدك ففعلت وفى رواية انه قال لها كونى ورائى فانى رجل
لا انظر الى ادبار النساء ودلينى على الطريق يمينا او يسارا وروى عن ابن عباس
وقتادة وابن زيد وغيرهم انها مشت اولا امامه فالزقت الريح ثوبها بجسدها
فوصفته فقال لها امشى خلفى وانعتى لى الطريق ففعلت حتى اتيا دار شعيب
عليه السلام **فلما جاءه وقص عليه القصص** اى ما جرى عليه من الخبر المقصوص
فانه مصدر سمى به المفعول كالعلل **قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين** يريد
فرعون وقومه وقال ذلك لما انه لا سلطان لفرعون بارضه ويحتمل انه كان
عن الهام ونحوه واختلف فى الداعى له عليه السلام الى الاجابة فقيل الذى يلوح من
هذا النظم الكريم ان موسى عليه السلام انما اجاب المستدعية من غير تلعثم
ليتبرك برؤية الشيخ ويستظهر برايه لا طمعا بما صرحت به من الاجر الا ترى الى
ما اخرج ابن عساكر عن ابى حازم قال لما دخل موسى على شعيب عليهما السلام اذا
هو بالعشاء فقال له شعيب كل قال لموسى اعوذ بالله تعالى قال ولم الست بجائع
قال بلى ولكن اخاف ان يكون هذا عوضا لما سقيت لهما وانا من اهل بيت لا نبيع شيئا
من عمل الاخرة بملء الارض ذهبا قال لا والله ولكنها عادتى وعادة آبائى نقرى
الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى عليه السلام فاكل وقيل الداعى له ما به من الحاجة
ليس بمستنكر منه عليه السلام ان يقبل الاجر لاضطرار الفقر والفاقة فقد اخرج الامام
احمد عن مطرف بن الشخير قال اما والله لو كان عند نبى الله تعالى شيء ما تبع مذقتها
ولكن حمله على ذلك الجهد واستدل بعضهم على ان ذهابه عليه السلام رغبة بالجزاء
بما روى عن عطاء بن السائب انه عليه السلام رفع صوته بقوله رب انى لما انزلت
الى من خير فقير ليسمعها ولذلك قيل له ليجزيك الخ واجيب بانه ليس نصا لاحتمال انه
انما فعله ليكون ذريعة للاستدعاء لا الى استيفاء الاجر ولا ضير فيما ارى ان
يكون عليه السلام قد ذهب رغبة فى سد جوعته وفى الاستظهار برأى الشيخ و
معرفته ولا اقول ان الرغبة فى سد الجوعة رغبة فى استيفاء الاجر على عمل الاخرة

[2] كأنه قيل فماذا قالت له عليه السلام صح

اويستلزمه لهاوده عوى ان الذى يلوح من النظم الكريم انه عليه السلام انما اجاب
للتبرك والاستظهار بالراى لا تخلو عن خفاء وعمله عليه السلام بقول امراة لانه
من باب الرواية ويعمل بقول الواحد حرًا كان او عبدًا ذكرًا كان او انثى اذا كان كذلك
وتماشاته امراة اجنبية مما لا باس به فى نظاير تلك الحال مع ذلك الاحتياط و
التورع **قالت احديهما** وهى التى استدعته الى ابيها وهى التى تزوجها من موسى
عليهما السلام **يا ابت استاجره** اى لرعى الاغنام والقيام بامرها واصل الاستيجار
كما قال الراغب طلب الشئ بالاجرة ثم عبر به عن تناوله لها وهو المراد هنا وكذا
فى قوله سبحانه **ان خير من استاجرت القوى الامين** وهو تعليل جار مجرى الدليل
على انه عليه السلام حقيق بالاستيجار المفهوم من طلب استيجاره وبعضهم رتب من
الاية قياسًا من الشكل الاول هكذا هو قوى امين وكل قوى امين لائق
بالاستيجار ينتج هو لائق بالاستيجار وهو المدعى المفهوم من الطلب وتعقب
بان هذا انما لو كان خير خبرًا وليس هو كذلك واجيب بان المعنى على ذلك
الا انه جعل اسمًا للاهتمام بامر الخبرية لانها تم الكمال المبنى عليها غيرها وفى
الكشاف فان قيل كيف جعل خير من استاجرت اسمًا لان والقوى الامين
خبرًا قلت هو مثل قوله ــ الا ان خير الناس حيًا وهالكًا اسير ثقيف عندهم
فى السلاسل • فى ان العناية هى سبب التقديم وقد صدقت حين جعل لها ما
هو احق ان يكون خبرًا اسمًا وارد بذلك على ما قيل احقية كون خير اخبرًا
من حيث الصناعة وجه بان خير مضاف الى من وهى نكرة فكذا هو و
الاخبار عن النكرة بالمعرفة خلاف الظاهر وان جوزوه فى اسمى التفضيل والاستفهام
ولو جعلت موصولة فاضافة افعل التفضيل لفظية لا تفيد تعريفًا كما هو
احد قولين للنحاة فيها وعلى القول بافادتها التعريف يقال المعرف باللام
اعرف من الموصول وما اضيف اليه وتعقب بان تعريف القوى الامين للجنس
وما فيه تعريف الجنس قد ينزل منزلة النكرة واجيب بان الموصول اذا اريد به
الجنس كذلك وهنا تصح هذه الارادة ليجى التعدد الذى يقتضيه وحيث
كان المضاف والمضاف اليه دونه يكون القوى الامين احق بالاسمية وخير احق بالخبرية
واذا قلت بان احقية الخبرية لان سوق التعليل يقتضيها الا انه عدل الى
الاسمية للاهتمام خلصت من كثير من المناقشات وقال لى الشيخ خليل
افندى الاسكى يوم اجتمعت به وانا شاب عند وروده الى بغداد فجرى
بحث فى هذه الاية الكريمة ان القياس الماخوذ منها من الشكل الثانى هكذا
موسى القوى الامين وخير من استاجرت القوى الامين ينتج موسى خير من
استاجرت فقلت اظهر ما يرد على هذا ان شرط انتاج الشكل الثانى يجب

لا خير من

ينتج

الكيفية اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب بان تكون احديهما موجبة
والاخرى سالبة وهو منتف فيما ذكرت فسكت واعرض عن البحث جدًا من الغضة
وانت تعلم ان ادلة القران لا يلزم فيها الترتيب الذى وضعه المنطقيون فذلك
صناعة اغنى الله تعالى العرب عنها وما ذكر من ان جعل خير اسمًا للاهتمام
هو ما اختاره غير واحد وجوز الطيبى ان يكون تقديمه وجعله اسمًا من باب
القلب للمبالغة والظاهر ان ال فى القوى الامين للجنس فيندرج موسى عليه السلام
وهو وجه الاستدلال وذكر الاستيجار بلفظ الماضى مع ان الظاهر ذكره
بلفظ المضارع للدلالة على انه امر قد جرب وعرف وجوز الطيبى ان يكون
المراد بالقوى الامين موسى عليه السلام فكانها قالت ان خير من استاجرت
موسى والاول اولى ثم ان كلامها هذا كلام حكيم جامع لا يزاد عليه لانه
اذا اجتمعت هاتان الخصلتان اعنى الكفاية والامانة فى القائم بامرك فقد فرغ
بالك وتم مرادك وقد استغنت بارسال هذا الكلام الذى سياقه
سياق المثل والحكمة ان تقول استاجره لقوته وامانته ولعمرى ان مثل
هذا المدح من المراة للرجل اجمل من المدح الخاص وابقى للحشمة وخصوصًا
ان كانت فهمت ان غرض ابيها ان يزوجها منه ومعرفتها قوته عليه السلام لما
رات من دفعه الناس عن الماء وحده حتى سقى لهما ومعرفتها امانته من عدم
تعرضه لها بقبيح ما مع وحدهما وضعفهما ودنوه لهما لما قالت ما قالت وقال
لها ابوها ما اعلمك بقوته فذكرت له انه عليه السلام قل صخرة على البئر لا
يقلها كذا وكذا وقد مر فى حديث عمر رضى الله تعالى عنه انه لا يطيق
رفعها الا عشرة رجال والنقل فى عدد من يقلها مضطرب فاقل ما قالوا
فيه سبعة واكثره مائة وقد مر ما يعلم منه حال الحجر فى امثل الاقوال وذكر
انه نزع وجده بدلو لا ينزع بها الا اربعون وقال لها ما اعلمك بامانته فذكرت
ما كان من امره اياها بالمشى وراءه وانه صوب راسه حتى بلغته الرسالة
وقدمت وصف القوة مع ان امانة الاجير لحفظ المال اهم فى نظر المستاجر
لتقدم علمها بقوته عليه السلام على علمها بامانته او ليكون ذكر وصف الامانة
بعده من باب الترقى من المهم الى الاهم واستدل بقولها استاجره على
مشروعية الاجارة عندهم وكذا كانت فى كل ملة وهى من ضرورات
الناس ومصلحة الخلطة خلافًا لابن علية والاصم حيث كانا لا يجيزانها وهذا
مما انعقد عليه الاجماع وخلافهما خرق له فلا يلتفت اليه وهذا لعمرى
غريب منهما انما كانا لا يجيزان الاجارة مطلقًا ورايت فى الاكليل ان فى قوله
تعالى اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين على ان تاجرنى الخ ردًا على من منع الاجارة

المتعلقة بالحيوان عشر سنين لانه يتغير غالبًا فلعل الاجارة والامر في ذلك
اهون من عدم تمام الاجارة مطلقا كما لا يخفى قال اني اريد ان انكحك احدى
ابنتي هاتين استيناف بياني كانه قيل فما قال له ابوهما بعد ان سمع كلامهما
فقيل قال اني الخ وفي تاكيد الجملة اظهار لمزيد الرغبة فيما تضمنته الجملة وفي قوله
هاتين ايماء الى انه كانت له بنات اخر غيرهما وقد اخرج ابن المنذر عن مجاهد ان
لهما اربع اخوات صغار وقال البقاعي انه له سبع بنات كما في التوراة وقد
قدمنا نقل ذلك وفي الكشاف فيه دليل على ذلك واعترض بانه لا دلالة فيه على
ما ذكر اذ يكفي في الحاجة الى الاشارة عدم علم المخاطب بانه ما كانت له غيرها
وتعقب بانه على هذا تكفي الاضافة العهدية ولا يحتاج الى الاشارة فهذا ١
يقتضي ان يكون للمخاطب علم بغيرهما معهود عنده ايضا وانما الاشارة لدفع
ارادة غيرهما من ابنتيه الاخريين المعلومتين له من بينهن ونعم ما قال الخفاجي
لا وجه للمشاحة في ذلك فان مثله زهرة لا يحتمل الفرك وقرء ورش واحد
ابن موسى عن ابي عمرو انكحك حدى بحذف الهمزة وقوله تعالى على ان تاجرني في
موضع الحال من مفعول انكحك اي مشروطا عليك او واجبا او نحو ذلك
ويجوز ان يكون حالا من فاعله قاله ابو البقاء وتاجرني من اجرته كنت له اجيرا
كقولك ابوته كنت له ابا وهو بهذا المعنى يتعدى الى مفعول واحد وقوله تعالى
ثماني حجج ظرف له ويجوز ان يكون تاجرني بمعنى تثيبني من اجره الله تعالى على ما
فعل اي اثابه فيتعدى الى اثنين ثانيهما هنا ثماني حجج والكلام على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه اي تثيبني رعية ثماني حجج اي تجعلها ثوابي اي اجري
على الانكاح ويعني بذلك المهر وجوز على هذا المعنى ان يكون ظرفا والثاني
بحذف المفعول اي تعوضني خدمتك وعملك في ثماني حجج ونقل عن المبرد انه
يقال اجرت داري ومملوكي غير ممدود وآجرت ممدودًا والاول اكثر
فعلى هذا يتعدى الى مفعولين والمفعول الثاني محذوف والمعنى على ان
تاجرني نفسك وقد يتعدى الى واحد بنفسه والثاني بمن فيقال اجرت الدار
من عمرو وظاهر كلام الاكثرين انه لا فرق بين اجر بالمد واجر بدونه وقال الراغب
يقال اجرت زيدا اذا اعتبر فعل احدهما ويقال اجرته اذا اعتبر فعلاهما وكلا
يرجعان الى معنى ويقال كما في القاموس اجرته اجرا واجرته ايجارا ومواجرة وفي
تحفة المحتاج اجره بالمد ايجارا وبالقصر ياجره بكسر الجيم وضمها اجرا وفيها
ان الاجارة بتثليث الهمزة والكسر افصح لغة اسم للاجرة ثم اشتهرت في العقد
والحجج جمع حجة بالكسر السنة فان اتممت عشرا في الخدمة والعمل فمن عندك
اي فهو من عندك من طريق التفضل لا من عندي بطريق الالزام وما اريد ان

التي لا يجيز اتمها نحو هذه الاجارة مر

اشق عليك بالزام اتمام العشر والمناقشة في مراعاة الاوقات واستيفاء الاعمال
واشتقاق المشقة وهي ما يصعب تحمله من الشق بفتح الشين وهو فصل الشيء
الى شقين فان ما يصعب عليك يشق عليك رايك في امره لتردد في تحمله عليك
ستجدني ان شاء الله من الصالحين في حسن المعاملة ولين الجانب والوفاء
بالعهد ومراد شعيب عليه السلام بالاستثناء التبرك به وتفويض امره الى
توفيقه تعالى لا تعليق صلاحه بمشيئته سبحانه بمعنى انه ان شاء الله تعالى
استعمل الصلاح وان شاء عز وجل استعمل خلافه لانه لا يناسب المقام
وقيل لان صلاحه عليه السلام محقق فلا معنى للتعليق ونحوه قول الشافعي
انا مؤمن ان شاء الله تعالى قال ذلك بيني وبينك مبتدا وخبر اي ذلك الذي
قلت وعاهدتني فيه وشارطتني عليه قائم وثابت بيننا جميعا لا يخرج عنه
واحد منا لا انا عما شرطت علي ولا انت عما شرطت على نفسك وقوله سبحانه
ايما الاجلين اي اطولهما او اقصرهما قضيت اي وفيتك باداء الخدمة
فيه فلا عدوان علي تصريح بالمراد وتقرير لامر الخيار اي لا عدوان كائن علي بطلب
الزيادة على ما قضيته من الاجلين وتعميم انتفاء العدوان بكلا الاجلين
بصدد المشارطة مع تحقق عدم العدوان في اطولهما رأسا للقصد الى
التسوية بينهما في الانتفاء اي كما لا اطالب بالزيادة على العشر لا اطالب بالزيادة
على الثمان او ايما الاجلين قضيت فلا اثم كائن علي كما لا اثم علي في قضاء الاطول
لا اثم علي في قضاء الاقصر فقط وقرء عبد الله اي الاجلين ما قضيت
فما مزيدة للتاكيد لقضاء اي اي الاجلين صممت على قضائه وجردت
عزيمتي له كما انها في القراءة الاولى مزيدة لتاكيد ابهام اي وشياعها و
جعلها نافية لا يخفى ما فيه وقرء الحسن والعباس عن ابي عمرو ايما
بتسكين الياء من غير تشديد كما في قول الفرزدق
تنظرت نصرا والسماكين ايهما ... على من الغيث استهلت مواطره
واصلها المشددة وحذفت الياء تخفيفا وهي ما عينه واو ولامه
ياء ونص ابن جني على انها من باب اويت قياسا واشتقاقا وقد نقل كلامه
في بيان ذلك العلامة الطيبي في شرح الكشاف فليرجع اليه من شاء وقرء
ابو حيوة وابن قطيب فلا عدوان بكسر العين والله على ما نقول من الشروط
الجارية بيننا وكيل اي شهيد على ما روي عن ابن عباس وقال قتادة
حفيظ وفي البحر الوكيل الذي وكل اليه الامر ولما ضمن معنى شاهد ونحوه
عدي بعلى ومن هنا قيل اي شاهد حفيظ والمراد توثيق العهد وانه
لا سبيل لاحد منهما الى الخروج عنه اصلا وهذا بيان لما عزما واتفقا على

انما عنا اجمالا من غير مواجب عقدي النكاح والاجارة في تلك الشريعة
تفصيلا وقول شعيب عليه السلم اني اريد ان انكحك الخ ظاهر في انه عرض
لرايه على موسى عليه السلام واستدعاء منه للعقد لا انشاء وتحقيق له
بالفعل ولم يجزم القائلون باتفاق الشريعتين في ذلك بكيفية ما وقع فقيل
لعل النكاح جرى على معينة بمهر غير الخدمة المذكورة وهي انما ذكرت على طريق
المعاهدة لا المعاقدة فكانه قال اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين بمهر معين اذا
اجرتني ثماني حجج باجرة معلومة فما تقول في ذلك فرضي فعقد له على معينة
منهما فلا بد ان الابهام في المراة المزوجة غير صحيح وعلى الخدمة ومنافع الحر
عندنا ايضا خصوصا اذا قيل ان مدتها غير معينة وهي ايضا ليست
للزوجة بل لابيها فكيف صح كونها مهرا وقيل يجوز ان يكون جرى على معينة
بمهر الخدمة المذكورة ولا فساد في جعل الرعية مهرا فانه جائز عند الشافعي
عليه الرحمة وكذا عند الحنفية كما نبههم من الهداية ونقل عن صاحب المدارك
انه قال التزوج على رعي الغنم جائز بالاجماع لانه قيام بامر الزوجية لا خدمة
صرفة وفي دعوى الاجماع ان اريد به اجماع الائمة مطلقا بحث ففي المحيط
البرهاني لو تزوجها على ان يرعى غنمها سنة لم يجز على رواية الاصل وروى
ابن سماعة عن محمد انه يجوز في الرعي وفي الانصاف مذهب مالك في ذلك
على ثلاثة اقوال المنع والكراهة والجواز ويقال على الجواز كانت الغنم للزوجة
لا لابيها وليس في المدة ابهام اذ هي الحجج الثمان والزائد فقد وعد موسى
عليه السلام الوفاء به ان تيسر له على ان الابهام في المهر يجوز كما هو مبين
في الفروع وقال بعضهم يجوز ان تكون الشرايع مختلفة في امر النكاح
فلعل النكاح المبهمة جائز في شريعة شعيب عليه السلام ويكون التعيين للاخ
او للزوج وكذا جعل خدمة الولي صداقا ونحو ذلك مما لا يجوز في
شريعتنا ولا بد ان ما قص من الشرايع السالفة من غير انكار فهو شرع
لنا لانه على الاطلاق غير مسلم وفي الاكليل عن مكي انه قال في الاية
خصائص في النكاح منها انه لم يعين الزوجة ولا حد اول المدة وجعل
المهر اجارة ودخل ولم ينقد شيئا والذي يميل اليه القلب اختلاف الشرايع
في مواجب النكاح وربما يستانس له بما في الفصل التاسع والعشرين من
السفر الاول من التورية ان يعقوب عليه السلام مضى الى بلد اهل الشرق
فاذا بير في الصحرا على فمها صخرة عظيمة وعندها ثلثة قطعان من الغنم فقال
لرعاتها من اين انتم يا اخوة قالوا من حران فقال لهم اتعرفون لابان بن ناحور
فقالوا نعم فقال اصحيح هو قالوا نعم وهذه راحيل ابنته مع الغنم ثم قال لهم

هذا وقت انضمام الماشية فاسقوا الغنم وامضوا بها فارعوها قالوا لا
نطيق ذلك الى ان تجتمع الرعاة ويدحرجوا الصخرة عن فم البير فبينما هو يخاطبهم
جاءت راحيل مع غنم ابيها فلما راى ذلك تقدم ودحرج الصخرة وسقى
غنم خاله لابان ثم قبل راحيل وبكى واخبرها انه ابن عمتها ربقا فاخبرت
اباها فخرج للقائه فعانقه وقبله وادخله الى منزله ثم قال لابان له اما انت
فعظمي ولحمي ومكث عنده شهرا فقال له لابان انت وان كنت ذا قرابة مني
لا يستحسن ان تخدمني مجانا فاخبرني بما تريد من الاجرة وكان له ابنتان
اسم الكبرى ليا واسم الصغرى راحيل وعينا ليا حسنتان وراحيل حسنة
الحلية والمنظر فاحبها يعقوب فقال اخدمك سبع سنين براحيل فقال لابان
اعطائي اياها لك اصلح من اعطائي اباها لرجل اخر فاقم عندي تخدمه
براحيل سبع سنين ثم قال اعطني زوجتي فقد كملت ايامي فجمع لابان اهل
الموضع وصنع لهم مجلسا فلما كان العشا اخذ ليا ابنته فزفها اليه ودخل
عليها فاعطاها لابان امة زلفا لتكون لها امة فلما كانت الغداة فاذا
هي ليا فقال للابان ماذا صنعت بي اليس براحيل خدمتك قال نعم لكن
لا تزوج الصغرى قبل الكبرى في بلدنا فاكمل اسبوع هذه واعطيك اختها
راحيل زوجة واعطاها امة بلها لتكون لها امة فلما دخل عليها
يعقوب احبها اكثر من حبه ليا ثم خدمه سبع سنين اخر انتهى واخبرني
بعض اهل الكتاب انه يجوز ان تكون خدمة الاب مهر الابنة ويلزم
الاب ارضاؤها بشيء اذا كانت كبيرة وان ما التزم من الخدمة لا يجب
فعله قبل الدخول ويكفي الالتزام والتعهد وان المهر عندهم كل شيء له
قيمة او ما في حكمها وان تسليم المراة نفسها للزوج راضية بما يحصل لها
منه من قضاء الوطر والانتفاع بدلا عن المهر قد يقوم مقام المهر وان
حل الجمع بين الاختين كان ليعقوب عليه السلام خاصة وهذا الاخير مما
ذكره علماء الاسلام والله تعالى اعلم بصحة غيره مما ذكر من الكلام هذا و
للعلماء في الاية استدلالات قال في الاكليل فيها استحباب عرض الرجل
موليته على اهل الخير والفضل ان ينكحوها واعتبار الولي في النكاح وان
العمى لا يقدح في الولاية فانه عليه السلام كان اعمى واعتبار الايجاب والقبول
في النكاح وقال ابن الفرس استدل مالك بهذه الاية على انكاح الاب البكر
البالغ بغير استيمار قال واحتج بها بعضهم على جواز ان يكتب في الصداق
انكحه اياها خلافا لمن اختار انكحها اياه قال لان الانسان انما يملك النكاح عليها
لا عليه وقال ابن العربي استدل بها اصحاب الشافعي على ان النكاح موقوف

تعرض لبيان م

ايضا بالخدمة التي تخدمها عندي سبع
سنين اخر فكمل يعقوب اسبوع ليا ثم
اعطاه ابنته راحيل م

لانه لم يذكر فيها استيمار م

على لفظ الانكاح والتزويج قال واستدل بها قوم على جواز الجمع بين نكاح
واجارة فى صفقة واحدة نعده الى كل صفقة تجمع عقدين وقالوا بصحتها
قال واستدل بها علمائنا على ان اليسار لا يعتبر فى الكفاءة فان موسى
عليه السلام لم يكن حينئذ موسرا قال وفى قوله والله على ما نقول وكيل اكتفاء
بشهادة الله عز وجل اذ لم يشهد احدا من الخلق فيدل على عدم اشتراط الاشهاد
فى النكاح انتهى ثم استدل بها الاوزاعية على صحة البيع فيما اذا قال بعتك
بالف نقدا او الفين نسيئة انتهى ما فى الاكليل مع حذف قليل ولا يخفى
ما فى هذه الاستدلالات من المقالات والمنازعات ثم ان ما تقدم عن مكى
من انه عليه السلام دخل ولم ينقد شيئا مما قاله غيره ايضا وقد روى بعضا من
طريق الامامية عن ابى عبد الله رضى الله تعالى عنه وقيل انه عليه السلام لم يدخل
حتى اتم الاجل وجاء فى بعض الاثار انهما لما اتما العقد قال شعيب لموسى
عليهما السلام ادخل ذلك البيت فخذ عصا من العصى التى فيه وكانت عنده
عصى الانبياء عليهم السلام فدخل واخذ عصا هبط بها ادم من الجنة ولم
تزل الانبياء عليهم السلام يتوارثونها حتى وقعت الى شعيب فقال له شعيب خذ
غير هذه فما وقع فى يده الا هى سبع مرات فعلم ان له شانا وعن عكرمة انه قال
خرج ادم عليه السلام بالعصا من الجنة فاخذها جبرائيل عليه السلام بعد موته
وكانت معه حتى لقى بها موسى ليلا فدفعها اليه وفى مجمع البيان عن ابى عبد الله
رضى الله تعالى عنه انه قال كانت عصا موسى قضيب اس من الجنة اتاه بها جبرائيل
عليه السلام لما توجه تلقاء مدين وقال السدى كانت تلك العصا قد اودعها
شعيبا ملك فى صورة رجل فامر ابنته ان تاتى بعصا فدخلت واخذت العصا
فاتته بها فلما راها الشيخ امرها بغيرها فردها سبع مرات فلم يقع فى يدها
غيرها فدفعها اليه ثم ندم لانها وديعة فتبعه فاختصما فيها ورضيا ان يحكم
بينهما اول طالع فاتاهما الملك فقال القياها فمن رفعها فهى له فعالجها الشيخ
فلم يطقها ورفعها موسى عليه السلام وعن الحسن ما كانت الا عصا من الشجر اعترضها
اعتراضا وعن الكلبى الشجرة التى نودى منها شجرة العوسج ومنها كانت عصاه
وروى انه لما شرع عليه السلام بالخدمة والرعى قال له شعيب اذا بلغت مفرق
الطريق فلا تاخذ على يمينك فان الكلاء وان كان بها اكثر الا ان فيها تنينا اخشاه
عليك وعلى الغنم فلما بلغ مفرق الطريق اخذت الغنم ذات اليمين ولم يقدر
على كفها ومشى على اثرها فاذا عشب وريف لم ير مثله فنام فاذا بالتنين قد
اقبل فحاربته العصا حتى قتلته وعادت الى جنب موسى عليه السلام دامية فلما
ابصرها دامية والتنين مقتولا ارتاح لذلك ولما رجع الى شعيب وجد الغنم

ملاء البطون غزيرة اللبن فاخبره موسى عليه السلام بما كان ففرح وعلم
ان لموسى عليه السلام والعصا شانا وقال له انى وهبت لك من نتاج غنمى
هذا العام كل ادرع ودرعاء فاوحى الله تعالى اليه فى المنام ان اضرب
بعصاك مستقى الغنم ففعل ثم سقى فما اخطات واحدة الا وضعت
ادرع ودرعاء فوفى له شعيب بما قال وحكى يحيى بن سلام انه جعل له
كل سخلة تولد على خلاف شية امها فاوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام
فى المنام ان الق عصاك فى الماء الذى تستقى منه الغنم ففعل فولدت كلها
على خلاف شيتها واخرج ابن ماجه والبزار وابن المنذر والطبرانى و
غيرهم من حديث عتبة السلمى مرفوعا انه عليه السلام لما اراد فراق
شعيب امر امراته ان تسال اباها ان يعطيها من غنمه ما يعيشون به
فاعطاها ما ولدت غنمه من قالب لون من ذلك العام وكانت غنمه سوداء
حسناء فانطلق موسى الى عصاه فسماها من طرفها ثم وضعها فى ادنى الحوض
ثم اوردها فسقاها ووقف بازاء الحوض فلم يصدر منها شاة الا ضرب
جنبها شاة شاة فاتمت وانثت ووضعت كلها قوالب الوان الا شاة
او شاتين ليس فيها فشوش اى واسعة الشخب ولا ضبوب اى طويلة الضرع
تجره ولا عزوز اى ضيقة الشخب ولا ثعول اى لا ضرع لها الا كهيئة
حلمتين ولا كمشة تفوت الكف اى صغيرة الضرع لا يدركه الكف وظاهر
هذا الخبر ان الهبة كانت لزوجته عليه السلام وانه كان ذلك لما اراد
فراق شعيب عليهما السلام وهو خلاف ما يقتضيه ظاهر ما تقدم **فلما
قضى موسى الاجل** اى اتم المدة المضروبة لما اراد شعيب منه والمراد به الاجل كما اخرج
ابن مردويه عن مقسم عن الحسن بن على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنهما واخرج
البخارى وجماعة عن ابن عباس انه سئل اى الاجلين قضى موسى عليه السلام
فقال قضى اكثرهما واطيبهما ان رسول الله اذا قال فعل واخرج ابن مردويه
من طريق على بن عاصم عن ابى هارون عن ابى سعيد الخدرى ان رجلا
ساله اى الاجلين قضى موسى فقال لا ادرى حتى اسال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فسال رسول الله عليه الصلوة والسلام فقال لا ادرى حتى
اسال ميكائيل عليه السلام فسال ميكائيل فقال لا ادرى حتى اسال الرفيع
فقال لا ادرى حتى اسال اسرافيل عليه السلام فسال اسرافيل فقال لا ادرى
حتى اسال ذا العزة جل جلاله فنادى اسرافيل بصوته الاشد يا ذا العزة
اى الاجلين قضى موسى قال اتم الاجلين واطيبهما عشر سنين قال على بن عاصم
فكان ابو هارون اذا حدث بهذا الحديث يقول حدثنى ابو سعيد عن النبى

الاخر

جبرائيل عليه السلام فسال جبرائيل فقال لا ادرى حتى اسال م
الرفيع

صلى الله تعالى عليه وسلم عن جبريل عن ميكائيل عن الرفيع عن اسرافيل عن ذي العزة
تبارك وتعالى ان موسى قضى اتم الاجلين واطيبهما عشر سنين والفاء في قوله
فصيحة اي فعقد العقدين وباشر موسى ما اريد منه فلما اتم الاجل وسار باهله
قيل نحو مصر باذن من شعيب عليه السلام لزيارة والدته واخيه واخته وذوي
قرابته وكانه عليه السلام اقدمه على ذلك طول مدة الجناية وغلبة ظنه خفاء امره
وقيل سار نحو بيت المقدس وهذا ابعد عن القيل والقال آنس من جانب الطور
اي ابصر من الجهة التي تلي الطور لا من بعضه كما هو المتبادر واصل الايناس على ما
قيل الاحساس فيكون اعم من الابصار وقال الزمخشري هو الابصار البين
الذي لا شبهة فيه ومنه انسان العين لانه يتبين به الشيء والانس لظهورهم كما
قيل الجن لاستتارهم وقيل هو ابصار ما يؤنس به نارا استظهر بعضهم ان المبصر
كان نورا حقيقة الا انه عبر عنه بالنار اعتبارا لاعتقاد موسى عليه السلام وقال
بعض العارفين كان المبصر في صورة النار الحقيقية واما حقيقته فوراء طور
العقل الا ان موسى عليه السلام ظنه النار المعروفة قال لاهله امكثوا اي اقيموا
مكانكم وكان معه عليه السلام على قول امرأته وخادم وخاطب الاثنان بصيغة الجمع
وعلى قول آخر كان معه ولدان له ايضا اسم الاكبر جيرشوم واسم الاصغر اليعازر
ولدا له زمان اقامته عند شعيب على القول بانه عليه السلام دخل على زوجته قبل
الشروع فيما اريد منه واما على القول بانه لم يدخل عليها حتى اتم الاجل فلا
يتسنى الا بالتزام انه عليه السلام مكث بعد ذلك سنين وقد قيل به اخرج عبد
ابن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم عن مجاهد قال قضى موسى عشر سنين
ثم مكث بعد ذلك عشرا اخرى وعن وهب انه عليه السلام ولد له ولد في الطريق
ليلة ايناس النار وفي البحر انه عليه السلام خرج باهله وماله في فصل الشتاء
واخذ على غير الطريق مخافة ملوك الشام وامرأته حامل لا يدري اليلا تضع
ام نهارا فسار في البرية لا يعرف طرقها فالجأه السير الى جانب الطور الغربي
الايمن في ليلة مظلمة مثلجة شديدة البرد وقيل كان لغيرته على حرمه يصحب
الرفقة ليلا ويفارقهم نهارا فاضل الطريق يوما حتى ادركه الليل فاخذ
امرأته الطلق فقدح زنده فاصلد فاذا نار تلوح من بعد فقال امكثوا
اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بخبر اي بخبر الطريق بان اجد عندها من يخبرني
به وقد كانوا كما سمعت ضلوا الطريق والجملة استئناف في معنى التعليل للامر
او جذوة اي عود غليظ سواء كان في رأسه نار كما في قوله
والقى على قبس من النار جذوة * شديدا عليها حرها والتهابها * او لم يكن
كما في قوله * باتت حواطب ليلى يلتمسن لها * جزل الجذا غير خوار ولا دعر * ولذا

بنيت كما قال بعض المحققين بقوله تعالى من النار وجعلها نفس النار للمبالغة
كانها لتشبث النار بها استحالت نارا وقال الراغب الجذوة ما يبقى من الحطب
بعد الالتهاب وفي معناه قول ابي حيان عود فيه نار بلا لهب واخرج ابن
ابي حاتم عن ابن زيد قال هي عود من حطب فيه النار واخرج هو وجماعة عن
قتادة انها اصل شجرة في طرفها النار قيل فتكون من على هذا للابتداء والمراد
بالنار هي التي آنسها وقرأ الاكثر جذوة بكسر الجيم والاعمش وطلحة وابو حيوة
وحمزة بضمها لعلكم تصطلون تستدفئون وتستسخنون بها وفيه دليل على انهم
اصابهم برد فلما اتاها اي النار التي آنسها نودي من شاطئ الواد الايمن
اي اتاه النداء من الجانب الايمن بالنسبة الى موسى عليه السلام في مسيره فالايمن
صفة الشاطئ وهو ضد الايسر وجوز ان يكون الايمن بمعنى المتصف باليمن
والبركة ضد الاشأم وعليه فيجوز كونه صفة للشاطئ او الوادي ومن على
ما اختاره جمع لابتداء الغاية متعلقة بما عندها وجوز ان تتعلق بمحذوف
وقع حالا من ضمير موسى عليه السلام المستتر في نودي اي نودي قريبا من شاطئ
الوادي وجوز على الحالية ان تكون من بمعنى في كما في قوله تعالى ماذا خلقوا
من الارض اي نودي كائنا في شاطئ الوادي وقوله تعالى في البقعة المباركة
في موضع الحال من الشاطئ او صلة لنودي والبقعة القطعة من الارض
على غير هيئة التي الى جنبها وتفتح باؤها كما في القاموس وبذلك قرأ الاشهب
العقيلي ومسلمة ووصفت بالبركة لما خصت به من آيات الله عز وجل
وانواره وقيل لما حوت من الارزاق والثمار الطيبة وليس بذاك وقوله سبحانه
من الشجرة بدل من قوله تعالى من شاطئ او الشجرة فيه بدل من شاطئ واعيد
الجار لان البدل على تكرار العامل وهو بدل اشتمال فان الشاطئ كان مشتملا
على الشجرة اذ كانت نابتة فيه ومن هنا لا يحتمل ان تكون بمعنى في كما سمعت
في من الاولى نعم جوز فيها ان تكون للتعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا
متعلقة بالمباركة اي البقعة المباركة لاجل الشجرة وقيل يجوز تعلقها بالمباركة
مع بقائها للابتداء على معنى ان ابتداء بركتها من الشجرة وكانت هذه الشجرة
على ما روي عن ابن عباس عنابا وعلى ما روي عن ابن مسعود سمرة وعلى ما
روي عن ابن جريج والكلبي ووهب عوسجة وعلى ما روي عن قتادة ومقاتل
عليقة وهو المذكور في التوراة اليوم وان في قوله تعالى ان يا موسى تحتمل
ان تكون تفسيرية وان تكون مخففة من الثقيلة والاصل بانه والجار متعلق
بنودي والنداء قد يوصل بحرف الجر انشد ابو علي * ناديت باسم ربيعة
بن مكدم * ان المنوه باسمه الموثوق * والضمير للشأن وفسر الشأن بقوله

تعالى اني انا الله رب العالمين وقرأت فرقة اني بفتح الهمزة واستشكل بان ان ان
كانت تفسيرية ينبغي كسران وهو ظ وان كانت مصدرية واسمها ضمير الشان
فكذلك ذ على الفتح تسبك مع ما بعدها بمفرد وهو لا يكون خبرا عن ضمير الشان
وخرجت على ان ان تفسيرية واني الخ في تاويل مصدر معمول لفعل محذوف
والتقدير اي يا موسى اعلم اني انا الله الخ وجاء في سورة طه نودي يا موسى اني
انا ربك وفي سورة النمل نودي ان بورك من في النار وما هنا غير ذلك
بل ما في كل غير ما في الاخر فاستشكل ذلك واجيب بان المغايرة انما هي في اللفظ
واما في المعنى المراد فلا مغايرة وذهب الامام الى انه تعالى حكى في كل من هذه
السور بعض ما اشتمل عليه النداء لما ان المطابقة بين ما في المواضع الثلاثة
تحتاج الى تكلف ما والظ ان النداء منه عز وجل من غير توسط ملك وقد
سمع موسى عليه السلام على ما ذهب عليه الاثار كلاما لفظيا قيل خلقه الله
تعالى في الشجرة بلا اتحاد وحلول وقيل خلقه في الهواء كذلك وسمعه موسى
عليه السلام من جهة الجانب الايمن او من جميع الجهات وانا وان كان كل احد
يشير به الى نفسه فليس المعني به محل لفظه وذهب الشيخ الاشعري والامام
الغزالي الى انه عليه السلام سمع كلامه تعالى النفسي القديم بلا صوت ولا حرف
وهذا كما ترى ذاته عز وجل بلا كيف ولا كم وذكر بعض العارفين انه انما سمع كلامه
تعالى اللفظي بصوت وكان ذلك بعد ظهوره عز وجل بما شاء من المظاهر التي
تقتضيها الحكمة وهو سبحانه مع ظهوره تعالى كذلك باق على اطلاقه حتى عن
قيد الاطلاق وقد جاء في الصحيح انه تعالى يتجلى لعباده يوم القيمة في صورة فيقول
انا ربكم فينكرونه ثم يتجلى لهم باخرى فيعرفونه والله تعالى وصفاته من وراء حجب
العزة والعظمة والجلال فلا يحدثن الفكر نفسه بان يكون له وقوف على الحقيقة
بحال من الاحوال » مرام شط مرمى العقل فيه » ودون مداه بيد لا تبيد
وقد قدمنا لك في المقدمات ما يتعلق بهذا المقام فتذكر والله تعالى ولي
الافهام وقال الحسن انه سبحانه نادى موسى عليه السلام نداء الوحي لا نداء
الكلام ولم يرتض ذلك العلماء الاعلام لما فيه من مخالفة الظاهر وانه لا يظهر
عليه وجه اختصاصه باسم الكليم من بين الانبياء عليهم السلام ووجه الاختصاص
على القول بانه سمع كلامه تعالى الازلي بلا حرف ولا صوت وكذا على القول بانه
عليه السلام سمع صوتا دالا على كلامه تعالى بلا واسطة ملك او كتاب سواء
كان من جانب واحد لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شان سماعنا
او من جميع الجهات لما في كل من خرق العادة واما وجهه عند القائلين بان السماع
كان بعد التجلي في المظهر فكذلك ايضا اذ قالوا بان هذا التجلي لم يقع لاحد من

وذكر بعض السلفيين انه عليه السلام انما سمع كلامه تعالى اللفظي بصوت فنكره الظهور في المظاهر عادة القرآن من اعظم المناكر ولابن القيم كلام طويل في تحقيق ذلك

الانبياء عليهم السلام سوى موسى ثم ان علمه عليه السلام بان الذي ناداه هو
الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه سبحانه فيه وقيل بالمعجزة واوجب المعتزلة
ان يكون حصوله لها فمنهم من عينها ومنهم لم يعينها زعما منهم ان حصول العلم
الضروري ينافي التكليف وفيه بحث وان الق عصاك عطف على ان يا موسى
والظ في قوله تعالى فلما راها تهتز فصيحة مفصحة عن جمل حذفت تعويلا على
دلالة الحال عليها واشعارا بغاية سرعة تحقق مدلولها اي فالقاها فصارت
حية فاهتزت فلما راها تهتز وتتحرك كانها جان هي حية كحلاء العين لا تؤذي
كثيرة في الدور والتشبيه بها باعتبار سرعة حركتها وخفتها لا في هيئتها وجثتها
فلا يقال انه عليه السلام لما القاها صارت ثعبانا عظيما فكيف يصح تشبيهها بالجان
وقال بعضهم يجوز ان يكون المراد تشبيهها بها في الهيئة والجثة ولا ضير في ذلك
لان لها احوالا مختلفة تدق فيها وتغلظ وقيل الجان يطلق على ما عظم من الحيات
فيراد عند تشبيهها في ذلك والاول اولى ما ذكر اولا ولى مدبرا منهزما من الخوف
ولم يعقب ولم يرجع يا موسى اي نودي وقيل يا موسى اقبل ولا تخف انك
من الامنين من المخاوف فانه لا يخاف لدي المرسلون اسلك يدك اي ادخلها
في جيبك هو فتح الجبة من حيث يخرج الراس تخرج بيضاء من غير سوء اي عيب
واضمم اليك جناحك من الرهب اي من اجل المخافة قال مجاهد وابن زيد
امره سبحانه بضم عضده وذراعه وهو الجناح الجنبة ليخف بذلك فزعه
ومن شان الانسان اذا فعل ذلك في وقت فزعه ان يقوى قلبه وقال
الثوري خاف موسى عليه السلام ان يكون حدث به سوء فامره سبحانه
ان يعيد يده الى جنبه لتعود الى حالتها الاولى فيعلم انه لم يكن ذلك سوء
بل اية من الله عز وجل وقريب منه ما قيل المعنى اذا هالك امر لما يغلب من
شعاعها فاضممها اليك يسكن خوفك وفي الكشاف فيه معنيان احدهما
ان موسى عليه السلام لما قلب الله تعالى العصا حية فزع واضطرب فاتقاها
بيده كما يفعل الخائف من الشيء فقيل له ان اتقاءك بيدك فيه غضاضة
عند الاعداء فاذا القيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان
اتقائك بها ثم اخرجها بيضاء ليحصل الامران اجتناب ما هو غضاضة
عليك واظهار معجزة اخرى والمراد بالجناح اليد لان يدي الانسان بمنزلة
جناحي الطائر واذا ادخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه
اليه والثاني ان يراد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند
انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر لانه
اذا خاف نشر جناحيه وارخاهما والا فجناحاه مضمومان اليه مشمران ومعنى

الانبياء

من الرهب من اجل الرهب اي اذا اصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك
جعل الرهب الذي كان يصيبه سببا وعلة فيما امر به من ضم جناحه اليه ومعنى
واضمم اليك جناحك وقوله تعالى اسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد
ولكن خولف بين العبارتين وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك
ان الغرض في احدهما خروج اليد بيضاء وفي الثاني اخفاء الرعب انتهى وضم الجناح
على الثاني كناية عن التجلد والضبط نحو قوله ~ اشدد حيازيمك للموت فان الموت
لاقيك وهو ماخوذ من فعل الطائر عند الامن بعد الخوف وهو في الاصل مستعار
من فعل الطائر عند هذه الحالة ثم كثر استعماله في التجلد وضبط النفس حتى صار
مثلا فيه وكناية عنه وعليه يكون تتميما والمعنى انك من الآمنين وهذا ماخوذ من كلام
ابي علي الفارسي فانه قال هذا امر منه سبحانه بالعزم على ما اراده منه وحض على
الجد فيه لئلا يمنعه الجد الذي يغشاه في بعض الاحوال عما امر بالمضي فيه وليس المراد
بالضم الضم المزيل للفرجة بين الشيئين وهو ابعد عن المناقشة مما ذكره الزمخشري
ومثله في البعد عن المناقشة ما قاله البقاعي من انه اريد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه
نفسه عند خروج يده بيضاء حتى لا يحذر ولا يضطرب من الخوف واراد باحد
التفسيرين الوجه الاول لان المعنى عليه ادخل يدك اليمنى تحت عضدك اليسرى
وقال بعضهم ان المعنى اضمم يديك المبسوطتين بادخال اليمنى تحت العضد الايسر
واليسرى تحت الايمن او بادخالهما في الجيب وظاهره انه اريد بالجناح الجناحان
وقد صرح الطبرسي بذلك في نحو ما ذكر وقال انه قد جاء المفرد مرادا به التثنية كما في
قوله ~ يداك يد احداهما الجود كله وراحتك اليسرى طعان تغامره
فان المعنى يداك يدان بدليل قوله احداهما وفي الكشاف ايضا من بدع التفاسير
ان الرهب الكم بلغة حمير وانهم يقولون اعطني مما في رهبك وليت شعري كيف
صحته في اللغة وهل سمع من الاثبات الثقات التي ترتضى عربيتهم ثم ليت شعري
كيف موقعه في الآية وكيف تطبيقه المفصل كسائر كلمات التنزيل على ان موسى
عليه السلام ما كان عليه ليلة المناجاة الا زرمانقة من صوف لا كمين لها انتهى
وما اشار اليه من ان ذلك لا يطابق بلاغة التنزيل مما لا ريب فيه فان الذاهبين
اليه قالوا المعنى عليه واضمم اليك يدك مخرجة من الكم لان يده كانت في الكم و
هو معنى كما ترى ولفظه اقصر منه في الافادة واما امر سماعه عن الاثبات فقد
تعقبه في البحر بانه مروي عن الاصمعي وهو ثقة ثبت وقال الطيبي قال محيي السنة
قال الاصمعي سمعت بعض الاعراب يقول اعطني مما في رهبك اي مما في كمك
وزعم بعضهم ان استعمال الرهب في الكم لغة بني حنيفة ايضا وهو عندهم وكذا عند
حمير بفتح الراء والهاء والحزم عندي عدم الجزم بثبوت هذه اللغة وعلى تقدير

الثبوت

الثبوت لا ينبغي حمل ما في التنزيل الكريم والظاهر ان من الرهب متعلق باضمم وقال
ابو البقاء هو متعلق بولى وقيل بمدبرا وقيل بمحذوف اي تسكن من الرهب
وقيل باضمم ولا يخفى ما في تعلقه بسوى اضمم وان اشار الى تعلقه بولى ومدبرا
كلام ابن جريج على ما اخرجه عنه ابن المنذر حيث جعل الآية من التقديم والتأخير والمراد
ولى مدبرا من الرهب وقرأ الحرميان من الرهب بفتح الراء والهاء واكثر السبعة بضم الراء
واسكان الهاء وقرأ قتادة والحسن وعيسى والجحدري بضمهما والكل لغات فذانك
اي العصا واليد والتذكير لمراعاة الخبر وهو قوله تعالى برهانان وقيل الاشارة
الى انقلاب العصا حية بعد القائها وخروج اليد بيضاء بعد ادخالها في الجيب
فامر التذكير ظ والبرهان الحجة النيرة وهو فعلان لقولهم ابره الرجل اذا
جاء بالبرهان من بره الرجل اذا ابيض ويقال للمرأة البيضاء برهاء وبرهرهة
وقال بعضهم هو فعلان من البره بمعنى القطع فيفسر بالحجة القاطعة وقيل هو
فعلال لقولهم برهن ونقل عن الاكثر ان برهن مولد بنوه من لفظ البرهان
وقرأ ابو عمرو وابن كثير فذانك بتشديد النون وهي لغة فيه فقيل انه عوض
من الالف المحذوفة من ذا حال التثنية لا لغيها نون وادغمت وقال المبرد
انه بدل من لام ذلك كانهم ادخلوها بعد التثنية ثم قلبت اللام نونا نونهم
لقرب المخرج وادغمت وكان القياس قلبها لا ولكنه حوفظ على علامة
التثنية وقرأ ابن مسعود وعيسى وابو نوفل وابن هرمز وشبل فذانيك
بياء بعد النون المكسورة وهي لغة هذيل وقيل بل لغة تميم ورواها شبل عن ابن
كثير وعنه ايضا فذانيك بفتح النون قبل الياء على لغة من فتح نون التثنية نحو
قوله ~ على احوذيين استقلت عشية فما هي الا لمحة وتغيب وعن ابن مسعود ابن قرا
بتشديد النون مكسورة بعدها ياء قيل وهي لغة هذيل وقال المهدوي بل تميم
تخفيفها ومن في قوله تعالى من ربك متعلق بمحذوف هو صفة برهانان اي
كائنان من ربك والى في قوله سبحانه الى فرعون وملائه متعلق بمحذوف فانه هو على
ما يقتضيه ظ كلام بعضهم صفة بعد صفة له اي واصلان اليهم وعلى ما يقتضيه
ظ كلام آخرين حال منه اي مرسلان بهما اليهم وفي البحر انه متعلق بمحذوف
دل عليه المعنى تقديره اذهب الى فرعون انهم اي فرعون وملأه كانوا قوما
فاسقين اي خارجين عن حدود الظلم والعدوان فكانوا احقاء بان نرسلك
بهاتين المعجزتين الباهرتين اليهم والكلام في كانوا يعلم مما تقدم في نظائره قال رب
اني قتلت منهم نفسا فاخاف لذلك ان يقتلون بمقابلتها والمراد بهذا الخبر
طلب الحفظ والتأييد لابلاغ الرسالة على اكمل وجه لا الاستعفاء من الارسال
وزعمت اليهود انه عليه السلام استعفى ربه سبحانه من ذلك وفي التوراة

التي بايديهم اليوم انه قال يارب ابعث من انت باعثه واكد طلب التأييد بقوله واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردءا اي عونا كما روي عن قتادة واليه ذهب ابو عبيدة وقال يقال ردأته على عدوه اعنته وقال ابو حيان الردء المعين الذي يشتد به الامر فعل بمعنى مفعول فهو اسم لما يعان به كما ان الدفء اسم لما يتدفأ به قال سلامة ابن جندل

وردئي كل ابيض مشرفي . شديد الحد عضب ذي فلول . ويقال ردأت الحائط اذا دعمته بخشبة لئلا يسقط وقوله افصح مني الخ دال على ان فيه عليه السلام فصاحة ولكن فصاحة اخيه ازيد من فصاحته وقرأ ابو جعفر ونافع والمدنيان ردا بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الدال والمشهور عن ابي جعفر انه قرأ بالنقل ولا همز ولا تنوين ووجهه انه اجرى الوصل مجرى الوقف وجوز في ردا على قراءة التخفيف كونه منقوصا بمعنى زيادة من رديت عليه اذا زدت يصدقني اي بتلخيص بلسانه الحق وبسط القول فيه ومجادلة الكفار فالتصديق مجاز عن التلخيص المذكور الجالب للتصديق لانه كالشاهد لقوله واسناده الى هرون حقيقة ويرشد الى ذلك واخي هرون الخ لان فضل الفصاحة انما يحتاج اليه لمثل ما ذكر لا لقوله صدق اواخي موسى صادق فان سحبان وباقلا فيه سواء او يصل جناح كلامي بالبيان حتى يصدقني القوم الذين اخاف تكذيبهم فالتصديق على حقيقته وانما اسند الى هرون عليه السلام لانه ببيانه جلب تصديق القوم ويؤيد هذا قوله اني اخاف ان يكذبون للالة على ان التصديق على الحقيقة وقيل تصديق الغير بمعنى اظهار صدقه وهو كما يكون بقوله هو صادق يكون بتأييده بالحجج ونحوها كتصديق الله تعالى للانبياء عليهم السلام بالمعجزات والمراد به هنا ما يكون بالتأييد بالحجج فالمعنى يظهر صدقي بتقرير الحجج وتزييف الشبه اني اخاف ان يكذبون ولساني لا يطاوعني عند المحاجة وعليه لا حاجة الى دعوى التجوز في الطرف او في الاسناد وتعقب بانه لا يخفى ان صدقه معناه اما قال انه صادق او قال له صدقت فاطلاقه على غيره الظاهر انه مجاز وجملة يصدقني تحتمل ان تكون صفة لردءا وان تكون حالا وان تكون استئنافا وقرأ اكثر السبعة يصدقني بالجزم على انه جواب الامر وقال بعضهم انه الجواب على قراءة الرفع محذوف ويرد عليه ان الامر لا يلزم ان يكون له جواب فلا حاجة الى دعوى الحذف وقرأ ابي وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم يصدقوني بضمير الجمع وهو عائد على فرعون وملائه لا على هرون والجمع للتعظيم كما قيل والفعل على ما نقل عن ابن خالويه مجزوم فقد جعل هذه القراءة شاهدا لمن جزم من السبعة يصدقني وقال لانه لو كان رفعا لقيل يصدقونني وذكر بعضهم ان الجزم على جواب الامر والمعنى في يصدقوني ارج تصديقهم اياي

فتأمل قال سنشد عضدك باخيك اجابة لمطلوبه وهو على ما قيل راجع لقوله ارسله معي الخ والمعنى سنقويك به ونعينك على ان شد عضده كناية تلويحية عن تقويته لان اليد تشتد بشدة العضد وهو ما بين المرفق الى الكتف والجملة تشتد بشدة اليد ولا مانع من الحقيقة لعدم دخول باخيك فيما جعل كناية او على ان ذلك خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبه حال موسى عليه السلام في تقويته باخيه بحال اليد في تقويتها بعضد شديد وجوز ان يكون هناك مجاز مرسل من باب اطلاق السبب على المسبب بمرتبتين بان يكون الاصل سنقويك ثم سنؤيدك ثم سنشد عضدك به وقرأ زيد بن علي والحسن عضدك بضمتين وعن الحسن انه قرأ بضم العين واسكان الضاد وقرأ عيسى بفتحهما وبعضهم بفتح العين وكسر الضاد ويقال فيه عضد بفتح العين وسكون الضاد ولم اعلم احدا قرأ بذلك وقوله تعالى ونجعل لكما سلطانا اي تسلطا عظيما وغلبة راجع على ما قيل ايضا لقوله اني اخاف ان يكذبون وقوله سبحانه فلا يصلون اليكما تفريع على ما حصل من مراده اي لا يصلون اليكما باستيلاء او محاجة باياتنا متعلق بمحذوف قد صرح به في مواضع اخر اي اذهبا باياتنا او بنجعل اي نسلطكما باياتنا او بسلطانا لما فيه من معنى التسلط والغلبة او بمعنى لا يصلون اي تمتنعون منهم بها او بحرف النفي على قول بعضهم بجواز تعلق الجار به وقال الزمخشري يجوز ان يكون قسما جوابه لا يصلون مقدما عليه او هو من القسم الذي يتوسط الكلام ويقحم فيه لمجرد التأكيد فلا يحتاج الى جواب اصلا ويرد على الاول ان جواب القسم لا يتقدمه ولا يقترن بالفاء ايضا فلعله اراد ان ذلك دال على الجواب واما هو فمحذوف الا انه تساهل في التعبير وجوز ان يكون صلة لمحذوف يفسره الغالبون في قوله سبحانه انتما ومن اتبعكما الغالبون او صلة له واللام فيه للتعريف لا بمعنى الذي او بمعناه على رأي من يجوز تقديم ما في حيز الصلة على الموصول اما مطلقا او اذا كان المقدم ظرفا وتقديمه اما للفاصلة او للحصر فلما جاءهم موسى باياتنا بينات اي واضحات الدلالة على صحة رسالته عليه السلام منه عز وجل والظاهر ان المراد بالايات العصا واليد اذ هما اللتان اظهرهما موسى عليه السلام اذ ذاك وقد تقدم في سورة طس التعبير عنهما بصيغة الجمع قالوا ما هذا الذي جئت به الا سحر مفترى اي سحر تختلقه لم يفعل قبله مثله فالافتراء بمعنى الاختلاق لا بمعنى الكذب وسحر تعلمته من غيرك ثم تنسبه الى الله تعالى كذبا فالافتراء بمعنى الكذب لا بمعنى الاختلاق والصفة على هذين الوجهين مخصصة

وقيل المراد بالافتراء التمويه اي هو سحر مموه لا حقيقة له كسائر انواع السحر
وعليه تكون الصفة مؤكدة والافتراء ليس على حقيقته كما في الوجه الاول
والحق ان من انواع السحر ما له حقيقة فتكون الصفة مخصصة ايضا وما سمعنا
بهذا اي نوع السحر او ما صدر من موسى عليه السلام على ان الكلام على تقدير
مضاف اي بمثل هذا او الاشارة الى ادعاء النبوة وتفيهم السماع بذلك تعمدا للكذب
فقد جاءهم يوسف عليه السلام من قبل بالبينات وما بالعهد من قدم ويحتمل انهم
ارادوا نفي سماع ادعاء النبوة على وجه الصدق عندهم وكانوا ينكرون اصل
النبوات ولا يقولون بصحة شيء منها كالبراهمة وكثير من الافرنج ومن نحى منحى
ضلالهم اليوم والباء كما في مجمع اما على اصلها او زائدة اي ما سمعنا هذا
في آبائنا الاولين كائنا في ايامهم فالجار والمجرور في موضع الحال من هذا بتقدير
مضاف والعامل فيه سمعنا وجوز ان يكون هذا على تقدير بوقوع هذا ويكون
الجار متعلقا بذلك المقدر واشاروا بوصف آبائهم بالاولين الى انقطاع ذلك
منذ زمان طويل وقال موسى ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده يريد عليه السلام
بالموصول نفسه وقرأ ابن كثير قال بغير واو لانه جواب لقولهم انه سحر والجواب
لا يعطف بواو ولا غيرها ووجه العطف في قراءة باقي السبعة ان المراد حكاية
القولين ليوازن الناظر المحكي له بينهما فيميز صحيحهما من الفاسد ومن تكون له
عاقبة الدار اي العاقبة المحمودة في الدار وهي الدنيا وعاقبتها ان يختم للانسان
بما يفضي به الى الجنة بفضل الله تعالى وكرمه ووجه ارادة العاقبة المحمودة من
مطلق العاقبة انها هي التي دعا الله تعالى اليها عباده وركب فيهم عقولا ترشدهم
اليها ومكنهم منها وازاح عللهم ووفر دواعيهم وحضهم عليها فكانها لذلك
هي المرادة من جميع العباد والغرض من خلقهم وهذا ما اختاره ابن المنير موافقا
لما عليه الجماعة وحكي ان بعضهم قال له ما يمنعك ان تقول فهم عاقبة الخير ما
العاقبة الى ذويها باللام كما في هذه الآية وقوله تعالى وسيعلم الكافر لمن عقبى
الدار وقوله سبحانه للمتقين اذ عاقبة الخير هي التي تكون لهم واما عاقبة السوء فعليهم
لا لهم فقال له لقد كان لي في ذلك مقال لولا ورود مثل اولئك لهم اللعنة ولهم سوء
الدار ولم يقل وعليهم فاستعمل اللام مكان على دليل على الغاء الاستدلال
باللام على ارادة عاقبة الخير وقد يقال ان اللام ظاهرة في النفع ويكفي في ذلك
ايهام كون المراد بالعاقبة عاقبة الخير ويلتزم في نحو الآية التي اوردها ابن المنير
كونها من باب التهكم وهذا نظير ما قالوا ان البشارة في الخير وبشرهم بعذاب
اليم من باب التهكم وقال الطيبي انتصارا للبعض ايضا قلت الآية غير ما نحن فيه ذلك
لان قرينة اللعنة والسوء مانعة عن ارادة الخير وانما اتى باللام ليؤذن بانهما حقا

تابنا لحرم لا زمان ايام وتعقده التقديم المفيد للاختصاص فقد بر وقرأ
حمزة والكسائي يكون بالياء التحتية لان المرفوع مجازي التانيث ومفصول
عن رافعه انه لا يفلح الظالمون اي لا يفوزون بمطلوب ولا ينجون عن محذور و
حاصل كلام موسى عليه السلام ربي اعلم منكم بحال من اهله سبحانه للفلاح الاعظم
حيث جعله نبيا وبعثه بالهدى ووعده حسن العقبى ولو كان كما تزعمون
كاذبا ساحرا مفتريا لما اهله لذلك لانه غني حكيم لا يرسل الكاذبين ولا
ينبئ الساحرين ولا يفلح عنده الظالمون وقال فرعون يا ايها الملأ ما علمت
لكم من اله غيري قاله اللعين بعدما جمع السحرة وتصدى للمعارضة والظاهر انه اراد
حقيقة ما يدل عليه كلامه نفي علمه باله غيره دون وجوده فان عدم العلم
بالشيء لا يدل على عدمه ولم يجزم بالعدم بان يقول ليس لكم اله غيري مع ان
كلا من هذا وما قاله كذب لان ظاهر قول موسى عليه السلام لقد علمت ما انزل
هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر يقتضي انه كان عالما بان له اله غيره
وما تركه اوفق ظاهرا بما قصده من تبعيد قومه عن اتباع موسى عليه السلام
اخبارا لدسيسة شيطانية وهو اظهار انه منصف في الجملة ليتوصل
بذلك الى قبولهم بعد في امر الالوهية وتسليمهم اياه له اعتمادا على ما اراه من انصافه
فكانه قال ما علمت في الازمنة الماضية لكم الها غيري كما يقول موسى والامر
محتمل وسأحقق لكم ذلك فاوقد لي يا هامان على الطين اي اصنع لي آجرا
فاجعل لي منه صرحا اي بناء مكشوفا عاليا من صرح الشيء اذا ظهر
لعلي اطلع اي اطلع واصعد فافتعل بمعنى الفعل المجرد كما في البحر وغيره الى
اله موسى الذي يذكر انه اله العالمين كانه توهم قومه انه تعالى لو كان كما
يقول موسى لكان جسما في السماء كون الاجسام فيها يمكن الرقي اليه ثم قال
واني لاظنه من الكاذبين فيما يذكر تأكيدا لما ارادوا اعلاما بان ترجيه الصعود
الى اله موسى عليه السلام لئلا تتجازم بانه هناك والامر بجعل الصرح و
بانه لا بد على انه بني وقد اختلف في ذلك فقيل بناه وذكر من وصفه ما
الله عز وجل اعلم به وقيل لم يبن وعلى هذا يكون قوله ذلك وامره للتلبيس
على قومه وايهاما منه اياهم انه بصدد تحقيق الامر ويكون ما ذكر ذكرا لاحد
طرق التحقيق فيتمكن من ان يقول بعد حققت الامر بطريق آخر فعلمت
ان ليس لكم اله غيري وان موسى كاذب فيما يقول وعلى الاول يحتمل
ان يكون صعد الصرح وحده او مع من يأمنه على سره وبعد ما بقي
نزل اليهم فقال لهم صعدت الى اله موسى وحققت ان ليس الامر
كما يقول وعلمت ان ليس لكم اله غيري واخرج ابن ابي حاتم عن السدي

قوله لما بني الصرح ارتقى فوقه فامر بنشابة فرمى بها نحو السماء فردت اليه وهي
متلطخة دما فقال قتلت اله موسى وهذا ان صح من باب التهكم بالفعل ولا اظنه
يصح واياما كان والقوم كانوا في غاية الغباوة والجهل وافراط العماية والبلادة
والا لما نفق عليهم مثل هذا الهذيان ولله تعالى خواص في الازمنة والامكنة
والاشخاص ولا يبعد ان يقال كان فيهم من ذوي العقول من يعلم تمويهه و
تلبيسه ويعتقد هذيانا فيما يقول الا انه نظم نفسه في سلك الجهال ولم يظهر
خلافا لما عليه اللعين بحال من الاحوال وذلك اما للرغبة فيما لديه او للرهبة
من سطوته واعدائه وكم رأينا عاقلا وعالما فاضلا يوافق لذلك الظلمة
الجبابرة ويصدقهم فيما يقولون وان كان مستحيلا او كفرا بالاخرة
وكان قول اللعين لموسى عليه السلام لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من
المسجونين بعد هذا القول المحكي ههنا بان يكون قد اراد دفعه باخبارهم على
البتات لا اله لهم غيره ثم هدد موسى بالسجن ان بدا منه ما يشعر بخلافه وهذا
اوجه في الاية لا يخلو عن لطف وان كان فيه نوع خفاء وفيها اوجه اخر الاول
انه اراد بقوله ما علمت لكم من اله غيري نفي العلم دون الوجود كما في ذلك الوجه الا
انه لم ينف الوجود لانه لم يكن عنده ما يقتضي الجزم بالعدم واراد بقوله واني لاظنه
من الكاذبين اي اني لاظنه كاذبا في دعوى الرسالة من الله تعالى واراد بقوله لعلي اطلع
او فاوقد لي على الطين الخ اعلام الناس بفساد دعواه تلك بناء على توهمه انه تعالى
ان كان كان في السماء بانه لو كان رسولا منه تعالى فهو ممن يصل اليه وذلك
بالصعود اليه وهو مما لا يقوى عليه الانسان فيكون من نوع المحال بالنسبة
اليه فما بني عليه وهي الرسالة منه تعالى مثله فقوله فاجعل لي صرحا لاظهار
عدم امكان الصعود الموقوف عليه صحة دعوى الرسالة في زعمه ولعل التهكم
الثاني انه اراد ايضا نفي العلم بالوجود دون الوجود نفسه لكنه كان نفي العلم
ملبسا على قومه كاذبا فيه حيث كان يعلم ان لهم الها غيره هو اله الخلق
اجمعين وهو الله عز وجل واراد بقوله واني لاظنه كاذبا في دعوى
الرسالة كما في سابقه واراد بقوله يا هامان ابن الخ طلب ان يجعل له ما يزيل به شكه
في الرسالة وذلك بان يبني له رصدا في موضع عال يرصد منه احوال الكواكب
الدالة على الحوادث الكونية بزعمه فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله تعالى
اياه وتعقب بانه لا يناسب قوله فاطلع الى اله موسى الا ان يراد فاطلع على حكم
اله موسى او صناع الكواكب النظر فيها هل ارسل موسى كما يقول ام لا فيكون الكلام
على تقدير مضاف والى فيه بمعنى على وجوز على هذا الوجه ان يكون قد اراد باله
موسى الكواكب فكانه قال لعلي اصعد الى الكواكب التي هي اله موسى فانظر هل فيها

ما يدل

في امر رسالته مع

ما يدل على ارسالها اياه او لعلي اطلع على حكم الكواكب التي هي اله موسى وهو
كما ترى وبالجملة هذا الوجه مما لا ينبغي ان يلتفت اليه الثالث انه اراد بنفي علمه بالاله
غيره نفي وجوده وبظنه كاذبا ظنه كاذبا في اثباته الها غيره ويفسر الظن باليقين
كما في قول دريد بن الصمة :: فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج :: سراتهم في الفارسي
المسرد :: فاثبات الظن المذكور لا يدفع ارادة ذلك النفي وجوز بعضهم ابقائه
على ظاهره وقال في دفع المنافات يمكن ان يقال الظاهر كلامه الاول كان تمويها و
تلبيسا على القوم والثاني كان مواضعة مع صاحب سره هامان فاثبات الظن
في الثاني لا يدفع ان يكون العلم في الاول لنفي المعلوم وفيه انه يأبى ذلك سوق
الاية والفاء في فاوقد لي وطلبه بناء الصرح راجيا الصعود الى اله موسى عليه السلام
اراد به التهكم كانه نسب الى موسى عليه السلام القول بان اله في السماء فقال
يا هامان اجعل لي صرحا لاصعد الى اله موسى تهكما به وهذا نظير ما اذا اخبرك
شخص بمجيء زيد وانه في داره وانت تعلم خلاف ذلك فتقول بعد ان تذكر
عليك بما يخالف قوله متهكما يا غلام اسرج لي الدابة لعلي اذهب الى فلان
واستانس به او ما قاله فرعون اظهر في التهكم مما ذكر فطلبه بناء الصرح بناء
على هذا لا يكون منافيا لما ادعاه اولا واخرا من العلم واليقين وقال بعضهم
في دفع ما قيل من المنافات انها انما تكون لو لم يكن قوله لعلي اطلع الخ على طريق
التسليم والتنزل وقال اخر في ذلك ان اللعين كان مشركا يعتقد ان من ملك
قطرا كان اله ومعبود اهله فما اثبته في قوله لعلي اطلع الخ الاله الغير مملكته
وما نفاه الهيتها كما يشير اليه قوله لكم ولا يخلو عن بحث وفي الكشاف القول بالمنافات
بين الصرح وما ادعاه من العلم واليقين الا انه قال قد خفيت على قومه لغباوتهم
وبلههم او لم تخف عليهم ولكن كلا كان يخاف على نفسه سوطه وسيفه واذا
فتح هذا الباب جاز ابقاء الظن على ظاهره من غير حاجة الى دفع التناقض ولا الى
التبعي في دفع التناقض فاذ الامر يمكن ان يستند في ارتكاب المحذور اياه الى حمله
او سفهه وعدم مبالاته بالقوم لغباوتهم او خوفهم منه او نحو ذلك وبحث
واعترض القول بانه اراد بنفي علمه بالاله غيره نفي وجوده فقال في التحقيق
وذكره ايضا انه غير سديد فان عدم العلم بالشيء لا يدل على عدمه لا سيما
عدم علم شخص واحد وقال القاضي البيضاوي هذا في العلوم الفعلية
صحيح لانها لازمة لتحقق معلوماتها فيلزم من انتفائها انتفاؤها ولا
كذلك العلوم الانفعالية ورد بان غرض القائل في ذلك ان عدم الوجود
سبب لعدم العلم بالوجود في الجملة ولا شك انه كذلك فاطلق المسبب
واريد السبب لا ان بينهما ملازمة كلية على انه لما كان من قوى اسبابه

بنفي

لعلك ملك

عندي

العلم لانه المطرد جاز ان يطلق ويراد به الوجود اذ لا يشترط في فن البلاغة اللزوم العقلي بل العادي والعرفي كاف ايضا وقد يقول احدنا لا اعلم ذلك اي لو كان موجودا لعلمته اذا قامت قرينة وهذا الاستعمال شايع في عرف العرب والعجم عند العامة والخاصة ومنه قول المزكي اذا سئل عن عدالة الشهود لا اعلم كيف وكان المخذول يدعي الالهية ثم الظاهر ان الكلام على تقدير ارادة نفي الوجود كناية لا مجاز وبالجملة ما ذكر وجه وجيه وتعيين الاوجه مفوض الى ذهنك والله تعالى الموفق واستدل بعض من يقول ان الله تعالى في السماء بالمعنى الذي اراده سبحانه في قوله عز وجل ءامنتم من في السماء حسبما يقول السلف بهذه الاية ووجه ذلك بان فرعون لو لم يسمع من موسى عليه السلام ان الهه في السماء لما قال فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى فقوله ذلك دليل السماع الا انه اخطا في فهم المراد مما سمعه فزعم ان كونه تعالى في السماء بطريق المظروفية والتمكن ونحوهما مما يكون للاجسام وانت تعلم ان هذا الاستدلال في غاية الضعف واثبات مذهب السلف لا يحتاج الى ان يتمسك له بمثل ذلك وفي قول المخذول اوقد لي على الطين دون به اللبن دون اصنع لي آجرا اشارة الى انه لم يكن لهامان علم بصنعة الآجر فامره باتخاذه على وجه يتضمن التعليم وفي الآثار ما يؤيد ذلك فقد اخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال فرعون اول من امر بصنعة الآجر وبنائه واخرج هو وجماعة عن قتادة قال بلغني ان فرعون اول من طبخ الآجر وصنع له الصرح وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه حين سافر الى الشام وراى القصور المشيدة بالآجر قال ما علمت ان احدا بنى بالآجر غير فرعون وفي امره اياه وهو وزيره ورديفه بعمل السفلة من الايقاد على الطين مناديا له باسمه دون تكنية وتلقيب بيا دون ما يدل على في وسط الكلام دون اوله من الدلالة على تجبره وتعظمه ما لا يخفى واستكبر هو وجنوده اي رأوا كل من سواهم حقيرا بالاضافة اليهم ولم يروا العظمة والكبرياء الا لانفسهم نظروا الى غيرهم نظر الملوك الى العبيد في الارض الاكثرون على ان المراد في ارض مصر وقيل المراد بها الجرم المعروف المقابل للسماء وفي التقييد بها تشنيع عليهم حيث استكبروا فيما هو اسفل الاجرام وكان اللائق بهم ان ينظروا الى محلهم وسفله فلا يستكبروا بغير الحق اي بغير الاستحقاق لما ان رؤيتهم تلك باطلة ولان رؤية الكل حقيرا بالاضافة الى الرائي ورؤية العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص دون غيره حقا الا من الله عز وجل ومن هنا قال الزمخشري الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وكل مستكبر سواه عز وجل فاستكباره بغير الحق وفي الحديث القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما القيته في النار وظنوا انهم الينا لا يرجعون بالبعث للجزاء والظن قيل اما على ظاهره او عن

اعتقادهم بذلك تحقيرا لهم وتجهيلا وقرأ حمزة والكسائي ونافع لا يرجعون بفتح الياء وكسر الجيم فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم اي القيناهم واغرقناهم فيه وقد مر تفصيل ذلك وفي التعبير بالنبذ وهو القاء الشيء الحقير وطرحه لقلة الاعتداد به ولذلك قال الشاعر * نظرت الى عنوانه فنبذته * كنبذك نعلا من نعالك باليا * استحقار لهم وفي الكلام على ما قيل استعارة مكنية وتخييلية وذلك انهم شبهوا في الحقارة بنعال بالية واستعير لهم اسم النعال ثم حذف المستعار وبقي المستعار له وجعل النبذ قرينة على انه حقيقة والمجاز في التعلق على نحو ما قيل في اظفار المنية نشبت بفلان وقال بعضهم الاخذ وهو حقيقة في التناول مجاز عن خلق الداعية لهم الى السير الى البحر والنبذ مجاز عن خلق الداعية لهم الى دخوله وفي اليم انه كناية عن ادخالهم فيه والاولى ان يكون الكلام من باب التمثيل كانه عز وجل فيما فعل بهم اخذهم مع كثرتهم في كف وطرحهم في اليم والظاهر ان الفاء الاولى سببية وليس لمجرد التعقيب اما الثانية فللتعقيب اذا ابقي الاخذ على معنى التناول او اريد به خلق الداعية الى السير ونحوه اما اذا اريد به الاهلاك فهي للتفسير كما في فاستجبنا له فنجيناه ونحوه فانظر يا محمد كيف كان عاقبة الظالمين وبينها للناس ليعتبروا بها وجعلناهم خلقناهم ائمة قدوة للضلال بسبب حملهم لهم على الضلال كما يؤذن بذلك قوله تعالى يدعون الى النار اي الى موجباتها من الكفر والمعاصي على ان النار مجاز عن ذلك او على تقدير مضاف والمراد جعلهم ضالين مضلين والجعل هنا مثله في قوله تعالى جعل الظلمات والنور والاية ظاهرة في مذهب اهل السنة من ان الخير والشر مخلوقان لله عز وجل واولها المعتزلة تارة بان الجعل فيها بمعنى التسمية مثله في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اي وسميناهم فيما بين الامم بعدهم دعاة الى النار وتارة بان جعلهم كذلك بمعنى خذلانهم ومنعهم من اللطف والتوفيق للهداية والاول محكي عن الجبائي والثاني عن الكعبي وعن ابي مسلم ان المراد صيرناهم بتعجيل العذاب لهم ائمة اي متقدمين لمن وراءهم من الكفرة الى النار وهذا في غاية التعسف كما لا يخفى ويوم القيمة لا ينصرون بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه واتبعناهم في هذه الدنيا التي فتنتهم لعنة طردا وابعادا او لعنا من اللاعنين حيث لا تزال الملائكة عليهم السلام تلعنهم وكذا المؤمنون خلفا عن سلف وذلك اما بدخولهم في عموم من يلعنونهم من الظالمين واما بالتنصيص عليهم نحو لعن الله تعالى فرعون وجنوده ويوم القيمة هم من المقبوحين من المطرودين المبعدين يقال قبحه الله تعالى بالتخفيف اي نحاه وابعده عن كل خير كما قال الليث وهذا

مع اللعنة المذكورة قيل لان معناها الطرد ايضا الا ان ذلك فى الدنيا و
هذا فى الاخرة اوذاك طرد عن رحمته التى فى الدنيا وهذا طرد عن الجنة او على
هذا يراد باللعنة فيما تقدم ما تاخر مع ان المطرودين معناه انهم من
الزمرة المعروفين بذلك وهو ابلغ واخص وقال ابو عبيدة والاخفش من
المقبوحين اى من المهلكين وعن ابن عباس اى من المشوهين فى الخلقة بسواد
الوجه وزرقة العيون وهذا المعنى هو المتبادر الا ان فيه فعل قبح عليه
لازم فبناء اسم المفعول منه غير ظاهر وقد يقال اذا صح هذا التفسير عن ابن
عباس التزام القول بانه سمع ايضا وجوز ان يكون ذلك تفسيرا بما هو لازم
فى الجملة ويوم القيمة متعلق بالمقبوحين او بمحذوف يفسره ذلك على ما
علمت نظائره فى نظيره واخرج ابن المنذر عن ابن جريج وعبد بن حميد عن قتادة
ما هو ظاهر فى انه معطوف على هذه الدنيا وعطف على المحل والمروى
عن ابن جريج اظهر فى ذلك وكلاهما فى الدر المنثور والظاهر ما سمعته اولا وهذه
الاية اظهر دليل على عدم نجاة فرعون يوم القيمة وانه ملعون مبعد عن
رحمة الله تعالى فى الدنيا والاخرة فان ضمير يرجع الغائب فيهما راجعة الى فرعون
وجنوده ويكاد ينتظم من التزام ارجاعهما الى الجنود فى الجنود فى الفتاوى
الحديثية للعلامة ابن حجر روى عك والطبرانى عن ابن مسعود انه صلى الله
تعالى عليه وسلم قال خلق الله تعالى يحيى بن زكريا فى بطن امه مومنا وخلق فرعون
فى بطن امه كافرا ولقد اتينا موسى الكتاب اى التورية وهو على ما قال ابو حيان
اول كتاب فصلت فيه الاحكام من بعد ما اهلكنا القرون الاولى اقوام نوح وهود
وصالح ولوط عليهم السلام والتعرض لبيان كون ايتائها بعد اهلاكهم للاشعار
بانها نزلت بعد مساس الحاجة اليها تمهيدا لما يعقبه من بيان الحاجة الداعية
الى انزال القران الكريم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان اهلاك
القرون الاولى من موجبات اندراس معالم الشرايع وانطماس اثارها المؤدية
الى اختلال نظام العالم وفساد احوال الامم المستدعيين للتشريع الجديد
بتقرير الاصول الباقية على ممر الدهور وترتيب الفروع المتبدلة بتبدل
وتذكير احوال الامم الخالية الموجبة للاعتبار ومن غفل عن هذا قال الاولى
ان تفسر القرون الاولى بمن لم يومن بموسى من فرعون وجنوده والامم
المهلكة من قبل وليس بذاك وما مصدرية اى اتيناه ذلك بعد اهلاكنا
القرون الاولى بصائر للناس اى انوار القلوبهم تبصر بها الحقائق وتميز بين
الحق والباطل حيث كانت عميا عن الفهم والادراك بالكلية فان البصيرة نور
القلب الذى به يستبصر كما ان البصر نور العين الذى به تبصر ويطلق على

المصودم

بموسى عليه السلم ويقابلها الثانية
وهى من امن به عليه السلم وقيل المراد بها
مايعم من لم يومن مر



نفس العين ويجمع على ابصار والاول يجمع على بصائر والمراد بالناس قيل امته
عليه السلام وقيل ما يعمهم ومن بعدهم وكون التورية بصائر لمن بعث اليه
نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لتضمنها ما يرشدهم الى حقية بعثته عليه
الصلوة والسلام او يزيدهم علما الى علمهم وتعقب بانه يلزم على هذا الحض
على مطالعة التورية والعلم بما فيها وقد صح ان عمر رضى الله تعالى عنه اتى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بجوامع كتبها من التورية ليقراها ويزداد
علما الى علمه فغضب صلى الله تعالى عليه وسلم حتى عرف فى وجهه ثم قال لو كان
موسى حيا لما وسعه الا اتباعى فمحاها عمر رضى الله تعالى عنه من يده وندم
على ذلك واجيب بان غضبه صلى الله تعالى عليه وسلم من ذلك لما ان التورية
التى بايدى اليهود اذ ذاك كانت محرفة وفيها الزيادة والنقص وليست عين
التورية التى انزلت على موسى عليه السلام وكان الناس حديثى عهد بكفر فلو
فتح باب المراجعة الى التورية ومطالعتها فى ذلك الزمان لادى الى فساد
عظيم فالنهى عن قراتها حيث الاسلام حديث والخروج عن الكفر جديد لا
يدل على انها ليست فى نفسها بصائر مشتملة على ما يرشد الى حقيقة بعثته
صلى الله تعالى عليه وسلم ويزيد علما بصحة ما جاء به ومما يدل على حل الرجوع
اليها فى الجملة قوله تعالى قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين وقد كان
المؤمنون من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار ينقلون منها ما
ينقلون من الاخبار ولم ينكر ذلك ولا سيما عند احد من اساطين الاسلام
ولا فرق بين سماع ما ينقلونه منهم وبين قرائته فيها واخذه منها وقد رجع
اليها غير واحد من العلماء فى الزام اليهود والاحتجاج عليهم ببعض عباراتها
فى اثبات حقية بعثته صلى الله تعالى وسلم والذى اميل اليه كون المراد بالناس
بنى اسرائيل فانه الذى يقتضيه المقام واما مطالعة التورية فالبحث
فيها طويل وفى تحفة المحتاج للمولى العلامة ابن حجر عليه الرحمة يحرم على غير
عالم متبحر مطالعة نحو تورية علم تبدلها او شك فيه وهو اقرب الى التحقيق
ومن سبر التورية التى بايدى اليهود اليوم راى اكثرها مبدلا لا توافق بينه
وبين ما فى القران العظيم اصلا وهو المعول عليه وهدى اى الى الشرايع
التى هى الطرق الموصلة الى الله عز وجل ورحمة حيث ينال من عمل به رحمة
الله تعالى بمقتضى وعده سبحانه فعموم رحمته بهذا المعنى لا ينافى ان
من الناس من هو كافر بها وهو غير مرحوم وانتصاب المتعاطفات على الحالية
من الكتاب على انه نفس البصائر والهدى والرحمة او على حذف المضاف
اى ذا بصائر وجوز ابو البقاء انتصابها على العلة اى اتيناه الكتاب

بصائر وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون اى كى يتذكروا بناء على ان لعل
للتعليل فقد اخرج ابن ابى حاتم من طريق السدى عن ابى مالك قال لعل فى القران
بمعنى كى غير اية فى الشعراء لعلكم تخلدون وحكى الواحدى عن البغوى انه قال
جميع ما فى القران من لعل للتعليل الا لعلكم تخلدون فانها للتشبيه و
المشهور انها للترجى ولما كان محالا عليه عز وجل جعل بعضهم الكلام من باب
التمثيل والمراد اتيناه ذلك ليكونوا على حالة قابلة للتذكر كحال من يرجا منه
التذكر وبعض اخر صرف الترجى الى المخاطبين فهو منهم لا منه تعالى وجعل الزمخشرى
فى ذلك استعارة تبعية حيث شبه الارادة بالترجى لكون كل منهما طلبا لوقوع
ورد بان فيه لزوم تخلف مراد الله تعالى عن ارادته لعدم تذكر الكل الا ان يكون
من قبيل اسناد ما للبعض الى الكل وانت تعلم ان الارادة عند المعتزلة قسمان
تفويضية وهى قد يتخلف المراد عنها وقسرية وهى لا يتخلف المراد عنها اصلا فيجوز
ان يريد القسم الاول منهما هنا فزال الاشكال الا ان التقسيم المذكور خلاف المذهب
الحق وما كنت بجانب الغربى شروع فى بيان ان انزال القران الكريم ايضا واقع
زمان مساس الحاجة اليه واقتضاء الحكمة له البتة متضمنا تحقيق كونه وحيا
صادقا من عند الله تعالى ببيان ان الوقوف على ما فصل من الاحوال لا يتسنى
الا بالمشاهدة او التعلم ممن شاهدها وحيث انتفى كلاهما تبين انه بوحى من علام
الغيوب لا محالة كذا قيل ولا يخفى ان تعين كونه بوحى لا يتم الا بنفى كونه بالاستفاضة
وكونه بالتعلم من بعض اهل الكتاب المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم كما قال
المشركون انما يعلمه بشر ولعله انما لم يتعرض لنفى ذلك وتعرض لنفى ما هو اظهر انتفاء
منه للاشارة الى ظهور انتفاء ذلك والمبالغة فى دعوى ذلك حيث اذن بان
المحتاج الى الاخبار بانتفائه ذانك الامران دونه على انه عز وجل قد نفى فى موضع
اخر كونه بالتعلم من بعض اهل الكتاب ولعله يعلم منه انتفاء كونه بالاستفاضة
وان قلنا انه لا يعلم منه فلبلده ظاهر جدا ولذا لم يثبت يكون الوقوف بها احد
من المشركين فتدبر والمعنى على ما ذهب اليه بعضهم وما كنت حاضرا بجانب الجبل الغربى
او المكان الغربى الذى وقع فيه الميقات واعطى الله تعالى فيه الواح التورية لموسى
عليه السلام والكلام على هذا من باب حذف الموصوف واقامة صفته مقامه وهو
عند قوم من باب اضافة الموصوف الى الصفة التى جوزها الكوفيون كما فى مسجد
الجامع والاصل فى الجانب الغربى فيتحد الجانب والغربى على هذا الوجه وهو بعض
من الغربى على الوجه الاول اذ قضينا الى موسى الامر اى عهدنا اليه واحكمنا امر نبوته
بالوحى وايتاء التورية وما كنت من الشاهدين اى من جملة الحاضرين للوحى اليه و
الشاهدين على الوحى اليه عليه السلام وهم السبعون المختارون للميقات حتى

تشاهد



تشاهد ما جرى من امر موسى فى ميقاته فتخبره الناس فالشاهد من الشهادة بمعنى
اما بمعنى الحضور او بمعناها المعروف واستشكل ارادة المعنى الاول بلزوم التكرار
فانه قد نفى الحضور اولا فى قوله تعالى وما كنت بجانب الغربى وكذا ارادة المعنى
الثانى بلزوم نحو ذلك لما ان نفى الحضور يستدعى نفى كونه من الشاهدين بذلك
المعنى ومن هنا قيل المراد من الاول نفى كونه صلى الله تعالى عليه وسلم حاضرا بغير
لغرض من الاغراض ومن الثانى نفى كونه عليه الصلوة والسلام من جماعة حتى تم
ليحضروا فيطلعوا على ما يقع هناك لموسى عليه السلام لان المراد بالشاهدين
جماعة معهودون كان حالهم ذلك وقيل المراد بالشاهدين الملائكة عليهم
السلام فقد جاء الشاهد اسما للملك كما فى القاموس فكانه قيل ما كنت
حاضرا بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى امر نبوته بالوحى وما كنت من الملائكة
الذين ينزلون ويصعدون بامر الله ووحيه الى انبيائه عليهم السلام
ولهم من الاطلاع على الحوادث ما ليس لغيرهم من البشر حتى يكون لك علم بما وقع
لموسى عليه السلام فتخبر به الناس وقال ابن عباس كما فى التفسير الكبير والبحر
التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت لما شاهدت تلك الوقايع فانه

يجوز مع

ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى وقيل وهو مختار ابو حيان ان المعنى وما
كنت من الشاهدين بجميع ما اعلمناك به فهو نفى لشهادته جميع ما جرى لموسى
عليه السلام فكان عموما بعد خصوص وقيل المراد وما كنت من الشاهدين
ذلك الزمان فيكون نفيا لحضوره ومشاهدته ذلك الزمان اعم من ان
يكون بجانب الغربى او بغيره وحاصله نفى الوجود العينى اذ ذاك فيكون
ترقيا فى النفى وقيل المراد وما كنت اذ ذاك منتظما فى سلك من يتصف بالشهادة
وهم الموجودون بالوجود العينى ايما كانوا وما له كالمراد قبله بمعنى الحضور

وان اخلفنا فى طريق الارادة دبين
كون الشهادة فيما قبله مع

ولعل ما قبله اظهر منه بل لو ادعى مدع كونه اظهر من جميع ما قيل لم يبعد
هذا ولا يخفى عليك حال تلك الاقوال وما فيها من القيل والقال وفى القلب
من صحة نسبة ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اليه ما فيه فتدبر
جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك ولكنا انشانا قرونا اى ولكنا خلقنا بين
زمانك وزمان موسى قرونا كثيرة فتطاول عليهم العمر وتمادى الامد فتغيرت
الشرايع والاحكام وعميت عليهم الانباء لا سيما على اخرهم الذين انت فيهم فاقتضت
الحكمة التشريع الجديد وقص الانباء على ما هى عليه فاوحينا اليك وقصصنا
الانباء عليك فحذف المستدرك اغنى اوحينا اكتفاء بذكر ما يوجبه ويدل عليه
من انشاء القرون وتطاول الامد وخلاصة المعنى لم تكن حاضرا لتعلم ذلك ولكن
علمته بالوحى والسبب فيه تطاول الزمن حتى تغيرت الشرايع وعميت الانباء

وقوله تعالى وما كنت ثاويا اى مقيما فى اهل مدين وهم شعيب عليه السلام والمؤمنون
نفى لاحتمال كون معرفته صلى الله تعالى عليه وسلم لبعض ما تقدم من القصة بالسماع
ممن شاهد ذلك وقوله سبحانه تتلو عليهم اى تقرأ على اهل مدين بطريق التعلم
منهم كما يقرأ المتعلم الدرس على معلمه اياتنا الناطقة بما كان لموسى عليه السلام بينهم وبما
كان لهم معه اما حال من المستكن فى ثاويا او خبر ثان لكنت ولكنا كنا مرسلين لك
وموحين اليك تلك الايات ونظائرها والاستدراك كالاستدراك السابق
الا انه لا حذف فيه وما كنت بجانب الطور اذ نادينا اى وقت ندائنا موسى انى انا
الله رب العالمين واستنبائنا اياه وارسالنا له الى فرعون ولكن رحمة من ربك
اى ولكن ارسلناك بالقران الناطق بما ذكر وغيره لرحمة كائنة منا لك وللناس
وقيل اى علمناك رحمة ولعل الرحمة عليه مفعول ثان لعلم والمراد بها القران ونبئت
مفعولا له والمفعول الثانى ما ذكر من القصة لما ستعرفه قريبا ان شاء الله تعالى
واما جعلها منصوبة على المصدرية لفعل محذوف فحاله غنى عن البيان والالتفات
الى اسم الرب للاشعار بان ذلك من اثار الربوبية وتشريفه عليه الصلوة والسلام
بالاضافة وقد اكتفى ههنا عن ذكر المستدرك بذكر ما يوجبه من جهته تعالى كما اكتفى
فى الاول بذكر ما يوجبه من جهته تعالى كما اكتفى فى الاول بذكر ما يوجبه من جهة الناس
وصرح به فيما بينهما تنصيصا على ما هو المقصود واشعارا بانه المراد فيهما ايضا
والله تعالى ولى الرشاد التنزيل وقوله سبحانه لتنذر قوما متعلق بالفعل المعلل بالرحمة
وهو يستدعى ان يكون الارسال بالقران او ما فى معناه كتعليم القران دون تعليمها
ذكر من القصة اذ لا يظهر حسن تعليله بالانذار وجوز ان يتعلق بالمستدركات
الثلث على التنازع وقرء عيسى وابو حيوة رحمة بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف
والتقدير ولكن هو او هذا او هى او هذه رحمة والضمير او الاشارة قيل للارسال
المفهوم من الكلام والتذكير والتانيث باعتبار المرجع والخبر والخلاف فى الاولى
مشهور وجوز ابو حيان ان يكون التقدير ولكن انت رحمة ولتنذر على هذه
القراءة متعلق بما هو صفة لرحمة وقوله جل وعلا ما اتاهم من نذير من قبلك صفة
لقوما ومن الاولى مزيدة للتاكيد وقوله تعالى لعلهم يتذكرون اى يتعظون بانذارك
تعليل للانذار على القول بان لعل للتعليل واما على القول بانها للترجى حقيقة
او مجازا فقيل هو فى موضع الصفة بتقدير القول اى لتنذر قوما مقولا فيهم
لعلهم يتذكرون والمراد بهؤلاء القوم قيل العرب وظاهر الاية انهم لم يبعث اليهم
رسول قبل نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم اصلا وليس بمراد للاتفاق على ان اسمعيل
عليه السلام كان مرسلا اليهم وكانه لتطاول الامد بين بعثته عليه الصلوة والسلام
اذ بينهما اكثر من الفى سنة بكثير واندراس شرعه وعدم توفر الاكثرين فى غالب

بجلهم وبعثة نبينا

المدة على حقيقته قبل ذلك وقيل ان ذلك لما صرحوا به من ان حكم بعثة اسمعيل
عليه السلام قد انقطع بموته وانه لم يرسل اليهم بعده نبى سوى النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم قال العلامة ابن حجر فى المنح المكية من المقرر ان العرب لم يرسل
اليهم رسول بعد اسمعيل عليه الصلوة والسلام وان اسمعيل انتهت رسالته بموته
وادعى قبل هذا الاتفاق على ان ابرهيم عليه السلام ومن بعده اى سوى اسمعيل
عليه السلام لم يرسلوا للعرب ورسالة اسمعيل اليهم انتهت بموته انتهى فكانه
لعله لبث اسمعيل عليه السلام فيهم وانقطاع حكم رسالته بعده فانه فيما
بلغهم وبقائهم الامد الطويل بغير رسول مبعوث فيهم نفى اتيان النذير
اياهم من قبله صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر العلامة ابن حجر فى المنح ايضا
ما يفيد ان كل رسول ممن عدا نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم تنقطع رسالته
بموته وليس ذلك خاصا باسمعيل عليه السلام وفيهم من كلام العز بن
عبد السلام فى اماليه ان هذا الانقطاع ليس على اطلاقه فقد قال فائدة
كل نبى انما ارسل الى قومه الا سيدنا محمد صلى الله تعالى فعلى هذا يكون
ما عدا قوم كل نبى من اهل الفترة الا ذرية النبى السابق عليه فانهم مخاطبون
ببعثة السابق الا ان تدرس شريعة السابق فيصير الكل من اهل الفترة
انتهى وهو وكذا ما نقلناه عن العلامة ابن حجر عنك الان على اعراف الرد
والقبول ولعل الله تعالى يتيح صدرك لتحقيق الحق فى ذلك وقيل ان موسى
وعيسى عليهما السلام كما ارسلا لبنى اسرائيل ارسلا للعرب فالمراد
بنفى هذا الاتيان الفترة التى بين عيسى وبين نبينا عليهما الصلوة والسلام
وزمنها على ما روى البخارى عن سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه ستمائة
سنة وفى كثير من الكتب انه خمسمائة وخمسون سنة ونفى اتيان نبى بين
زمانى اتيان نبينا واتيان عيسى عليهما الصلوة والسلام هو ما صححه
جمع من العلماء لحديث لا نبى بينى وبين عيسى وقال بعضهم ان بينهما
اربعة انبياء ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب هو خالد بن سنان
وقيل غير ذلك واختار البعض ان المراد بهؤلاء القوم العرب المعاصرون
له صلى الله تعالى عليه وسلم اذ هم الذين يتصور انذاره عليه الصلوة والسلام
اياهم دون اسلافهم الماضين ولعله الاظهر وعدم اتيان نذير اياهم من قبله
صلى الله تعالى عليه وسلم على القول بانتهاء رسالة الرسول سوى نبينا
عليه الصلوة والسلام بموته ظاهر واما اذا قيل بعدم انتهائها بذلك وبقاء
حكم رسالة الرسول يجب على من علمه من ذرية المرسل اليهم الاخذ بما جاء
به من احكام ذلك الرسول الى ان ياتى رسول اخر فيوخذ بما جاء به من حكم

رسالته
بعدم

من احكامنا او على الوجه الذي امرنا به فيه من نسبة الشيء ومن نسبته الى من قبله او بتركه ان جاء الثاني نائبا له فالمراد بعدم اتيان النذير اياهم عدم وصوله اليهم على انه اليهم ولا يمكن ان يراد بهؤلاء القوم العرب مطلقا ويقال انهم لم يرسل اليهم قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم احد اصلا لظهور بطلانه ومنافاته لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير والعرب اعظم امة وكذا لقوله تعالى لتنذر قوما ما انذر اباؤهم بناء على ان ما فيه ليست نافية وهو على القول بانه نافية ما ول بحمل الاباء على الاباء الاقربين ولا يكاد يجوز فيما ههنا ما جاز فيها من الاحتمال فان يسر حمل التعيين فيها التغليس غير وتكلف غيره مما لا ينبغي في كتاب الله الله تعالى والنذير بمعنى المنذر واحتمال كونه مصدرا بمعنى الانذار مما لا ينبغي ان يلتفت اليه وتغيير الترتيب الوقوعي بين قضاء الامر بمعنى احكام امر نبوة موسى عليه السلام بالوحي وايتاء التورية وثوائه عليه السلام في اهل مدين المشار اليه بقوله تعالى وما كنت ثاويا في اهل مدين والنداء للتنبيه على ان كلا من ذلك برهان مستقل على ان حكايته عليه الصلوة والسلام القصة بطريق الوحي الالهي ولو روعي الترتيب الوقوعي ونفي اولا الثواء في اهل مدين ونفي ثانيا الحضور عند النداء ونفي ثالثا الحضور عند قضاء الامر لربما توهم ان الكل دليل واحد على ما ذكر كما مر في قصة البقرة ومن الناس من فسر قضاء الامر بالاستنباء والنداء بالنداء لاخذ التورية بقوله تعالى خذ الكتاب بقوة رعاية للترتيب الوقوعي بينهما وتعقب بانه يفوت عليه التنبيه المذكور مع انه بهذا القدر لا يرتفع تغيير الترتيب الوقوعي الكلية بين المتعاطفات لان الثواء في اهل مدين متقدم على القضاء والنداء في الواقع وقد وسط في النظم الكريم بينهما وايضا ما تقدم من تفسير كل من القضاء والنداء بما فسرا انسب بما يحكى الامر الاستدراك ومما يستغرب ان بعض من فسر ما ذكر بما يوافق الترتيب الوقوعي فسر الشاهدين بالسبعين المختارين للميقات ولا يكاد يتسنى ذلك عليه لانهم انما كانوا مع موسى عليه السلام لما اعطي التورية فكان عليه ان يفسره بغير ذلك وقد تقدم لك عدة تفاسير لا يابى شيء منها تفسير ما ذكر بما يوافق الترتيب الوقوعي وجوز على التفسير بما يوافق كون المراد بهم الملائكة عليهم السلام الذين كانوا حول النار فان الاما رنا لعقد حضورهم حولها عندما اتاها موسى عليه السلام وكذا قوله تعالى ان بورك من في النار ومن حولها في قوله هذا وفي الايات تفسير اخر فقال الفراء في قوله تعالى وما كنت ثاويا الخ وما كنت مقيما في اهل مدين مع موسى عليه السلام فتراه وتسمع كلامه وها انت تتلو عليهم اي على امتك اياتنا فهو منقطع انتهى ونحوه ما روي عن مقاتل في وهو ان المعنى لم تشهد اهل مدين فتقرأ على اهل مكة خبرهم ولكنا ارسلناك

اهل مكة وانزلنا اليك هذه الاخبار ولولا ذلك ما علمت وقال الضحاك يقول سبحانه انك يا محمد لم تكن الرسول الى اهل مدين تتلو عليهم ايات الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا فارسلنا الى اهل مدين شعيبا وارسلناك الى العرب لتكون خاتم الانبياء انتهى ولا يخفى ان ما قدمنا اولى بالاعتبار وذهب جمع الى ان النداء في قوله تعالى وما كنت بجانب الطور اذ نادينا كان بنداء فيما يتعلق بهذه الامة المحمدية على نبيها افضل الصلوة واكمل التحية وذكروا عدة اثار تدل على ذلك اخرج الفريابي والنسائي وابن جرير وابن ابي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه وابو نعيم والبيهقي معا في الدلائل عن ابي هريرة قال في ذلك نودوا يا امة محمد اعطيتكم قبل ان تسألوني واستجبت لكم قبل ان تدعوني واخرجه ابن مردويه من وجه اخر عن ابي هريرة مرفوعا واخرج هو ايضا وابو نعيم في الدلائل وابو نصر السجزي في الابانة والديلمي عن عمرو بن عبسة قال سالت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك ما كان النداء وما كانت الرحمة قال كتاب كتبه الله تعالى قبل ان يخلق خلقه بالفي عام ثم وضعه على عرشه ثم نادى يا امة محمد سبقت رحمتي غضبي اعطيتكم قبل ان تسألوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني فمن لقيني منكم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبدي ورسولي صادقا ادخلته الجنة واخرج الختلي في الديباج عن سهل بن سعد الساعدي مرفوعا مثله واخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما قرب الله تعالى موسى الى الطور سيناء نجيا قال اي رب هل احد اكرم عليك مني قربتني نجيا وكلمتني تكليما قال نعم محمد عليه الصلوة والسلام اكرم علي منك قال فان كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اكرم عليك مني فهل امة محمد اكرم من بني اسرائيل فلقت البحر لهم وانجيتهم من فرعون وعمله واطعمتهم المن والسلوى قال نعم امة محمد عليه الصلوة والسلام اكرم علي من بني اسرائيل قال الهي اربنيهم قال انك لن تراهم وان شئت اسمعتك صوتهم قال نعم الهي فنادى ربنا امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اجيبوا ربكم قال فاجابوا وهم في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم الى يوم القيمة فقالوا لبيك انت ربنا حقا ونحن عبيدك حقا قال صدقتم انا ربكم حقا وانتم عبيدي حقا قد عفوت عنكم قبل ان تدعوني واعطيتكم قبل ان تسألوني فمن لقيني منكم بشهادة ان لا اله الا الله دخل الجنة قال ابن عباس فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم اراد ان يمن عليه بما اعطاه وبما اعطى امته فقال يا محمد وما كنت بجانب

الطور اذ نادينا واستشكل ذلك بانه معنى لا يناسب المقام ولا تكاد ترتبط
الايات عليه ولا بد لصحة هذه الاخبار من دليل وتصحيح الحكم لا يخفى حاله وقال
بعض يمكن ان يقال على تقدير صحة الاخبار ان المراد وما كنت حاضرا مع موسى
عليه السلام بجانب الطور لتقف على احواله فتخبر بها الناس ولكن ارسلناك
بالقران الناطق بذلك وبغيره رحمة منا لك وللناس والتوفيق بنداء
امته ليس لكون المخبر به ما كان من ذلك بل لادخال المسرة عليه عليه الصلوة
والسلام فيما يعود اليه والى امته وفيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم عما
يكون من امة الدعوة من الكفر به عليه الصلوة والسلام والاباء عن شريعته
وتلويح ما الى المضمون فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها كافرين
وح ترتبط الايات بعضها ببعض ارتباطا ظاهرا انتهى فتامل ولولا ان تصيبهم مصيبة
اى عقوبة وهى على ما نقل عن ابى مسلم عذاب الدنيا والاخرة وقيل عذاب
الاستيصال بما قدمت ايديهم اى بما اقترفوا من الكفر والمعاصى والتعبير
عن كل الاعمال وان لم تصدر عن الايدى باجتراح الايدى وتقديم لا بد لما
ان اكثر الاعمال تزاول بها فيقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا اى هلا ارسلت
الينا رسولا مؤيدا من عندك بالايات فنتبع اياتك الظاهرة على يده
ونكون من المؤمنين بما جاء به ولولا الثانية تحضيضية كما اشرنا اليه وقوله تعالى
فنتبع جوابها ولكون التحضيض طلبا كالامر اجيبت على نحو ما يجاب والاولى
امتناعية وجوابها محذوف ثقة بدلالة الحال عليه والفاء فى فيقولوا عاطفة
ليقولوا على تصيبهم والمقصود بالسببية لانتفاء الجواب هو لكن لا اصل
فيها قولهم ذلك اذا اصابتهم مصيبة فالمعنى لولا قولهم اذا عوقبوا بما
اقترفوا هلا ارسلت الينا رسولا فنتبعه ونكون من المؤمنين لما ارسلنا
اليهم وحاصله سببية القول المذكور لارساله صلى الله تعالى عليه
وسلم اليهم قطعا لمعاذيرهم بالكلية ولكن العقوبة لما كانت هى السبب للقول
وكان وجوده بوجودها جعلت كانها سبب الارسال بواسطة القول فادخلت
عليها لولا وجئ بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ونكتة ايثار
هذا الاسلوب وعدم جعل العقوبة قيدا مجردا انهم لو لم يعاقبوا مثلا
على كفرهم وقد عاينوا ما الجئوا به الى العلم اليقين لم يقولوا لولا ارسلت
الينا رسولا وانما السبب فى قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التاسف
على ما فاتهم من الايمان بخالقهم وفى هذا من الشهادة القوية على استحكام
كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يخفى كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه هذا ما اراده صاحب الكشاف وليس فى الكلام عليه تقدير

والمقدر لما ارسلنا اليهم

مضاف كما هو الظ وذهب بعضهم ان الكلام على تقدير مضاف اى كراهة
ان تصيبهم الخ فالسبب للارسال انما هو كراهة ذلك لما فيه من الزام
الحجة ولله تعالى الحجة البالغة وهذه الكراهة مما لا ريب فى تحققها الذى
تقتضيه لولا ودفع بهذا التقدير لزوم تحقق الاصابة والقول المذكور
وانتفاء عدم الارسال كما هو مقتضى لولا وفى ذلك ما فيه وقال ابن
المنير التحقيق عندى ان لولا ليست كما قالت النحاة تدل على ان ما بعدها موجود
وان جوابها ممتنع والتحرير فى معناها انها تدل على ان ما بعدها مانع من
جوابها عكس لو ثم المانع قد يكون موجودا وقد يكون مفروضا وما فى
الاية من الثانى فلا اشكال فيها واستدل بالاية على ان قول من لم يرسل
اليه رسول ان عذب ربى لولا ارسلت الى رسولا مما يصلح للاحتجاج
والا لما صلح ان يكون سببا للارسال وفى ذلك دلالة على ان العقل لا
يغنى عن الرسول فلما جاءهم اى اولئك القوم والمراد بهم هنا اهل مكة
الموجودون عند البعثة وضمائر الجمع الاتية كلها راجعة اليهم الحق من
عندنا اى الامر الحق وهو القران المنزل عليه عليه الصلوة والسلام قالوا
تعنتا واقتراحا لولا اوتى يعنون عليه الصلوة والسلام مثل ما اوتى
موسى عليه السلام من الكتاب المنزل جملة وقوله تعالى اولم يكفروا
بما اوتى موسى من قبل رد عليهم واظهار لكون ما قالوه تعنتا محضا
لا طلبا لما يرشدهم الى الحق ومن قبل متعلق بيكفروا وتعلقه باوتى لا يظهر
له وجه لا ح اذ هو تقييد بلا فائدة لانه معلوم ان ما اوتى موسى عليه السلام
من قبل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم او من قبل هؤلاء الكفرة نعم امر الرد
عليه على حاله اى الم يكفروا من قبل هذا القول بما اوتى موسى عليه السلام كما كفروا
بهذا الحق وقوله تعالى قالوا استيناف مسوق لتقرير كفرهم المستفاد من الانكار
السابق وبيان كيفيته وقوله تعالى سحران خبر لمبتدأ محذوف اى هما يعنون
ما اوتى نبينا وما اوتى موسى عليهما الصلوة والسلام سحران تظاهرا
اى تعاونا بتصديق كل واحد منهما الاخر وتأييده اياه وذلك ان اهل
مكة بعثوا رهطا منهم الى رؤساء اليهود فى عيد لهم فسألوهم عن شانه عليه
الصلوة والسلام فقالوا انا نجده فى التورية بنعته وصفته فلما رجع الرهط
واخبروهم بما قالت اليهود قالوا ذلك وقوله تعالى وقالوا انا بكل اى بكل واحد
من الكتابين كافرون تصريح بكفرهم بهما وتأكيد لكفرهم المفهوم من تسميتهما
سحرا وذلك لغاية عتوهم وتماديهم فى الكفر والطغيان وقرئ الاكثرون
ساحران واراد الكفرة بهما نبينا وموسى عليهما الصلوة والسلام وتوجيه

والبحث فى ذلك شهير والكلام فيه كثير

مضاف

طلحة والاعمش اظاهرا بهمزة الوصل وشد الظاء وكذا هي في حرف عبد الله و
اصله تظاهرا فلما قلبت التاء ظاء وادغمت سكنت فاجتلبت همزة الوصل
ليبتدا بالساكن وقرء محبوب عن الحسن ويحيى بن الحرث الذماري وابو حيوة
وابو خلاد عن اليزيدي تظاهرا بالتاء وتشديد الظاء قال ابن خالويه وتشديده
لحن لانه فعل ماض وانما يشدد في المضارع وقال صاحب اللوامح لا اعرف وجهه
وقال صاحب الكامل في القراءات لا معول له وخرج ذلك ابو حيان على انه مضارع
حذفت منه النون بدون ناصب او جازم وجاء حذفها كذلك في قليل من
الكلام وفي الشعر وساحران خبر لمبتدا محذوف واصل الكلام انتما ساحران
تتظاهران فحذف انتما وادغمت التاء في الظاء وحذفت النون وروعي الخطاب
ولو قرئ يظاهرا بالياء حملا على مراعاة ساحران او على تقديرهما لكان له وجه
وكانهم خاطبوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وارادوه وموسى عليهما
الصلوة والسلام بانتما على سبيل التغليب هذا وتفسير الاية بما ذكرنا
لا تكلف فيه ولعله هو الذي يستدعيه جزالة النظم الجليل ويقتضيه اقتضاء
ظاهرا قوله تعالى قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اي مما اوتياه من
القران والتورية اتبعه اي ان تاتوا به اتبعه فالفعل مجزوم بجواب الامر ومثل
هذا الشرط ياتي به من يدل بوضوح حجته لان الاتيان بما هو اهدى من
الكتابين امر بين الاستحالة فيوسع دايرة الكلام للتبكيت والالزام وايراد
كلمة ان في قوله تعالى ان كنتم صادقين اي في انهما سحران مختلقان مع امتناع
صدقهم نوع تهكم بهم وقرء زيد بن علي اتبعه بالرفع على الاستيناف اي انا
اتبعه وقال الزمخشري الحق الرسول المصدق بالكتاب المعجز مع سائر
المعجزات يعني ان المقام مقام ان يقال فلما جاءهم اي الرسول او فلما جاءهم
الرسول لكن عدل عن ذلك لافادة تلك المعاني وما اوتي موسى بما هو
اعم من الكتاب المنزل جملة واحدة واليد والعصا وغيرهما من اياته عليه
السلام وتعقب بانه لا تعلق للمعجزات من اليد ونحوها بالمقام وكذا لا تعلق
لغير القران من معجزات نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ويرشد الى ذلك
قوله تعالى قل فاتوا الخ وجوز ان يكون ضمير جاءهم وقالوا راجعين الى
اهل مكة الموجودين وضمير يكفروا وكذا ضمير قالوا في الموضعين
راجع لجنس الكفرة المعلوم من السياق والمراد بهم الكفرة الذين كانوا
في عهد موسى عليه السلام ومن قبل متعلق بيكفروا لا باوتي لعدم ظهور الفائدة
والمراد بسحران او ساحران موسى وهرون عليهما السلام كما روي عن مجاهد
واطلاق سحران عليهما للمبالغة او هو بتقدير ذوا سحرين والمعنى ولم يكفر

ابناء جنسهم من قبلهم بما اوتي موسى عليه السلام كما كفروا هم بما اوتيته
وقال اولئك الكفرة هما اي موسى وهرون سحران او ساحران تظاهرا وقد
يجوز ان يكون الضماير راجعة الى الموجودين والكفر والقول المذكوران
التابعين حقيقة واسنادهما الى الموجودين مجازي لما بين الطائفتين
من الملابسة وقيل بناء على ما روي عن الحسن من انه كان للعرب اصل في ايام
موسى عليه السلام ان المعنى اولم يكفر اباؤهم من قبل ان يرسل محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم بما اوتي موسى قالوا هما اي موسى وهرون سحران او ساحران
تظاهرا فهو على اسلوب واذ نجيناكم من ال فرعون ونحوه ويفيد الكلام عليه
ان قدمهم في الكفر من الرسوخ بمكان ولهم في العناد عرق اصيل وكون العرب
لهم اصل في ايام موسى عليه السلام مما لا شبهة فيه حتى قيل ان فرعون كان عربيا من
اولاد عاد لكن في حسن تخريج الاية على ذلك كلام وانت تعلم ان كل هذه الاوجه
ليست مما ينشرح له الصدر ويرد فيها من التكلف ما فيها وادعى ابو حيان ظهور
رجوع ضمير يكفروا وكذا ضمير قالوا الى قريش الذين قالوا لولا اوتي مثل
ما اوتي موسى وان نسبة ذلك اليهم لما ان تكذيبهم لمحمد صلى الله تعالى
عليه وسلم تكذيب لموسى عليه السلام ونسبتهم السحر للرسول نسبتهم اياه لموسى
وهرون عليهما السلام اذ الانبيا عليهم السلام من واد واحد فمن نسب
الى احد منهم ما لا يليق كان ناسبا ذلك الى جميعهم فلا يحتاج الى توسيط حكاية
الرهط في امر التثنية وعليه يجوز ان يراد بكل كل واحد من الانبياء عليهم السلام
ولا يخفى ان ما ادعاه من ظهور رجوع الضمير الى ما ذكر امر معقول عند منصفي
ذوي العقول لكن توجيه نسبة الكفر والقول المبين لكيفيته بما ذكر مما
يتعلق بقوله وكانه انما احتاج اليه لعدم ثبوت حكاية الرهط عنده وعن عكرمة
انه فسر السحران بالقران والانجيل والساحران بمحمد وعيسى عليهما الصلوة
والسلام وجعل ذلك القول قول اعداء الله تعالى اليهود وتفسير الساحرين
بذلك مروي عن الحسن وروي عنه ايضا انه فسرهما بموسى وعيسى
عليهما السلام والكل كما ترى وتفسيرهما بمحمد وموسى عليهما الصلوة
والسلام مما رواه البخاري في تاريخه وجماعة عن ابن عباس واخرج ابن
ابي حاتم عن عاصم الجحدري كان يقرء سحران ويقول هما كتابان الفرقان
والتورية الا تراه سبحانه يقول فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما
فان لم يستجيبوا لك اي فان لم يفعلوا ما كلفتهم به من الاتيان بكتاب اهدى
منهما وانما عبر عنه بالاستجابة ايذانا بانه عليه الصلوة والسلام على
كمال امن من امره كان امره صلى الله تعالى عليه وسلم بالاتيان بما ذكر دعاء

بقوله

لهم الى امر يريدو توقعه وقيل المراد فان لم يستجيبوا دعائك اياهم الى الايمان بعد
ما وضح لهم من المعجزات التي تضمنها كتابك الذي جاءهم فالاستجابة على ظاهرها
لان الايمان امر يريد صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقة وقوعه منهم وهي كما في البحر
بمعنى الاجابة وتتعدى الى الداعي باللام كما في هذه الآية وقوله تعالى فاستجاب لهم ربهم
وقوله سبحانه فاستجبنا له وبنفسها كما في بيت الكتاب * وداع دعا يا
من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب * وقال الزمخشري هذا الفعل يتعدى
الى الدعاء بنفسه والى الداعي باللام ويحذف الدعاء اذا عدي الى الداعي في الغالب
فيقال استجاب الله تعالى دعاءه او استجاب له ولا يكاد يقال استجاب له دعاءه
وقوله في البيت فلم يستجبه على حذف مضاف اي فلم يستجب دعاءه انتهى ولو جعل
ضمير يستجبه للدعاء المفهوم من داع لم يحتج الى تقدير وجعل المفعول هنا محذوفا
لذكر الداعي ووجهه على ما قيل انه مع ذكر الداعي والاستجابة يتعين ان المفعول
الدعاء فيصير ذكره عبثا وجوز كون الحذف للعلم به من فعله لا لانه ذكر الداعي
وهذا حكم الاستجابة دون الاجابة لقوله تعالى اجيبوا داعي الله فاعلم انما يتبعون
اهواءهم الزائغة من غير ان يكون لهم متمسك ما اصلا اذ لو كان لهم ذلك
لاتوا به ومن اضل ممن اتبع هواه استفهام انكاري للنفي اي لا اضل ممن اتبع هواه
بغير هدى من الله اي هو اضل من كل ضال وان كان ظاهر السبك لنفي الاضل لا
لنفي المساوي كما مر في نظائره مرارا وقوله تعالى بغير هدى في موضع الحال من فاعل
اتبع وتقييد الاتباع بذلك لزيادة التقرير والاشباع في التشنيع والتضليل
والا فمقارنته لهداية الله تعالى بينة الاستحالة وقيل للاحتراز عما يكون فيه هدى
منه تعالى بان الانسان قد يتبع هواه ويوافق الحق وفيه بحث ان الله لا يهدي
القوم الظالمين الذين ظلموا انفسهم فانهمكوا في اتباع الهوى والاعراض عن الآيات
الهادية الى الحق المبين ولقد وصلنا لهم القول الضمير لاهل مكة واصل التوصيل
ضم قطع الحبل بعضها ببعض قال الشاعر * فقل لبني مروان ما بال ذمتي
بحبل ضعيف لا يزال يوصل * والمعنى ولقد انزلنا القرآن عليهم متواصلا بعضه
اثر بعض حسبما تقتضيه الحكمة او متتابعا وعدا ووعيدا وقصصا وعبرا ومواعظ
ونصائح وقيل جعلناه اوصالا اي انواعا مختلفة وقيل المعنى وصلنا لهم خبر وعدا ووعيدا
الآخرة بخبر الدنيا حتى كانهم عاينوا الآخرة وعن الاخفش تممنا لهم القول وقرأ
الحسن وصلنا بتخفيف الصاد والتضعيف في قراءة الجمهور للتكثير ومن هنا
قال الراغب في تفسير ما في الآية عليها اي كثرنا لهم القول موصولا بعضه ببعض لعلهم
فيؤمنون بما فيه الذين آتيناهم الكتاب من قبله من قبل القرآن على ان الضمير للقرآن يتذكرون
مرادا به القرآن او للقرآن المفهوم منه واياما كان فالمراد من قبل ايتائه هم

اولاء الذين ذكرنا احوالهم به اي بالقرآن يؤمنون وقيل الضميران للنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد بالموصول على ما روي عن ابن عباس مؤمنو اهل
الكتاب مطلقا وقيل هم ابو رفاعة في عشرة من اليهود آمنوا فاوذوا واخرج ابن مردويه
بسند جيد وجماعة عن رفاعة القرظي ما يؤيده وقيل اربعون من اهل الانجيل
كانوا مؤمنين بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه اثنان وثلاثون من
الحبشة اقبلوا مع جعفر بن ابي طالب وثمانية قدموا من الشام بحيرا وابرهة واشرف
وعامر وايمن وادريس ونافع وتميم وقيل ابن سلام وتميم الداري والجارود العبدي
وسلمان الفارسي ونسب لقتادة واستظهر ابو حيان الاطلاق وان ما ذكر
من باب التمثيل لمن آمن من اهل الكتاب واذا يتلى اي القرآن عليهم قالوا آمنا به
اي بانه كلام الله تعالى انه الحق من ربنا اي الحق الذي كنا نعرف حقيته وهو استئناف
لبيان ما اوجب ايمانهم به وجوز ان تكون الجملة معترضة لما قبلها وقوله تعالى
انا كنا من قبله اي من قبل نزوله مسلمين بيان لكون ايمانهم به امرا متقادم
العهد لما شاهدوا ذكره في الكتب المتقدمة وانهم على دين الاسلام قبل
نزول القرآن ويكفي في كونهم على دين الاسلام قبل نزوله ايمانهم به اجمالا وفي
الكشاف والبحر ان الاسلام صفة كل موحد مصدق بالوحي والظاهر عليه ان
الاسلام ليس من خصوصيات هذه الامة من بين الامم وذهب السيوطي عليه
الرحمة الى كونه من الخصوصيات والف في ذلك كراسة وقال في ذيلها لما
فرغت من تاليف هذه الكراسة واضطجعت على الفراش للنوم ورد علي قوله
تعالى الذين آتيناهم الكتاب من قبله الآية فكانما القي علي جبل لما ان ظاهرها
الدلالة للقول بعدم الخصوصية وقد افكرت فيها ساعة ولم يتجه لي فيها
شيء فلجأت الى الله تعالى ورجوت ان يفتح بالجواب عنها فلما استيقظت وقت
السحر اذا بالجواب قد فتح فظهر عنها ثلاثة اجوبة الاول ان مسلمين اسم فاعل مراد
به الاستقبال كما هو حقيقة فيه دون الحال والماضي والتمسك بالحقيقة
هو الاصل وتقدير الآية انا كنا من قبل مجيئه عازمين على الاسلام به اذا جاء
لما كنا نجده في كتبنا من نعته ووصفه ويرشح هذا ان السياق يرشد الى ان
قصدهم الاخبار بحقية القرآن وانهم كانوا على قصد الاسلام به اذا جاء به
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس قصدهم الثناء على انفسهم في حد ذاتهم
بانهم كانوا بصفة الاسلام اولا لنبو المقام عنه كما لا يخفى الثاني ان يقدر في
الآية انا كنا مسلمين به فوصف الاسلام سببه القرآن لا التوراة والانجيل و
يرشح ذلك ذكر الصلة فيما قبل حيث قال سبحانه هم به يؤمنون فانه يدل على
ان الصلة مرادة هنا ايضا الا انها حذفت كراهة التكرار الثالث ان هذا

ان هذا الوصف منهم بناء على ما هو مذهب الاشعرى من ان من كتب الله تعالى ان
موته فهو يسمى عنده تعالى مؤمنا ولو كان فى حال الكفر وانما لم نطلق نحن
هذا الوصف عليه لعدم علمنا بما عنده تعالى فهو لا يختم تعالى لهم بالدخول
فى الاسلام اخبروا عن انفسهم انهم كانوا متصفين به قبل لان العبرة فى هذا
الوصف بالخاتمة ووصفهم بذلك اولى من وصف الكافر الذى يعلم الله تعالى
انه يموت على الاسلام به لانهم كانوا على دين حق وهذا معنى دقيق استفدناه
فى هذه الاية من قواعد علم الكلام انتهى ولا يخفى ضعف هذا الجواب وكذا الجواب
الاول واما الجواب الثانى فهو بمعنى ما ذكرناه فى الاية وقد ذكره البيضاوى
وغيره وجوز ان يراد بالاسلام الانقياد اى انا كنا من قبل نزوله منقادين لاحكام
الله تعالى الناطق بها كتابه المنزل الينا ومنها وجوب الايمان به فنحن مؤمنون به
قبل نزوله اولئك الموصوفون بما ذكر من النعوت يؤتون اجرهم مرتين
مرة على ايمانهم بكتابهم ومرة على ايمانهم بالقران بما صبروا اى بصبرهم وثباتهم
على الايمانين او على الايمان بالقران قبل النزول وبعده او على اذى من هاجرهم
وعاداهم من اهل دينهم ومن المشركين ويدرؤن اى يدفعون بالحسنة اى
بالطاعة السيئة اى المعصية فان الحسنة تمحو السيئة قال صلى الله تعالى عليه
وسلم لمعاذ اتبع السيئة الحسنة تمحها وقيل اى يدفعون بالحلم الاذى وقال
ابن جبير بالمعروف المنكر وقال ابن زيد بالخير الشر وقال ابن سلام بالعلم
الجهل وبالكظم الغيظ وقال ابن مسعود بشهادة ان لا اله الا الله الشرك
ومما رزقناهم ينفقون اى فى سبيل الخير كما يقتضيه مقام المدح واذا سمعوا
اللغو سقط القول وقال مجاهد الاذى والسب وقال الضحاك الشرك وقال
ابن زيد ما غيرته اليهود من وصف الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم اعرضوا عنه
اى عن اللغو تكرما كقوله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وقالوا لهم
اى للاغين المفهوم من ذكر اللغو لنا اعمالنا ولكم اعمالكم متاركة لهم كقوله تعالى
لكم دينكم ولى دين سلام عليكم قالوه توديعا لهم لا تحية وهو للمتاركة ايضا
كما فى قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما واياما كان فلا دليل فيه
على جواز ابتداء الكافر بالسلام كما زعم الجصاص اذ ليس الغرض من ذلك الا المتاركة
او التوديع وروى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الكفار لا تبدؤهم بالسلام
واذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم نعم روى عن ابن عباس جواز
ان يقال للكافر ابتداء السلام عليك على معنى الله تعالى عليك فيكون دعاء
عليه وهو ضعيف وقوله تعالى لا نبتغى الجاهلين بيان للداعى الى المتاركة والتوديع
اى لا نطلب صحبة الجاهلين ولا نريد مخالطتهم انك لا تهدى هداية موصلة
الى البغية لا محالة من احببت اى كل من احببته من الناس قومك وغيرهم ولا
تقدر ان تدخله فى الاسلام وان بذلت فيه غاية المجهود وجاوزت فى السعى كل
حد معهود وقيل من احببت هدايته ولكن الله يهدى من يشاء هدايته
فيدخله فى الاسلام وهو اعلم بالمهتدين بالمستعدين لذلك وهم الذين
يشاء سبحانه هدايتهم ومنهم الذين ذكرت اوصافهم من اهل الكتاب واقبل
لما الغيب فى علمه تعالى وقيل يجوز ان يكون على ظاهره وافاد كلام بعضهم ان
المراد انه تعالى اعلم بالمهتدى دون غيره عز وجل وحيث قرنت هداية الله
تعالى بعلمه سبحانه بالمهتدى وانه جل وعلا العالم به دون غيره دل على ان
المراد بالمهتدى المستعد دون المتصف بالفعل فيلزم ان تكون هدايته
اياه بمعنى القدرة عليها وحيث كانت هدايته تعالى لذلك بهذا المعنى وجب
ان يكون متوسطة بينها وبين الهداية المنفية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم
ان تكون تلك الهداية ايضا بمعنى القدرة عليها النفع لكن فى موضعها ولذا
قيل المعنى انك لا تقدر ان تدخل فى الاسلام كل من احببت لانك عبد لا تعلم
المطبوع على قلبه من غيره ولكن الله تعالى يقدر على ان يدخل من يشاء لانه
هو الذى علم سبحانه انه غير مطبوع على قلبه وللبحث فيه مجال وظاهر عبارة
الكشاف حمل نفى الهداية فى قوله تعالى انك لا تهدى من احببت على نفى القدرة
على الادخال فى الاسلام واثباتها فى قوله سبحانه ولكن الله يهدى من يشاء
على وقوع الادخال فى الاسلام بالفعل وهذا ما اعتمدناه فى تفسير الاية
ووجهه ان مساق الاية لتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم حيث لم ينجع فى
قومه الذين يحبهم ويحرص عليهم اشد الحرص نذارته عليه الصلوة والسلام
اياهم وما جاء به اليهم من الحق بل اصروا على ما هم عليه وقالوا لولا اوتى مثل
ما اوتى موسى ثم كفروا به وبموسى عليهما الصلوة والسلام اياهم وما جاء به
اليهم من الحق بل اصروا على ما هم عليه وقالوا لولا اوتى مثل ما اوتى موسى
ثم كفروا به وبموسى عليهما الصلوة والسلام فكانوا على عكس قوم هم
اجانب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حيث امنوا بما جاء به من الحق وقالوا انه
الحق من ربنا ثم صرحوا بتقادم ايمانهم به واشاروا بذلك الى ايمانهم بنبيهم
وبما جاءهم به ايضا فلو لم يحمل انك لا تهدى من احببت على نفى القدرة
على ادخال من احبه عليه الصلوة والسلام فى الاسلام بل حمل على نفى وقوع ادخاله
صلى الله تعالى عليه وسلم اياه فيه لبعد الكلام عن التسلية وقرب الى العتاب
لانه على طرز قولك لمن له احباب لا ينفعهم انك لا تنفع احبابك وهو اذا اريد
بانك لا تقدر على نفع احبابك فانما يقال على سبيل العتاب والتوبيخ او

نحوه دون سبيل التسلية ولما كان لهدايته تعالى اولئك الذين اوتوا الكتاب
مدخلاً فيما يستدعى التسلية كان المناسب ابقاء ولكن الله يهدى من يشاء
على ظاهره من وقوع الهداية بالفعل دون القدرة على الهداية واثبات ذلك
له تعالى فرع اثبات القدرة ففى اثباته اثباتهما لا محالة فيصادف الاستدراك
المحز وحمل المهتدين على المستعدين للهداية لا يستدعى حمل يهدى على يقدر
على الهداية فما ذكر من اللزوم ممنوع ويجوز ان يراد بالمهتدين المتصفون
بالهداية بالفعل والمراد بعلمه تعالى بهم مجازاته سبحانه على اهتدائهم فكانه قيل
وهو تعالى اعلم بالمهتدين كاولئك الذين ذكروا من اهل الكتاب فيجازيهم
على اهتدائهم باجرهم مرتين فتأمل والاية على ما نطقت به كثير من الاخبار نزلت
فى ابى طالب اخرج عبد بن حميد ومسلم والترمذى وابن مردويه والبيهقى فى
الدلائل عن ابى هريرة قال لما حضرت وفات ابى طالب اتاه النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم فقال يا عماه قل لا اله الا الله اشهد لك بها عند الله يوم القيمة فقال
لولا ان يعيرونى قريش يقولون ما حمله عليها الا الجزع من الموت لاقررت
بها عينيك فانزل الله انك لا تهدى من احببت الاية واخرج البخارى ومسلم
والنسائى وغيرهم عن سعيد بن المسيب عن ابيه نحو ذلك واخرج ابو سهل السرى
ابن سهل من طريق عبد القدوس عن ابى صالح عن ابن عباس انه قال انك لا تهدى
من احببت الخ نزلت فى ابى طالب الح النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان يسلم فابى فانزل
الله تعالى هذه الاية وقد روى نزولها فيه عنه ايضا ابن مردويه ومسئلة اسلامه
خلافية وحكاية اجماع المسلمين او المفسرين على ان الاية نزلت فيه لا تصح فقد ذهب
الشيعة وغير واحد من مفسريهم الى اسلامه وادعوا اجماع ائمة اهل البيت على ذلك
وان اكثر قصائده تشهد له بذلك وكان من يدعى اجماع المسلمين لا يعتد بخلاف
الشيعة ولا يعول على رواياتهم ثم انه على القول بعدم اسلامه لا ينبغى سبه والتكلم
فيه بفضول الكلام فان ذلك مما يتأذى به العلويون بل لا يبعد ان يكون مما يتأذى
به النبى عليه الصلوة والسلام والاحتياط لا يخفى على ذوى فهم ولاجل عين الف عين
تكرم وقالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا اى نخرج من بلادنا ومقرنا واصل
الخطف الاختلاس بسرعة فاستعير لما ذكر والاية نزلت فى الحرث بن عثمان بن نوفل
ابن عبد مناف جاء الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا انا نعلم انك على الحق
ولكنا نخاف ان اتبعناك وخالفنا العرب وانما نحن اكلة رأس ان يتخطفونا من
ارضنا فرد الله تعالى عليهم خوف التخطف بقوله اولم نمكن لهم حرما امنا اى الم
نعصمهم ونجعل مكانهم حرما ذا امن بحرمة البيت الذى فيه تتناحر العرب حوله
وهم امنون فيه فالعطف على محذوف ونمكن مضمن معنى الجعل ولذا نصب حرما

الذى نظمته الاية بناء على هذه الروايات بحثه صلى الله تعالى عليه وسلم اياه م

وامّا للنسب كلابن وتامر وجعل ابو حيان الاسناد فيه مجازيا لان الامن
حقيقة لساكنه فيستغنى عن جعله لا وهو وجه حسن يجبى اليه اى يحمل اليه
ويجمع فيه من كل جانب وجهة ثمرات كل شئ اى ثمرات اشياء كثيرة على ان كل
للتكثير واصل معناه الاحاطة وليست بمرادة قطعا والجملة صفة اخرى لحرما
دافعة لما عسى يتوهم من تضررهم ان اتبعوا الهدى بانقطاع الميرة وقوله تعالى
رزقا من لدنا نصب على المصدر من معنى يجبى لان ما له يرزقون او الحال من ثمرات
بمعنى مرزوقا وصح مجيء الحال من النكرة عند من لا يراه لتخصصها بالاضافة هنا
او على انه مفعول له بتقدير نسوق اليه ذلك رزقا وحاصل الرد انه لا خوف من
التخطف ان امنوا فانهم لا يخافون منه وهم عبدة اصنام فكيف يخافون اذا
امنوا وضموا حرمة الايمان الى حرمة المقام ولكن اكثرهم لا يعلمون جهلة لا يتفطنون
ولا يتفكرون ليعلموا ذلك فهو متعلق بقوله تعالى اولم نمكن الخ وقيل هو متعلق
بقوله سبحانه من لدنا اى قليل منهم يتدبرون فيعلمون ان ذلك رزق من عند الله
عز وجل اذ لو علموا لما خافوا غيره والاول اظهر والكلام عليه ابلغ فى الذم وقرء
المنقرى نتخطف بالرفع كما قرئ فى قوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت برفع
يدرك وخرج بانه بتقدير فنحن نتخطف وهو تخريج شذوذ وقرء نافع وجماعة
عن يعقوب وابو حاتم عن عاصم تجبى بتاء التأنيث وقرئ تجنى بالنون من الجنى
وهو قطع الثمرة وتعديته بالى كقولك يجنى الى فيه ويجنى الى الخافة وقرء ابان
ابن تغلب عن عاصم ثمرات بضم الثاء والميم وقرء بعضهم ثمرات بفتح الثاء واسكان
الميم ثم انه تعالى بعد ان رد عليهم خوفهم من الناس بين انهم احقاء بالخوف من
بأس الله تعالى بقوله وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها اى وكثيرا من اهل قرية كانت
حالهم كحال هؤلاء فى الامن وخفض العيش والدعة حتى بطروا واغتروا ولم
يقوموا بحق النعمة فدمرنا عليهم وخربنا ديارهم فتلك مساكنهم التى تمرون
عليها فى اسفاركم كحجر ثمود خاوية بما ظلموا حال كونها لم تسكن من بعدهم
من بعد تدميرهم الا قليلا اى الا زمانا قليلا اذ لا يسكنها الا المارة يوما
او بعض يوم او الا سكنا قليلا وقلته باعتبار قلة الساكنين فكانه قيل لم
يسكنها من بعدهم الا قليل من الناس وجوز ان يكون الاستثناء من المساكن
اى الا قليلا منها سكن وفيه بعد وكنا نحن الوارثين منهم اذ لم يخلفهم احد
يتصرف تصرفهم فى ديارهم وسائر ذات ايديهم وفى الكشاف اى تركناها على
حال لا يسكنها احد او خربناها وسويناها بالارض وهو مشير الى ان الوراثة
مجاز عن انتقالها من اصحابها واما الحاقها بما خلقه الله تعالى فى ابتداء
فكانه رجع الى اصله ودخل فى عداد خالص ملك الله تعالى على ما كان

للنسب م

لا وجه م

تبيين مراد من ان يزيل التبديل

اولا وهذا معنى لارث وانتصاب معيشتها على التمييز على مذهب الكوفيين او
شبيه بالمفعول على مذهب الكوفيين او مشبه بالمفعول به على مذهب بعضهم
او مفعول به على تضمين بطرت معنى فعل متعد اى كفرت معيشتها ولم يرعوا حقها
على مذهب اكثر البصريين او على اسقاط في اى في معيشتها على مذهب الاخفش
او على الظرف بحو جئت خفوق النجم على قول الزجاج وما كان ربك مهلك القرى
بيان للعناية الربانية اثر بيان اهلاك القرى المذكورة اى وما صح وما استقام
او ما كان في حكمه الماضي وقضائه السابق ان يهلك القرى قبل الانذار بل كانت سنته
عز وجل ان لا يهلكها حتى يبعث في امها اى في اصلها وكبيرها التي ترجع تلك القرى
اليها رسولا يتلو عليهم اياتنا الناطقة بالحق ويدعوهم اليه بالترغيب والترهيب
وانما لم يهلكهم سبحانه حتى يبعث اليهم رسولا لالزام الحجة وقطع المعذرة بان يقولوا
لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك وانما كان البعث في ام القرى لان فيها اهل
البلدة الكبيرة وكرسي المملكة ومحل فطنة وكيسا فهم اقبل للدعوة واشرف الاحكام
واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن قتادة ان ام القرى مكة والرسول محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم فالمراد بالقرى القرى التي كانت في عصره عليه الصلوة والسلام
والاول اولى والالتفات الى نون العظمة في اياتنا لتربية المهابة وادخال الروع
وقرئ في امها بكسر الهمزة اتباعا للميم وما كنا مهلكي القرى عطف على ما كان ربك
مهلك القرى الا واهلها ظالمون استثناء مفرغ من اعم الاحوال اى وما كنا
مهلكين لاهل القرى بعد ما بعثنا في امها رسولا يدعوهم الى الحق ويرشدهم اليه
في حال من الاحوال الا حال كونهم ظالمين بتكذيب رسولنا والكفر باياتنا فالبعث
غاية لعدم صحة الاهلاك بموجب السنة الالهية لا لعدمه وقوعه حتى يلزم تحقق
الاهلاك عقيب البعث وما اوتيتم من شيء اى اي شيء اصبتموه من امور الدنيا
واسبابها فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها فهو شيء شانه ان يتمتع به ويتزين به
اياما قلائل ويشعر بالقلة لفظ المتاع وكذا ذكر ابقى في المقابل وفي لفظ الدنيا اشارة
الى القلة والخسة وما عند الله في الجنة وهو الثواب خير في نفسه من ذلك لانه
لذة خالصة وبهجة كاملة وابقى لانه ابدي وان المتناهي من غير المتناهي افلا
تعقلون اى الا تتفكرون فلا تعقلون هذا الامر الواضح فتستبدلون
الذي هو ادنى بالذي هو خير وتخافون على ذهاب ما اصبتموه من متاع الحيوة
الدنيا وتمتنعون عن اتباع الهدى المفضي الى ما عند الله تعالى لذلك فكان
هذا رد عليهم في منع خوف التخطف اياهم من اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم على
تقدير تحقق وقوع ما يخافونه وقرا ابو عمرو يعقلون بياء الغيبة على الالتفات
وهو ابلغ في الموعظة لاشعاره بانهم لعدم عقلهم لا يصلحون للخطاب فالالتفات

هنا العدم

هنا العدم الالتفات زجر لهم وقرئ فمتاعا الحيوة الدنيا اى فتتمتعون به في
الحيوة الدنيا فنصب متاعا على المصدرية والحيوة على الظرفية افمن وعدناه
وعدا حسنا اى وعدا بالجنة وما فيها من النعيم الصرف الدائم فان حسن الوعد
بحسن الموعود فهو لاقيه اى مدركه لا محالة لاستحالة الخلف في وعده تعالى
ولذا للترجي بالجملة الاسمية المفيدة لتحققه البتة وعطف بالفاء المنبئة
عن السببية كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا الذي هو مشوب بالالام منغص
بالاكدار مستتبع بالتحسر على الانقطاع ومعنى الفاء الاولى ترتيب انكار
التشابه بين اهل الدنيا واهل الاخرة على ما قبلها من ظهور التفاوت بين
متاع الحيوة الدنيا وما عند الله تعالى اى ابعد هذا التفاوت الظاهر يسوى
بين الفريقين وقوله تعالى ثم هو يوم القيمة من المحضرين عطف على متعناه داخل
معه في حيز الصلة مؤكد لانكار التشابه مقو له كانه قيل كمن متعناه
متاع الحيوة الدنيا ثم نحضره او احضرناه يوم القيمة للنار او العذاب
وغلب لفظ المحضر في المحضر لذلك والعدول الى الجملة الاسمية قيل للدلالة
على التحقق حتما ولا ينافيه كون خبرها ظرفا مع العدول وحصول الدلالة على
التحقق لو قيل احضرناه لا ينافي ذلك وقد يقال ان فيما ذكر في النظم الجليل
شيئا اخر غير الدلالة على التحقق ليس في قولك ثم احضرناه يوم القيمة كالدلالة
على التقوى والحصر والدلالة على التهويل والايقاع في حيرة وبمجموع ذلك
جيء بالجملة الاسمية ويوم متعلق بالمحضرين المذكور وقدم عليه
للفاصلة او هو متعلق بمحذوف وقد مر الكلام في مثل ذلك للتراخي
في الرتبة دون الزمان وان صح وكان فيه ابقاء اللفظ على حقيقته لانه
انسب بالسياق وهو ابلغ واكثر افادة وارباب البلاغة يعدلون
الى المجاز ما امكن لتضمنه لطائف النكات وقرا طلحة امن وعدناه بغير
فاء وقرئ قالون والكسائي ثم هو بسكون الهاء كما قيل عضد وعضد
تشبيها للمنفصل وهو الميم الاخير من ثم بالمتصل والاية نزلت على ما اخرج
ابن جرير عن مجاهد في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي ابي جهل و
اخرج من وجه اخر عنه انها نزلت في حمزة وابي جهل وقيل نزلت في علي كرم الله
تعالى وجهه وابي جهل ونسب لمحمد بن كعب والسدي وقيل في عمار
رضي الله تعالى عنه والوليد بن المغيرة وقيل نزلت في المؤمن والكافر مطلقا
ويوم يناديهم عطف على يوم القيمة لاختلافهما عنوانا وان اتحدا ذاتا
او منصوب باضمار اذكر وندائه تعالى اياهم يحتمل ان يكون بواسطة
وان يكون بدونها وهو نداء اهانة وتوبيخ فيقول تقسيرا للنداء

اين شركائي الذين كنتم تزعمون اى الذين كنتم تزعمونهم شركائى فان زعم مما يتعدى الى مفعولين كقوله ـــ وان الذى قد عاش يا ام مالك يموت ولم ازعمك عن ذاك معزلا : وحذف هنا المفعولان معا ثقة بدلالة الكلام عليهما نحو من يسمع يخل وفى الكشاف يجوز حذف المفعولين فى باب ظننت ولا يصح الاقتصار على احدهما وادعى بعضهم ان عدم صحة الاقتصار هو الاصح واليه ذهب الاكثرون وقال الاخفش اذا دخلت هذه الافعال ظن واخواتها على ان نحو ظننت انك قائم فالمفعول الثانى منهما محذوف والتقدير ظننت قيامك كائنا لان المفتوحة بتاويل المفرد وس يرى فى ذلك ان مع ما بعدها سدت مسد المفعولين واجاز الكوفيون الاقتصار على الاول اذا سد شئ مسد الثانى كما فى باب المبتدء نحو اقائم اخواك فيقولون هل ظننت قائما اخواك وقال ابو حيان اذا دل دليل على احدهما جاز حذفه كقوله ـــ كان لم يكن بين اذا كان بعده تلاق ولكن لا اخال تلاقيا : اى لا اخال البعد البين تلاقيا وقال صاحب التحفة يجوز الاقتصار فى باب كسى على احد المفعولين بدليل وبغير دليل لا ان الاول فيهما غير الثانى واجاز بعضهم حذف الاول اذا كان هو الفاعل معنى نحو قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا معجزين اى ولا يحسبن الذين كفروا اياهم اى انفسهم معجزين وقال الطيبى فى عدم الحذف فيما عدا ما ذكر وجواز الحذف فيه لعل السر ان هذه الافعال فيه للمضامين تدخل على الجمل الاسمية لبيان ما هى عليه من النسبة قد تكون عن علم وقد تكون عن ظن فلو اقتصر على احد طرفى الجملة لقيام قرينة توهم ان الذى سيق له الكلام والذى هو مهتم بشانه الطرف المذكور وليس غير المذكور مما يعتنى به نعم اذا كان الفاعل والمفعول لشئ واحد يهون الخطب وذكر عن صاحب الاقليد ما يؤيده وقد اطال الطيبى الله تعالى مرقده الكلام فى هذا المقام وادعى ابن هشام ان الاولى ان يقدر هنا الذين كنتم تزعمون انهم شركائى لانه لم يقع الزعم فى التنزيل على المفعولين الصريحين بل على ان وصلتها كقوله تعالى الذين زعمتم انهم فيكم شركاء وفيه نظر والظاهر ان المراد بالشركاء من عبد من دون الله تعالى من ملك او جن او انس وكوكب او صنم او غير ذلك قال استيناف مبنى على حكاية السؤال كانه قيل فماذا كان بعد هذا السؤال فقيل قال الذين حق عليهم القول اى ثبت عليهم مقتضى القول وتحقق مؤداه وهو قوله تعالى لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين وغيره من ايات الوعيد والمراد بالموصول الشركاء الذين كانوا يزعمونهم شركاء من الشياطين ورؤساء الكفر وتخصيصهم بما فى حيز الصلة مع شمول مضمونها الاتباع ايضا لاصالتهم فى الكفر واستحقاق العذاب والتعبير عنهم بذلك دون الذين زعموهم شركاء

لاخراج مثل عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام لشمول الشركاء على ما سمعت له ومسارعتهم الى الجواب مع كون السؤال للعبدة لتفطنهم ان السؤال عنهم سؤال توبيخ واهانة وهو يستدعى استحضارهم وتوبيخهم بالاضلال وجزمهم بان العبدة سيقولون هؤلاء اضلونا وقيل يجوز ان يكون العبدة قد اجابوا معتذرين بقولهم هؤلاء اضلونا ثم قال الشركاء ما قصه الله تعالى ردا لقولهم ذلك الا انه لم يحك ايجازا لظهوره ربنا هؤلاء الذين اغوينا تمهيد للجواب والاشارة الى العبدة لبيان انهم يقولون ما يقولون بمحضر منهم وانهم غير قادرين على انكاره ورده وهؤلاء مبتدء خبره الموصول بعده وجملة اغوينا صلة الموصول والعائد محذوف للتصريح به فيما بعد اى الذين اغويناهم وقوله تعالى اغويناهم كما غوينا هو الجواب حقيقة اى ما اكرهناهم على الغى وانما اغويناهم بطريق الوسوسة والتسويل لا بالقسر والالجاء فغووا باختيارهم غيا باختيارنا ويجوز ان يكون الموصول صفة اسم الاشارة والخبر جملة اغويناهم كما غوينا ومنع ذلك ابو على فى التذكرة بانه يؤدى الى ان الخبر لا يكون فيه فائدة زائدة لان اغوائهم اياهم قد علم من الوصف ورد بان التشبيه دل على انهم غووا باختيار لان الاغواء الجاء وقوله ان كما غوينا فضلة فلا تصير ذلك اصلا فى الجملة ليس بشئ لان الفضلات قد تلزم فى بعض المواضع نحو زيد عمرو قائم فى داره وقرء ابان عن عاصم وبعض الشاميين كما غوينا بكسر الواو وقال ابن خالويه وليس ذلك مختارا لان كلام العرب غويت من الضلالة وغويت بالكسر من البشم تبرأنا منهم ومما اختاروه من الكفر والمعاصى هوى من انفسهم موجهين التبرؤ ومنهيين له اليك والجملة تقرير لما قبلها لان الاقرار بالغواية تبرؤ فى الحقيقة ولذا لم تعطف عليه وكذا قوله تعالى ما كانوا ايانا يعبدون اى ما كانوا يعبدوننا وانما كانوا يعبدون فى نفس الامر والمال اهواءهم وقيل ما مصدرية متصلة بقوله تعالى تبرأنا وهناك جار مقدر اى تبرأنا من عبادتهم ايانا وجعلها نافية على ان المعنى ما كانوا يعبدوننا باستحقاق وحجة ليس بشئ وايا ما كان فايانا مفعول يعبدون قدم للفاصلة وقيل تقريعا لهم وتهكما بهم ادعوا شركاءكم الذين زعمتم فدعوهم لفرط الحيرة والا فليس هناك طلب حقيقة الدعاء وقيل دعوهم لضرورة الامتثال على ان هناك طلبا والغرض من طلب الدعاء منهم تفضيحهم على رؤس الاشهاد بدعاء من لا نفع له لنفسه قيل والظاهر من تعقيب صيغة الامر بالفاء فى قوله تعالى فدعوهم انما الطلب الدعاء والاجابة والاول ابلغ فى تهويل

امر اولئك الكفرة والاشارة الى سوء حالهم وامر التعقيب بالفاء سهل فلم يستجيبوا لهم ضرورة عدم قدرتهم على الاستجابة والنصرة وجوز ان يكون المراد فلم يجيبوهم لانهم فى شغل شاغل عنهم ولعلهم ختم على افواههم اذ ذاك ورأوا العذاب الظاهر ان الضمير للداعين وقال الضحاك هو للداعين والمدعوين جميعا وقيل هو للمدعوين فقط وليس بشئ والظاهر ان الرؤية بصرية ورؤية العذاب اما على معنى رؤيته مباديه او على معنى رؤيته نفسه بتنزيله منزلة المشاهد وجوز ان تكون علمية والمفعول الثانى محذوف اى رأوا العذاب متصلا بهم او غاشيا لهم او نحو ذلك وانت تعلم ان حذف احد مفعولى افعال القلوب مختلف فى جوازه وتقدم انفا عن البعض ان الاكثرين على المنع فمن منع وقال فى بيان المعنى ورأوا العذاب متصلا بهم جعل متصلا حالا من العذاب لو انهم كانوا يهتدون لو شرطية وجوابها محذوف اى لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل يدفعون به العذاب لدفعوا به العذاب ولو انهم كانوا فى الدنيا مهتدين مؤمنين لما رأوا العذاب وهو مثبت فلا يقدر المحذوف منفيا وهو غير وارد لان الالتفات الى المعنى واذا اجاز الحذف لمجرد دلالة الحال فاذا انضم اليها شهادة المقال كان اولى واولى وجوز ان تكون لو للتمنى اى تمنوا لو انهم كانوا مهتدين فلا تحتاج الى الجواب وقال صاحب التقريب فيه نظر اذ حقه ان يقال لو كنا الا ان يكون على الحكاية كاقسم ليضربن او على تاويل رأوا متمنين هدايتهم وجوز على تقدير كونها للتمنى ان يكون قد وضع لو انهم كانوا مهتدين موضع تحيروا لرؤيته كان كل احد يتمنى لهم الهداية عند ذلك الهول والتحير ترحما عليهم او هو من الله تعالى شأنه على المجاز كما قيل فى قوله تعالى ولو انهم امنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير وجعل الطيبى وضعه موضعه من اطلاق المسبب على السبب لان تحيرهم سبب حامل على هذا القول وقال عليه الرحمة ان النظم على هذا الوجه يطبق واختار الامام الرازى انها شرطية الا انه لم يرتض ما قالوه فى تقدير الجواب فقال بعد نقل ما قالوه وعندى ان الجواب غير محذوف وفى تقريره وجوه احدها ان الله تعالى اذا خاطبهم بقوله سبحانه ادعوا شركاءكم فهناك يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شئ كالسدر والدوار فيصيرون بحيث لا يبصرون شيئا فقال سبحانه ورأوا العذاب لو انهم كانوا يبصرون شيئا على معنى انهم لم يروا العذاب لانهم صاروا بحيث لا يبصرون شيئا وثانيها انه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهى الاصنام وهى لا يجيبون الذين دعوهم قال فى حقهم ورأوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون اى هذه الاصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء المهتدين ولكنها ليست كذلك والاتيان بضمير العقلاء على حسب

واعترض بان الدال على المحذوف رأوا العذاب

اعتقاد

اعتقاد القوم بهم وثالثها ان يكون المراد من الرؤية رؤية القلب اى والكفار علموا حقيقة هذا العذاب لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندى خير من الوجوه المبنية على ان جواب لو محذوف فان ذلك يقتضى تفكيك نظم الاية انتهى ولعمرى انه لم يأت بشئ وما يرد عليه اظهر من ان يخفى على من له ادنى تمييز بين الحق والباطل ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين عطف على الاول سئلوا اولا عن اشراكهم لانه المقصود من اين شركائى الذين زعمتم وثانيا عن جوابهم للرسل الذين نهوهم عن ذلك فعميت عليهم الانباء اصله فعموا عن الانباء اى لم يهتدوا اليها وفيه استعارة تصريحية تبعية حيث استعير العمى لعدم الاهتداء ثم قلب للمبالغة فجعل الانباء لا تهتدى اليهم وضمن العمى معنى الخفاء فعدى بعلى ولولاه لتعدى بعن ولم يتعلق بالانباء لانها مسموعة لا مبصرة وفى هذا القلب دلالة على ان ما يحضر الذهن يفيض عليه ويصل اليه من الخارج ونفس الامر اما ابتداء واما بواسطة تذكر الصورة الواردة منه باماراتها الخارجية فاذا اخطأ الذهن الخارج بان لم يصل اليه لانسداد الطريق بينه وبينه بعمى ونحوه لم يمكنه احضاره ولا استحضاره وذلك لانه لما جعل الانباء الواردة عليهم من الخارج عميا لا تهتدى دل على انهم عمى لا يهتدون بالطريق الاولى لان اهتداءهم بها فاذا كانت هى فى نفسها لا تهتدى فما بالك بمن يهتدى بها كذا قيل فليتدبر وجوز ان يكون فى الكلام استعارة مكنية تخييلية اى صارت الانباء كالعمى عليهم لا تهتدى اليهم والمراد بالانباء اما ما طلب منهم مما اجابوا به الرسل عليهم السلام او ما يعمها وكل ما يمكن الجواب به واذا كانت الرسل عليهم السلام يتعتعون فى الجواب عن مثل ذلك فى ذلك المقام الهائل ويفوضون العلم الى علام الغيوب مع نزاهتهم عن غائلة المسؤل فما ظنك باولئك الضلال من الامم وقرأ الاعمش وجناح بن حبيش وابو زرعة بن عمرو بن جرير فعميت بضم العين وشد الميم فهم لا يتساءلون اى لا يسأل بعضهم بعضا لفرط الدهشة او العلم بان الكل سواء فى الجهل والفاء اما تفصيلية او تفريعية لان سبب العمى فرط الدهشة وقرأ طلحة لا يتساءلون بادغام التاء فى السين فاما من تاب اى من الشرك وامن وعمل صالحا اى جمع بين الايمان والعمل الصالح فعسى ان يكون من المفلحين اى الفائزين بالمطلوب عنده عز وجل الناجين عن المهروب وعسى للتحقيق على عادة الكرام او للترجى من قبل التائب المذكور بمعنى فليتوقع ان يفلح وقوله تعالى اما للتفصيل المجمل الواقع فى ذهن السامع من بيان ما يؤل اليه حال المشركين وهو انه حال من تاب منهم كيف

يكون والدلالة على ترتيب الاختيار به على ما قبله فالاية متعلقة بما عند هذا قال الطيبي
هي متعلقة بقوله تعالى افمن وعدناه وعدا حسنا والحديث عن الشركاء مستطرد لذكر
الاختيار وتعقبه في الكشف بان الظاهر انه ليس متعلقا به بل لما ذكر سبحانه حال
من حق عليه القول من التابع والمتبوع قال تعالى شانه حثا لهم على الاقلاع فاما من
تاب منهم وآمن فكانه قيل ما ذكر لمصيرهم فاما من تاب فكذا وربك يخلق ما يشاء
خلقه من الاعيان والاعراض ويختار عطف على يخلق والمعنى على ما قيل يخلق ما
يشاؤه باختياره فلا يخلق شيئا بلا اختيار وهذا مما لم يغنهم مما يشاء فليس
في الاية شائبة تكرار وقيل فيه دفع ما يتوهم من ذلك غير ما ذكر مما نقله ورده الخفاجي
ولم يتعرض للقدح في هذا الوجه واراه لا يخلو عن بعد ولي وجه في الاية ساذكره
بعد ان شاء الله تعالى ما كان لهم الخيرة اي التخير كالطيرة بمعنى التطير وهما والاختيار
بمعنى وظاهر الاية نفي الاختيار عن العبد راسا كما يقوله الجبرية ومن اثبت للعبد اختيارا
قال انه لكونه بالدواعي التي لو لم يخلقها الله تعالى فيه لم يكن كان في حيز العدم وهذا
مذهب الاشعري على ما حققه العلامة الدواني قال الذي اثبته الاشعري هو تعلق
قدرة العبد وارادته الذي هو سبب عادي لخلق الله تعالى الفعل فيه واذا فتشنا
عن مبادي الفعل وجدنا الارادة منبعثة عن شوق له وتصور انه ملائم وغير
ذلك من امور ليس شيء منها بقدرة العبد واختياره وحقق العلامة الكوراني
في بعض رسائله المؤلفة في هذه المسئلة ان مذهب السلف ان للعبد قدرة مؤثرة
باذن الله تعالى وان له اختيارا لكنه مجبور باختياره وادعى ان ذلك هو مذهب
الاشعري دون ما شاع من ان له قدرة غير مؤثرة اصلا بل هي كاليد الشلاء ونفي
الاختيار على هذا نحوه على ما مر فانه حيث كان مجبورا به كان وجوده كالعدم
وقيل ان الاية افادت نفي ملكهم للاختيار وتصدق على المجبور باختياره انه غير
مالك للاختيار اذ لا يتصرف فيه كما يشاء تصرف المالك في ملكه وقيل المراد
لا يليق ولا ينبغي لهم ان يختاروا عليه تعالى اي لا ينبغي لهم التحكم عليه سبحانه بان يقولوا
لم لم يفعل الله تعالى كذا ويؤيده ان الاية نزلت حين قال الوليد بن المغيرة
لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم او حين قال اليهود لو كان الرسول
الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم غير جبريل عليه السلام لآمنا به على ما قيل والجملة
على هذا الوجه موكدة لما قبلها او مفسرة له اذ معنى ذلك يخلق ما يشاء ويختار
ما يشاء ان يختاره لا ما يختاره العباد عليه ولذا خلت عن العاطف وهي على
ما تقدم مستانفة في جواب سؤال تقديره فما حال العباد او هل لهم اختيار
ضعف هذا الوجه بانه لا دلالة على هذا المعنى في النظم الجليل وفيه حذف
المتعلق وهو على الله تعالى من غير قرينة دالة عليه وكون سبب النزول لما

نحوه فقيل انهم ليس لهم اختيار وصح

ذكر ممنوع

ممنوع والقول الثاني فيه يستدعي بظاهره ان يكون ضمير لهم لليهود وفيه
من البعد ما فيه وقيل ما موصولة مفعول يختار والعائد محذوف والوقف
على يشاء لا نافية والوقف على يختار كما نص عليه الزجاج وعلي بن سليمان
والنحاس كما في الوجهين السابقين اي ويختار الذي كان لهم فيه الخير والصلاح
واختياره تعالى ذلك بطريق التفضل والكرم عندنا وبطريق الوجوب عند
المعتزلة والى موصولية ما وكونها مفعول يختار ذهب الطبري الا انه
قال في بيان المعنى عليه اي ويختار من الرسل والشرائع ما كان خيرة للناس
وانكر ان تكون نافية لئلا يكون المعنى انه لم تكن لهم الخيرة فيما مضى وهي لهم
فيما يستقبل وادعى ابو حيان انه روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما معنى
ما ذهب اليه واعترض بان اللغة لا تساعده لان المعروف فيها ان الخيرة
بمعنى الاختيار لا بمعنى الخير وبانه لا يناسب ما بعده من قوله تعالى سبحان الله
الخ وكذا لا يناسب ما قبله من قوله سبحانه يخلق ما يشاء وضعفه بعضهم
بان فيه حذفا للعائد ولا يخفى ان حذفه كثير واجيب عما اعترض به الطبري بانه
يجوز ان يكون المراد بمعونة المقام استمرار النفي ويكون المراد ما كان لهم
في علم الله تعالى ذلك وهذا بعد تسليم لزوم كون المعنى ما ذكره لو ابقي الكلام
على ظاهره وقال ابن عطية يتجه عندي ان يكون ما مفعول يختار اذا قدرنا
كان تامة اي ان الله تعالى يختار كل كائن ولا يكون شيء الا باذنه وقوله تعالى
لهم الخيرة جملة مستانفة معناها تعديد النعمة عليهم في اختيار الله سبحانه
لهم لو قبلوا او فهموا انتهى يعني والله تعالى اعلم ان المراد خيرة الله تعالى لهم
اي اختياره لمصلحتهم وللفاضل سعدي چلبي نحو هذا الا انه قال في قوله تعالى
لهم الخيرة انه في معنى الهم الخيرة بهمزة الاستفهام الانكاري وذكر ان هذا
المعنى يناسبه ما بعده من قوله سبحانه سبحان الله الخ فانه اما تعجب عن اثبات
الاختيار لغيره تعالى او تنزيه له عز وجل عنه ولا يخفى ضعف ما قاله لما
فيه من مخالفة الظاهر من وجوه ويظهر لي في الاية غير ما ذكر من الاوجه وهو ان
يكون يختار معطوفا على يخلق والوقف عليه تام كما نص عليه غير واحد و
هو من الاختيار بمعنى الانتقاء والاصطفاء وكذا الخيرة بمعنى الاختيار بهذا
المعنى والفعل متعد حذف مفعوله ثقة بدلالة ما قبله عليه اي ويختار ما
يشاء وتقديم المسند اليه في كل من جانبي المعطوف والمعطوف عليه لافادة
الحصر وجملة ما كان لهم الخيرة موكدة لما قبلها حيث تكفل الحصر بافادة
النفي الذي تضمنه والكلام مسوق لتجهيل المشركين في اختيارهم ما اشركوه
واصطفائهم اياه للعبادة والشفاعة لهم يوم القيمة كما يرمز اليه دعوا

شركائكم وللتعبير بما وجه ظاهر والمعنى وربك لا غيره يخلق ما يشاء خلقه و
هو سبحانه دون غيره ينتقي ويصطفي ما يشاء انتقاءه واصطفاءه فيصطفي
مما يخلقه شفعاء ويختارهم للشفاعة ويميز بعض مخلوقاته جل جلاله على
بعض ويفضله عليه بما شاء ما كان لهؤلاء المشركين ان ينتقوا ويصطفوا ما
شاؤا ويميزوا بعض مخلوقاته تعالى على بعض ويجعلوه مقدما عنده عز وجل
على غيره لان ذلك يستدعي القدرة الكاملة وعدم كون فاعله محجورا عليه
اصلا وانى لهم ذلك فليس لهم الا اتباع اصطفاء الله تعالى وهو جل وعلا لم
يصطف شركائهم الذين اصطفوهم للعبادة والشفاعة على الوجه الذي اصطفوهم
عليه فما هم الا جهال ضلال اصدوا واعما يلزمهم ونصدوا والما ليس لهم بحال من الاحوال
وان شئت فنزل الفعل منزلة اللازم وقل المعنى وربك لا غيره يخلق ما يشاء
خلقه وهو سبحانه لا غيره يفعل الاختيار والاصطفاء فيصطفي بعض مخلوقاته
لكذا وبعضا اخر لكذا او يميز بعضا منها على بعض ويجعله مقدما عنده تعالى
على غيره لانه سبحانه قادر حكيم لا يسئل عما يفعل وهو جل وعلا اعظم من ان يعترض
عليه او يحجر و يدخل في الغير المنفي عنه ذلك المشركون فليس لهم ان يفعلوا ذلك
فيصطفوا بعض مخلوقاته للشفاعة ويختاروهم للعبادة ويجعلوهم شركاء
له عز وجل ويدخل في الاختيار المنفي عنهم ما تضمنه قولهم لولا نزل هذا القران
على رجل من القريتين عظيم فان فيه انتقاء غيره صلى الله تعالى عليه وسلم من
الوليد بن المغيرة او عروة بن مسعود الثقفي وتمييزه باهلية تنزيل القران
عليه فان صح ما قيل في سبب نزول هذه الاية من انها في القول المذكور كان
فيها رد ذلك عليهم ايضا الا انها لتضمنها تجهيلهم باختيارهم الشركاء و
اصطفائهم اياهم الهة وشفعاء كتضمنها الرد المذكور جيء بها هنا متعلقة
بذكر الشركاء وتقريع المشركين على شركهم وربما يقال انها لما تضمنت تجهيلهم
فيما الرنوع تعلق به تعالى كاتخاذ الشركاء له سبحانه وفيما الرنوع تعلق بخاتم رسله
عليه الصلوة والسلام كتمييزهم عليه الصلوة والسلام باهلية الارسال اليه وتنزيل
القران عليه جيء بها بعد ذكر سؤال المشركين عن اشراكهم وسؤالهم عن جوابهم
للمرسلين الناهين لهم عنه الذين عين اعيانهم وقلب صدر ديوانهم رسوله الخاتم
لهم صلى الله تعالى عليه وسلم فلها تعلق بكلا الامرين الا ان تعلقها بالامر الاول
اظهر وانم وختمها بما تقتضيه على اكمل وجه واحكم وربما يقال ايضا ان لها تعلقا
بجميع ما قبلها اما تعلقها بالامرين المذكورين فكما سمعت واما تعلقها بذكر
حال التائب فمن حيث ان انتظامه في سلك المفلحين يستدعي اختيار الله تعالى
اياه واصطفائه له وتمييزه على من عداه ولذا جيء بها بعد الامور الثلثة وذكر

اختصاره الخلق به تعالى وتقديمه على اختصاره الاختيار والاصطفاء مع ان
مبنى التجهيل والرد انما هو الثاني للاشارة الى ان اختصاره الاختيار من توابع
اختصاره الخلق وفي ذكره تعالى بعنوان الربوبية اشارة الى ان خلقه عز وجل
ما شاء على وفق المصلحة والحكمة واضافته الرب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم
لتشريفه عليه الصلوة والسلام وهي في غاية الحسن ان صح ما تقدم عن الوليد
سببا للنزول ويخطر في البال احتمالات اخر في الاية فتامل فاني لا اقول انما
ابديته هو المختار كيف وربك جل شانه يخلق ما يشاء ويختار سبحان الله
اي تنزه تعالى بذاته تنزها خاصا به من ان ينازعه احد او يزاحم اختياره
عز شانه وتعالى عما يشركون اي عن اشراكهم على ان ما مصدرية ويحتمل ان تكون
موصولة بتقدير مضاف اي عن مشاركة ما يشركونه به كذا قيل وجعل
بعضهم سبحان الله تعجبا من اشراكهم من يفترهم بمن يريدهم كل خير تبارك
وتعالى وهو على احتمال كون فيما تقدم موصولة مفعولا ليختار والمعنى يختار
ما كان لهم فيه الخير والصلاح ويجوز ان يكون تعجبا ايضا من اختيارهم شركائهم
الذين اعدوهم للشفاعة واقدامهم على ما لم يكن لهم وذلك بناء على ما ظهر لنا وظاهر
كلام كثير ان الاية ليست من باب الاعمال وجوز ان تكون منه بان يكون كل من سبحان
وتعالى طالبا عما يشركون ولا يخفى عليك ما قيل ان لا تكون منه وربك يعلم ما تكن صدورهم
اي ما يكنون ويخفون في صدورهم من الاعتقادات الباطلة ومن عداوتهم لرسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحو ذلك وما يعلنون وما يظهرونه من الافعال الشنيعة
والطعن فيه عليه الصلوة والسلام وغير ذلك ولعله للمبالغة في خباثة باطنهم لان
ما فيه مبداء لما يكون في الظاهر من القبائح لم يقل ما يكنون كما قيل ما يعلنون
وقرا ابن محيصن تكن بفتح التاء وضم الكاف وهو الله اي وهو تعالى المستاثر
بالالوهية المختص بها وقوله سبحانه لا اله الا هو تقرير لذلك كقولك الكعبة القبلة
لا قبلة الا هي له الحمد في الاولى والاخرة اي له تعالى ذلك دون غيره سبحانه لانه
جل جلاله المعطي لجميع النعم بالذات وما سواه وسائط والمراد بالحمد هنا ما
وقع في مقابلة النعم بقرينة ذكرها بعد بقوله تعالى قل ارايتم الخ وزعم بعضهم ان
الحمد هنا اعم من الشكر واعتبر الحصر بالنسبة الى مجموع حمد الدارين فان
الحمد في الدنيا وان شاركه فيه غيره تعالى لكن الحمد في الاخرة لا يكون الا له تعالى
وفيه ان الحمد مطلقا مختص به تعالى لان الفضائل والاوصاف الجميلة كلها بخلقه
تعالى فيرجع الحمد عليها في الاخرة له تعالى لانه جل وعلا مبدعها ومبدعها ولو نظر الى
الظاهر لم يكن حمد الاخرة مختصا به سبحانه ايضا فان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
يحمده الاولون والاخرون عند الشفاعة الكبرى وكثير غير واحد حمده تعالى في

الآخرة بقول المؤمنين الحمد لله الذي صدقنا وعده وقولهم الحمد لله الذي اذهب
عنا الحزن وقولهم الحمد لله رب العالمين وقالوا التحميد هنالك على وجه اللذة
لا الكلفة وفي حديث رواه مسلم وابو داود عن جابر في وصف اهل الجنة يلهمون
التسبيح والتهليل كما يلهمون النفس وله الحكم اي القضاء النافذ في كل شيء من غير
مشاركة فيه لغيره تعالى وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اي له الحكم بين عباده تعالى
يحكم لاهل طاعته بالمغفرة والفضل ولاهل معصيته بالشقاء والويل واليه
سبحانه لا الى غيره ترجعون بالبعث قل تقريرا لما ذكر ارأيتم اي اخبروني وقرء
الكسائي اريتم بحذف الهمزة ان جعل الله عليكم الليل سرمدا اي دائما وهو عند البعض
من السرد وهو المتابعة والاطراد والميم مزيدة كما انه لا اشتقاق عليه فوزنه فعمل
ونظيره دلامص من الدلاص يقال درع دلاص اي ملساء لينة واختار بعض النحاة
ان الميم اصلية فوزنه فعلل لان الميم لا تنقاس زيادتها في الوسط ونصبه اما على انه
مفعول ثان لجعل او على انه حال من الليل وقوله تعالى الى يوم القيمة اما متعلق بسرمدا
او بجعل وجوز ابو البقاء ايضا تعلقه بمحذوف وقع صفة لسرمدا وجعله
تعالى كذلك وقوله تعالى من اله مبتدأ وخبر وقوله سبحانه باسكان الشمس
تحت الارض مثلا غير الله صفة لا له وقوله تعالى يأتيكم بضياء صفة اخرى له
عليها يدور امر التبكيت والالزام كما في قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء
والارض وقوله سبحانه فمن يأتيكم بماء معين ونظائرهما خلا انه قصد بيان
انتفاء الموصوف بانتفاء الصفة ولم يؤت بهل التي لطلب التصديق المناسب
بحسب الظاهر للمقام وأتى بمن التي هي لطلب التعيين المقتضي لاصل الوجود لان
التبكيت والالزام على زعمهم فانه ابلغ كما لا يخفى وجملة من اله الى اخره قال ابو حيان
في موضع المفعول الثاني لارأيتم وجعل الليل مما تنازع فيه ارأيتم وجعل
انه اعمل فيه الثاني فيكون المفعول الاول للاول محذوفا وحيث جعلت
تلك الجملة في موضع مفعوله الثاني لا بد من تقدير العائد فيها اي من اله غيره
يأتيكم بضياء بدله مثلا وجواب ان محذوف دل عليه ما قبله وكذا يقال
في الاية بعد وعن ابن كثير انه قرء بضئاء بهمزتين افلا تسمعون سماع فهم وتدبر
الدلائل الباهرة والنصوص المتظاهرة لتعرفوا ان غير الله تعالى لا يقدر على ذلك
قل ارأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة باسكان الشمس في وسط
السماء مثلا من اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه استراحة من متاعب الاشغال
افلا تبصرون الشواهد المنصوبة الدالة على القدرة الكاملة لتقفوا على ان
غير الله تعالى لا قدرة له على ذلك ويعلم مما ذكرنا ان كلا من جملتي افلا تسمعون
وافلا تبصرون تذييل للتوبيخ الذي تعطيه قوله تعالى ارأيتم ان جعل الله عليكم

باسكان الشمس تحت الارض مثلا م

الخ قبله وافاد الزمخشري ان ظاهر التقابل يقتضي ذكر النهار والتصرف فيه الا انه
العدول عن ذلك الى الضياء وهو ضوء الشمس للدلالة على انه يتضمن منافع
كثيرة منها التصرف فلو اتى بالنهار لاستدعى القصر على تلك المنفعة من ضرورة
التقابل ولان المنافع للضياء لا للنهار ودل على ان النهار ايضا من منافعه ثم استشعر
ان يقال فلم لم يؤت بالظلام بدل الليل في الاية الثانية لتتم المقابلة من هذا الوجه
واجاب بانه ليس بتلك المنزلة فلا هو مقصود في ذاته كالضياء ولا ان المنافع
من ورائه مع ما فيهما من الاستيناس والاشتمال بل لو تأمل حق التأمل
وجدتم بان الليل من منافع الضياء ايضا والظلام من ضروريات كون الشمس
المضيئة تحت الارض والقاء ظل الليل ثم افاد ان الفضلة وهو التذييل
المذكور فيها ارشاد الى هذه النكتة فان قوله تعالى افلا تسمعون يدل على
ان التوبيخ بعدم التأمل في الضياء اكثر من حيث ان مدرك السمع اكثر و
المراد ما يدركه العقل بواسطة السمع فلا يرد ان مدركه الاصوات وحدها
ومدرك البصر اكثر من ذلك وذلك ان ما لا يدرك يحتمل مثلا يدرك بواسطة
السمع اذا عبر عنه المعبر بعبارة مفهمة واما ما يدرك بالبصر فمن مشاهدة
المبصرات وهي قليلة واما المطالعة من الكتب فانها اضيق مجالا من السمع
وتوعد كذا في الكشف والعلامة الطيبي قرر عبارة الكشاف بما قرر ثم قال الابعد
من التكلف ان يجعل افلا تسمعون تذييلا للتوبيخ المستفاد من ارأيتم الخ قبله
وكذا افلا تبصرون على ما في المعالم افلا تسمعون سماع فهم وقبول افلا
تبصرون ما انتم عليه من الخطاء ليجتمع لهم الصمم والعمى من الاعراض عن سماع
البراهين والاغماض عن رؤية الشواهد ولما كانت استدامة الليل اشق من
استدامة النهار لان النوم الذي هو اجل الغرض فيه شبيه الموت والابتغاء
من فضل الله تعالى الذي هو بعض فوائد النهار شبيه بالحيوة قيل في الاول
افلا تسمعون اي سماع فهم وفي الثاني افلا تبصرون اي ما انتم عليه من
الخطاء ليطابق كل من التذييلين الكلام السابق من التشديد والتوبيخ وذكر
فحاصل المعنى ما ذكرناه اولا ثم قال وفيه ان دلالة النص ولحوا قدم من العقل
وصاحب الكشف قرر العبارة بما سمعت وذكر ان ذلك الاتيان ما في المعالم لا
يوكده ويبين فائدة التوبيخين ونقل الطيبي عن الراغب في غرة التنزيل انه قال
ان نسخ الليل بالنير الاعظم ابلغ في المنافع واضمن للمصالح من نسخ النهار بالليل
الا ترى ان الجنة نهارها دائم لا ليل معه لاستغناء اهلها عن الاستراحة فلذلك
ذكر الليل لا انكشافه عن النهار الذي هو اجدى من تقاريق العصا ومنافع
مؤنثة اكثر من ان تحصى احق واولى ومعنى قوله تعالى افلا تسمعون افلا

تسمعون سماع من يتدبر المسموع ليستدرك منه قصد القائل ويحيط باكثر
ما جعل الله تعالى في النهار من المنافع فان عقيب السماع استدراك المراد
بالمسموع اذا كان هناك تدبر وتفكر فيه ومعنى افلا تبصرون الا تستدركون
من ذلك ما يجب استدراكه انتهى وفي الكشف تمم تأييد لما ذكره صاحب الكشاف
وربما يقال ذكر سبحانه اولا فرضية جعل الليل سرمدا وثانيا فرضية جعل النهار
كذلك لان الليل كما قالوا مقدم على النهار شرعا وعرفا وايضا ذلك اوفق بقوله
تعالى وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون ففي المثل الليل اخفى للويل
وكذا بقوله سبحانه له الحمد في الاولى والاخرة ففي الاثر كان الخلق في ظلمة فرش الله
تعالى عليهم من نوره ولعله لاعتبار الاولية والاخروية ذيلت الاولى بقوله تعالى
افلا تسمعون بناء على ان المعنى افلا تسمعون ~~بناء على ان المعنى افلا تسمعون~~
ممن سلف من ابائكم او مما سلف منا ان الهتكم لا تقدر على مثل ذلك
والثانية بقوله سبحانه افلا تبصرون بناء على ان المعنى افلا تبصرون انتم عجزها
عن مثل ذلك وجيء بالضياء غير موصوف في الاية الاولى وبالليل موصوفا
في الثانية لما افاده الزمخشري وقيل في وجه تذييل الاية الاولى بقوله تعالى افلا
تسمعون دون قوله سبحانه افلا تبصرون ان المفروض لو تحقق بقي معه
السمع دون الابصار اذ ظلمة الليل لا تحجب السمع وتحجب البصر وفي وجه تذييل
الثانية بقوله تعالى افلا تبصرون دون افلا تسمعون ان تحقق المفروض وعدمه
سيان في امر السمع دون الابصار اذ لضياء النهار مدخل في الابصار
وليس له مدخل في السمع اصلا وهو كما ترى ثم اعلم ان ههنا اشكالا وهو ان جعل
الليل سرمدا الى يوم القيمة ان تحقق لم يتصور الاتيان بضياء اصلا وكذا
جعل النهار سرمدا الى يوم القيمة ان تحقق لم يتصور الاتيان بليل كذلك
اما من غيره تعالى فظاهر لانه معدن العجز عن كل شيء واما منه عز وجل فلاستلزامه
اجتماع الليل والنهار اذ لو لم يجتمعا لم يتحقق الليل مستمرا الى يوم القيمة
وكذا جعل النهار كذلك وهو خلاف المفروض واجتماعهما محال والمحال
لا صلاحية له لتعلق القدرة فلا يراد واجيب بان المراد ان اراد سبحانه ذلك
فمن اله غيره تعالى يأتيكم بخلاف مراده سبحانه بان يقطع الاستمرار فيأتيكم
بنهار بعد ليل وليل بعد نهار واعترض بانه يفهم من الاية انه جل وعلا هو الذي ان
اراد ذلك يأتيهم بخلاف مراده تعالى فيقطع الاستمرار وهو مشكل ايضا لان
اتيانه تعالى بخلاف مراده جل وعلا مستلزم لتخلف المراد عن الارادة وهو محال
فاذا اراد الله تبارك وتعالى شيئا على وجه ارادة لا تعليق فيها لا يمكن ان يريد
على خلاف ذلك الوجه واجيب بانه يجوز ان يكون المراد ان اراد الله تعالى ذلك

غير معلق له على ارادته عز شانه خلافه لا يأتيكم بخلافه غيره عز وجل
ولم يصرح بالقيد لان له العقل الصريح على ان الارادة الغير المعلقة لا
يمكن الاتيان بخلاف موجبها اصلا ومن الناس من ذهب الى انه سبحانه لا يثبت
ارادته لجميع ما يريده جل شانه معلق وقيل الاولى ان يقال ليس المراد
سوى ان الهتهم لا يقدرون على الاتيان بنهار بعد ليل وليل بعد نهار
اذا اراد الله تعالى شانه استمرار احدهما وانما القادر على الاتيان بذلك
هو الله سبحانه وحده من غير نظر الى كون ذلك الاتيان مقيدا بتلك
الارادة فتدبر **ومن رحمته** اي بسبب رحمته جل شانه **جعل لكم الليل والنهار**
لتسكنوا فيه اي في الليل **ولتبتغوا من فضله** اي في النهار بالسعي بانواع المكاسب
ففي الاية ما يقال له اللف والنشر ويسمى ايضا التفسير كقول ابن حيوس

ومقرطق يغني النديم بوجهه … عن كاسه الملأى وعن ابريقه
فعل المدام ولونها ومذاقها … في مقلتيه ووجنتيه وريقه

وضمير فضله لله تعالى وجوز ابو حيان كونه للنهار على الاسناد المجازي
وهو خلاف الظاهر وفيها اشارة الى مدح السعي في طلب الرزق وقد ورد
الكاسب حبيب الله وهو لا ينافي التوكل وان ما يحصل للعبد بواسطته تفضل
من الله عز وجل وليس مما يجب عليه سبحانه **ولعلكم تشكرون** اي ولكي
تشكروا نعمه تعالى فعل ما فعل او لتعرفوا نعمته وتشكروه عليها **ويوم**
يناديهم منصوب باذكر **فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون** تقريع اثر
تقريع للاشعار بانه لا شيء اجلب لغضب الله تعالى من الاشراك كما لا شيء ادخل
في مرضاته من توحيده عز وجل او ان الاول لبيان فساد رأيهم كما يشير
اليه قوله تعالى هناك حق عليهم القول وهذا لبيان ان اشراكهم لم يكن عن
سند بل عن محض هوى كما يشير اليه قوله تعالى بعد هاتوا برهانكم او الاول
احضار للشركاء بعدم الصلوح لقوله سبحانه بعده ادعوا شركاءكم فدعوهم
وهذا تحسير بانهم لم يكونوا في شيء من اتخاذهم الا ترى قوله تعالى وضل عنهم
ما كانوا يفترون **ونزعنا** عطف على يناديهم وصيغة الماضي للدلالة
على التحقق او حال من فاعله باضمار قد او بدونه والالتفات الى نون العظمة
لابراز كمال العناية بشان النزع وتهويله اي اخرجنا بسرعة **من كل امة** من الامم
شهيدا شاهدا يشهد عليهم بما كانوا عليه وهو نبي تلك الامة كما روي
عن مجاهد وقتادة ويؤيده قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد و
جئنا بك على هؤلاء شهيدا وهذا في موقف من مواقف يوم القيمة فلا ينافي
كون الشهيد في موقف اخر غير الانبياء عليهم السلام وهم امة محمد صلى الله

تعالى عليه وسلم او الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى وجيء بالنبيين و
الشهداء فانه دال في الجملة على مغايرة الشهيد للانبياء عليهم السلام وقيل يجوز
اتحاد الموقف والدلالة على المغايرة غير مسلمة ولو سلمت فشهادة الانبياء
عليهم السلام لا تنافي شهادة غيرهم معهم و قوله تعالى من كل امة وافراد شهيد
ظاهر فيما تقدم ومن هنا قال في البحر قيل عدولا وخيارا والشهيد عليه اسم
جنس فقلنا لكل من تلك الامم هاتوا برهانكم على صحة ما كنتم تدينون به فعلموا
يومئذ ان الحق لله في الالوهية لا يشاركه سبحانه فيها احد وضل عنهم
اي وغاب عنهم غيبة الشيء الضائع فضل مستعار لمعنى غاب استعارة تبعية
ما كانوا يفترون في الدنيا الباطل ان قارون اسم اعجمي ممنوع الصرف للعلمية
والعجمة كان من قوم موسى اي من بني اسرائيل كما هو الظاهر وحكى ابن عطية الاجماع
عليه واختلف في جهة قرابته من موسى عليه السلام فروي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما وابن جريج وقتادة وابرهيم انه ابن عم موسى عليه السلام فموسى بن عمران
ابن قاهث بقاف وهاء مفتوحة وثاء مثلثة ابن لاوي بن يعقوب وهو
ابن يصهر بياء تحتية وصاد مهملة ساكنة وهاء مضمومة ابن قاهث الخ
وفي مجمع البيان عن عطاء عن ابن عباس انه ابن خالة موسى عليه السلام وروي ذلك
عن ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه وحكي عن محمد بن اسحق انه عم موسى عليه
السلام وهو ظاهر على قول من قال ان موسى عليه السلام ابن عمران بن يصهر بن
قاهث وهو ابن يصهر بن قاهث وكان يسمى المنور لحسن صورته وكان
احفظ بني اسرائيل للتورية واقرأهم لكنه نافق كما نافق السامري وقال اذا كانت
النبوة لموسى والمذبح والقربان لهارون فما لي وروي انه لما جاوز بهم موسى
عليه السلام البحر وصارت الرسالة والحبورة لهرون يقرب القربان ويكون رأسا
فيهم وكان القربان الى موسى عليه السلام فجعله لاخيه هارون وجد قارون
في نفسه فحسدهما فقال لموسى الامر لكما ولست على شيء الى متى اصبر قال موسى
عليه السلام هذا صنع الله تعالى قال والله تعالى لا اصدقك حتى تأتي بآية فامر رؤساء
بني اسرائيل ان يجيء كل واحد بعصاه فحزمها والقاها في القبة التي كان الوحي
ينزل عليه فيها وكانوا يحرسون عصيهم بالليل فاصبحوا واذا بعصا هارون
تهتز ولها ورق اخضر وكانت من شجر اللوز فقال قارون ما هو باعجب مما
تصنع من السحر فبغى عليهم فطلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت امره او تكبر عليهم
وعد من تكبره انه زاد في ثيابه شبرا او ظلمهم وطلب ما ليس حقه قيل وذلك حين
ملكه فرعون على بني اسرائيل وقيل حسدهم وطلب زوال النعمة عنهم وذلك بما ذكر
منه في حق موسى وهارون عليهما السلام والفاء فصيحة اي ضل فبغى وجوز

مفتوحة م

ان تكون على ظاهرها لان القرابة كثيرا ما تدعو الى البغي وآتيناه من الكنوز
اي الاموال المدخرة فهو مجاز بجعل المدخر كالمدفون ان كان الكنز مخصوصا
به وحكي في الخزانة سميت اموال الكنوز لانه لم تؤد منها الزكوة وقد امره
موسى عليه السلام باداءها فابى وهو من اسباب عداوته اياه وقيل الكنوز
هنا الاموال المدفونة وكان كما روي عن عطاء اظفره الله تعالى بكنز عظيم
من كنوز يوسف عليه السلام ما ان مفاتحه اي مفاتح صناديقه فهو على
تقدير مضاف والاضافة لادنى ملابسة وهو جمع مفتح بالكسر وهو ما
يفتح به وقال السدي اي خزائنه وفي معناه قول الضحاك اي ظروفه واوعيته
وروي نحو ذلك عن ابن عباس والحسن وقياس واحده عليه على هذا المفتح
بالفتح لانه اسم مكان ويؤيده ما تقدم قرائة الاعمش مفاتيحه بياء جمع مفتاح
وما موصولة ثاني مفعولي آتي ومفاتحه اسم ان وقوله تعالى لتنوء بالعصبة
اولي القوة خبرها والجملة صلة ما والعائد الضمير المجرور ومنع الكوفيون
جواز كون الجملة المصدرة بان صلة للموصول قال النحاس سمعت علي بن
سليمن يعني الاخفش الصغير يقول ما اقبح ما يقوله الكوفيون في الصلات
انه لا يجوز ان تكون صلة الذي ان وما علمت فيه وفي القرآن ما ان مفاتحه
انتهى ولا يخفى ان المانع من ذلك ان كان عدم السماع فالرد عليهم لا يتم الا
بشاهد لا يحتمل غير ذلك وما في الآية يحتمل ان تكون موصوفة وان كان
المانع كون ان تقع في ابتداء الكلام فلا ترتبط الجملة المصدرة بها بما قبلها
فالرد بالآية المذكورة عليهم تام لان المانع المذكور كما يمنع كون الجملة صلة
يمنع كونها صفة فتدبر وتنوء من ناء به الحمل اذا اثقله حتى امال والباء للتعدية
كما في ذهبت به والعصبة الجماعة الكثيرة من غير تعيين لعدد خاص على ما ذكره
الراغب ومن اهل اللغة من عين لها مقدارا واختلفوا فيه فقيل من عشرة
الى خمسة عشر وهو مروي هنا عن مجاهد وقيل ما بين الخمسة عشر الى الاربعين
وروي ذلك عن الكلبي وقيل ما بين الثلاثة الى العشرة وقيل من عشرة الى اربعين
وروي هذا عن قتادة وقيل اربعون وروي ذلك عن ابن عباس وقيل سبعون
روي ذلك عن ابي صالح مولى ام هاني وقال الخفاجي قد يقال ان اصل معناها
الجماعة مطلقا كما هو مقتضى الاشتقاق ثم ان العرف خصها بعدد واختلف
بحسب موارده وقال ابو زيد تنوء من نؤت بالحمل اذا انهضت به قال الشاعر
تنوء باخراها فلأيا قيامها ۞ وتمشي الهوينا عن قريب فتبهر وفي الآية على
هذا قلب عند ابي عبيدة ومن تبعه والاصل لتنوء العصبة بها اي لتنهض بها وقيل
يجوز ان لا يكون هناك قلب لان المفاتح تنهض متلابسة للعصبة اذا انهضت العصبة

بنه اوالخلف م

ان تكون

بها والاولى ما قدمناه اولا وهو منقول عن الخليل وس والفراء واختاره النحاس
ددوى معناه عن ابن عباس وابي صالح والسدى وقرء بديل بن ميسرة لينوء
بالياء التحتية وخرج ذلك ابو حيان على تقدير مضاف مذكر يرجع اليه الضمير اى ما
ان حمل مفاتحه او مقدارها او نحوه ذلك وقال ابن جنى ذهب بالتذكير الى ذلك
القدر والمبلغ فلاحظ معنى الواحد فحمل عليه ونحوه قول الراجز مثل القرة
نفت حواصله اى حواصل ذلك او حواصل ما ذكرنا وقال الزمخشرى وجهت
بتفسير المفاتح بالخزائن ويعطيها حكم ما اضيف اليه للملابسة والاتصال كقولك
ذهبت اهل اليمامة انتهى وانما فسر المفاتح بالخزائن دون ما يفتح به لان الاتصال
فان اتصال الخزائن بالمخزون فوق اتصال المفاتح به بل لا اتصال للثانى وحينئذ
يكتسى التذكير من المضاف اليه كما اكتسى التانيث من عكسه كالمثال الذى ذكره
وما تقدم عن غيره اولى قال فى الكشف لان تفسير المفاتح بالخزائن ضعيف جدا لقوله
المبالغة وقيل ان المفاتح بذلك المعنى غير معروف وقد سمعت انه تفسير ما ثور فلا ذاع
ذلك فلا يلتفت لما ذكر من هذا وكلام الكشف ذكر ابو عمرو الدانى ان بديل
بن ميسرة قرء ما ان مفاتحه على الافراد فلا تحتاج قراته لينوء بالياء الى تاويل وقد
بولغ فى كثرة مفاتحه فروى عن خيثمة انها كانت وقر ستين بغلا غرا محجلا ما يزيد
منها مفتاح على اصبع لكل مفتاح كنز وفى رواية اخرى عنه كانت مفاتح كنوز قارون
من جلود كل مفتاح على خزانة على حدة فاذا ركب حملت المفاتح على سبعين بغلا اغر
محجلا وفى البحر ذكروا من كثرة مفاتحه ما هو كذب ويقارب الكذب فلم اكتبه وما
لا مبالغة فيه ما روى عن ابن عباس من ان المفاتح الخزائن وكانت خزانته يحملها
اربعون رجلا اقويا وكانت اربعمائة الف يحمل كل رجل عشرة الاف وعليه فالمال
قارون فى الناس اكثر من خزائنه ولعل الاية تشير الى انها اوتيه فوق ذلك والا من
الامر كما روى عن خيثمة وابعد ابو مسلم فى تفسير الاية فقال المراد من المفاتح العلم
والاحاطة كما فى قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب والمراد اتيناه من الكنوز ما ان
حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبة اى هذه الكنوز لكثرتها واختلاف
اصنافها تتعب حفظها القائمين على حفظها **اذ قال له قومه** قال الزمخشرى محله
بتنوء وضعف بان اثقال المفاتح العصبة ليس مقيدا بوقت قول قومه وقال
ابو البقاء باتيناه ويجوز ان يكون ظرفا لمحذوف دل عليه الكلام اى بغى عليهم اذ
قال وفى كل منهما ما سبق وقال الحوفى منصوب باذكر محذوفا وجوز كونه متعلقا بما
بعده من قوله تعالى قال انما اوتيته والجملة مقررة لبغيه ورجح تعلقه بمحذوف
والتقدير اظهر التفاخر والفرح بما اوتى اذ قال له قومه **لا تفرح** لا تبطر والفرح بالدنيا
لذاتها مذموم لانه نتيجة حبها والرضى بها والذهول عن ذهابها فان العلم ان

وقال ابن عطية بغى وضعف نحو ذلك

بان ما فيها من اللذة مفارقة لا محالة توجب الترح كما قال ابو الطيب
اشد الغم عندى فى سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا وقال ابو تمام
الخلافة واذا نظرت فان بؤسا زائلا للمرء خير من نعيم زائل ولذلك
قال عز وجل ولا تفرحوا بما اتاكم والعرب تمدح بترك الفرح عند اقبال
الخير قال الشاعر ولست بمفراح اذا الدهر سرنى ولا جازع من صرفه
المتقلب وقال اخر ان تلاق منفسا لا تلقنا فرح الخير ولا نكبو الضر
وعلل سبحانه النهى ههنا بكون الفرح مانعا من محبته عز وجل فقال تعالى **ان
الله لا يحب الفرحين** فهو دليل الى على كون الفرح بالدنيا مذموما شرعا وانما
قلنا ان الفرح بها لذاتها مذموم لان الفرح بها لكونها وسيلة الى امر من
امور الاخرة غير مذموم ومحبة الله تعالى عند كثير صفة فعل اى انه تعالى لا
يكرم الفرحين بزخارف الدنيا ولا ينعم جل شانه عليهم ولا يقربهم عز وجل و
المراد انه تعالى يبغضهم ويهينهم ويبعدهم عن حضرته سبحانه وقال بعضهم ان
فى نفى محبته تعالى كاف فى الزجر عما نهى عنه فما بالك بالبغض والعقاب وهو
حسن وحكى عيسى بن سليمان الحجازى انه قرء الفارحين **وابتغ فيما اتاك
الله** من الكنوز والغنى **الدار الاخرة** اى ثوابها اى ثواب الله تعالى فيها بصرف
ذلك الى ما يكون وسيلة اليه وفى ما ظرفية على معنى ابتغ متقلبا ومتصرفا
فيه او سببية على معنى ابتغ بصرف ما اتاك الله تعالى ذلك وقرء اتبع **ولا
تنس** اى ولا تترك ترك المنسى **نصيبك من الدنيا** اى حظك منها وهو كما
اخرج الفريابى وابن ابى حاتم عن ابن عباس ان تعمل فيها لاخرتك وروى ذلك
عن مجاهد واخرج عبد بن حميد عن قتادة وهو ان تاخذ من الدنيا ما احل
الله تعالى لك واخرج عبد الله بن احمد فى زوائد الزهد عن منصور قال
ليس هو عرض من عرض الدنيا ولكن نصيبك عمرك ان تقدم فيه لاخرتك واخرج
ابن المنذر وجماعة عن الحسن انه قال فى الاية قدم الفضل وامسك ما يبلغك
وقال مالك هو الاكل والشرب بلا سرف وقيل ارادوا بنصيبه من الدنيا الكفن كما قال
الشاعر نصيبك مما تجمع الدهر كله رداان تلوى فيهما وحنوط وفى ذلك تنبيهه
اياه عن نسيان ذلك حض عظيم له على التزود من ماله للاخرة فان من يكون
نصيبه من دنياه وجميع ما يملكه الكفن لا ينبغى له ترك التزود من ماله وتقديم
ما ينفعه فى اخرته **واحسن** الى عباد الله عز وجل **كما احسن الله اليك**
اى مثل احسانه تعالى اليك فيما انعم به عليك والتشبيه فى مطلق الاحسان
او لاجل احسانه اليك على ان الكاف للتعليل وقيل المعنى واحسن بالشكر
والطاعة كما احسن الله تعالى عليك بالانعام والكاف عليه ايضا تحتمل

حتام

التشبيه والتعليل ولا تبغ الفساد في الارض نهي عن الاستمرار على ما هو
عليه من الظلم والبغي ان الله لا يحب المفسدين الكلام فيه كالكلام في قوله سبحانه
ان الله لا يحب الفرحين وهذه الموعظة باسرها كانت من مؤمني قومه كما هو ظاهر
الاية وقيل انها كانت من موسى عليه السلام قال مجيبا لمن نصحه انما اوتيته على علم
عندي كانه يريد به الرد على قولهم كما احسن الله اليك لابنائه عن انه تعالى انعم عليه
بتلك الاموال والذخائر من غير سبب واستحقاق من قبله وحاصله دعوى استحقاقه
لما اوتيه لما هو عليه من العلم وقوله على علم عند اكثر المعربين في موضع الحال من
مرفوع اوتيته فقيد به العامل اشارة الى علة الايتاء ووجه استحقاقه له اي انما اوتيته
كائنا على علم وجوز كون على تعليلية والجار والمجرور متعلق باوتيته على انه ظرف
لغو كانه قيل اوتيته لاجل علم وعندي في موضع الصفة لعلم والمراد بعلم مختص بي دونكم
وجوز كونه متعلقا باوتيت ومعناه في ظني ورأيي كما في قولك الحكم كذا الحل عند ابي
حنيفة عليه الرحمة وفي الكشاف ما هو ظاهر في ان عندي اذا كان بمعنى في ظني
ورأيي كان خبر مبتدإ محذوف اي هو في ظني ورأيي هكذا والجملة عليه مستانفة
تقرر ان ما ذكره رأي مستقر فيه قاله في الكشف وهذا هو الوجه والمراد بهذا
العلم قيل علم التورية فانه كان اعلم بني اسرائيل بها وقال ابو سليمان الداراني
علم التجارة ووجوه المكاسب قال ابن المسيب علم الكيمياء وكان موسى
عليه السلام يعلم ذلك فافاد يوشع بن نون ثلثه وكالب بن يوفنا ثلثه وقارون
ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه فكان ياخذ الرصاص والنحاس
فيجعلهما ذهبا وقيل علم الله تعالى موسى عليه السلام علم الكيمياء فعلمه يوشع
اخته فعلمته اخته قارون وروي عن ابن عباس تخصيصه بعلم صنعة الذهب
وقيل علم استخراج الكنوز والدفائن وعن ابن زيد ان المراد بالعلم علم الله
تعالى وان المعنى اوتيته على علم من الله تعالى وتخصيص من لدنه سبحانه قصدني
به وعندي عليه بمعنى في ظني ورأيي وقيل العلم بمعنى المعلوم مثله في قوله
تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه والى ذلك يشير ما روي عن مقاتل انه قال
اي على خير علمه الله تعالى وتفسيره بعلم الكيمياء شائع فيما بين اهلها وفي مجمع
البيان حكايته عن الكلبي ايضا وانكره الزجاج وقال انه لا يصح لان علم الكيمياء
باطل لا حقيقة له وتعقبه الطيبي بانه لعله كان من قبيل المعجزة وتعقب بانه ليس
بسديد والا لما تمكن قارون منه وانكار الكيمياء وهو لفظ يوناني بمعناه
الحيلة او عبراني واصله كيم يه بمعنى انه من الله تعالى او فارسي واصله كي ميا
بمعنى متى يجيء على سبيل الاستبعاد غلب على تحصيل النقدين بطريق مخصوص
مما لم يختص بالزجاج بل انكرها جماعة وقالوا بعدم امكانها وذهب اخرون

الخلاف

الخلاف في ذلك واذا اردت نبذة من الكلام في ذلك فاستمع لما يتلى عليك
ذكر بعض المحققين ان مبنى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن
السبعة المنطرقة وهي الذهب والفضة والرصاص والقزدير والنحاس والحديد
والخارصيني هل هي مختلفات بالفصول فيكون كل منها نوعا غير النوع الاخر
او هي مختلفات بالخواص والكيفيات فقط فتكون كلها اصنافا لنوع واحد
فالذي ذهب اليه المعلم ابو نصر الفارابي وتابعه عليه حكماء الاندلس انها نوع
واحد وان اختلافها بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة
والالوان نحو الصفرة والبياض والسواد وهي كلها اصناف لذلك النوع
الواحد وبنى على ذلك امكان انقلاب بعضها الى بعض بتبدل الاعراض
بفعل الطبيعة او بالصنعة وقد حكى ابو بكر ابن الصائغ المعروف بابن باجه
في بعض تصانيفه عن المعلم المذكور انه قال قد بين ارسطو في كتبه في المعادن
ان صناعة الكيمياء داخلة تحت الامكان الا انها من الممكن الذي يعسر وجوده
بالفعل اللهم الا ان يتفق قرائن يسهل بها الوجود وذلك انه فحص عنها اولا
على طريق الجدل فاثبتها بقياس وابطلها بقياس على عادته فيما يكثر عناده
من الاوضاع ثم اثبتها اخيرا بقياس الفه من مقدمتين بينهما في اول الكتاب
الاولى ان الفلزات واحدة بالنوع والاختلاف الذي بينها ليس في ماهياتها	نسخه محمود والفصل به
وانما هو في اعراضها الذاتية وبعضه في اعراضها العرضية والثانية ان كل شيئين
تحت نوع واحد اختلفا بعرض فانه يمكن انتقال كل منهما الى الاخر فان كان العرض
ذاتيا عسر الانتقال وان كان مفارقا سهل الانتقال والعسر في هذه الصناعة	فبعضه في اعراضها
انما هو لاختلاف اكثر هذه الجواهر في اعراضها الذاتية ويشبه ان يكون الاختلاف
الذي بين الذهب والفضة يسيرا جدا انتهى والذي ذهب اليه الشيخ ابو علي بن
سينا وتابعه عليه حكماء المشرق انها مختلفة بالفصول وانها انواع متباينة
وبنى على ذلك انكار هذه الصناعة واستحالة وجودها لان الفصل لا سبيل
بالصناعة اليه وانما يخلقه خالق الاشياء ومقدرها وهو الله عز وجل
وهذا ما حكاه ابن خلدون عنه وقال الامام في المباحث المشرقية في
الفصل الثامن من القسم الرابع منها الشيخ سلم امكان ان يصبغ النحاس بصبغ
الفضة والفضة بصبغ الذهب وان يزال عن الرصاص اكثر ما فيه من النقص فاما ان
يكون الفصل المنوع يسلب ويكسى فلم يظهر لي امكانه بعد اذ هذه الامور
المحسوسة تشبه ان لا تكون الفصول التي بها تصير هذه الاجساد انواعا
بل هي اعراض ولوازم وفصولها مجهولة واذا كان الشيء مجهولا كيف يمكن
قصد ايجاده وافنائه انتهى وغلطه الطغرائي وهو من اكابر اهل هذه الصناعة

ولذهب قاعدة كتب ورد علينا بان التدبير والعلاج ليس في تخليق الفضة وابداعه وانما هو في اعداد المادة لقبولها خاصة والفضل ياتي من بعد الاعداد من لدن خالق القدر وبارئه جل شانه وعظمت قدرته كما يفيض سبحانه النور على الاجسام بالصقل ولا حاجة بنا في ذلك الى تصوره ومعرفته واذا كنا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مثل العقرب من التراب والتبن والحية من الشعر وغير ذلك فما المانع من العثور على مثل ذلك في المعادن وهذا كله انما هو بالصناعة وهي انما موضوعها المادة فيعدها التدبير والعلاج لقبول تلك الفصول لا اكثر فنحن نحاول مثل ذلك في الذهب والفضة فنتخذ مادة نضعها للتدبير بعد ان يكون فيها استعداد اول لقبول صورة الذهب والفضة ثم نحاولها بالعلاج الى ان يتم فيها الاستعداد لقبول فصلها انتهى معناه وهو رد صحيح فيما يظهر وقال الامام بعد ذكره مما سمعت من كلام الشيخ هو ليس بقوي لانا نشاهد من الترياق اثارا وافعالا مخصوصة فاما ان لا نثبت لصورة ترياقية بل نقول ان الافعال الترياقية حاصلة من ذلك المزاج لا من صورة اخرى جاز ايضا ان يقال صفرة الذهب ورزانته حاصلتان مما فيه من المزاج لا من صورة مقومة فح لا يكون للذهب فصل منوع الا مجرد الصفرة والرزانة ولكنهما معلومتان فامكن ان نقصد الى ايجادهما واتخاذهما فبطل ما قاله الشيخ واما اذا اثبتنا صورة مقومة له فنقول لا شك بانا لا نعقل من تلك الصورة الا انها حقيقة تقتضي الافعال المخصوصة الصادرة عن الترياق فاما ان يكون هذا القدر من العلم يكفي في قصد الايجاد والابطال او لا يكفي فان لم يكف وجب ان لا يمكننا اتخاذ الترياق وان كفى فهو في مسئلتنا ايضا حاصل لانا نعلم من الصورة الذهبية انها ماهية تقتضي الذوب والصفرة والرزانة ويجاب ايضا بانا وان كنا لا نعلم الصورة المقومة على التفصيل الا انا نعلم الاعراض التي تلائمها والتي لا تلائمها ونعلم ان العرض الغير الملائم اذا اشتد في المادة بطلت الصورة مثل الصورة المائية فانا نعلم ان الحرارة لا تلائمها وان كنا لا نعلم ماهيتها على التفصيل فلذلك يمكننا ان نبطل الصورة المائية وان نكسبها اما الابطال فبتسخين الماء واما الاكتساب فبتبريد الهواء فكذلك في مسئلتنا واحتج قوم من الفلاسفة على امتناعها بامور اقواها ان الطبيعة انما تعمل هذه الاجساد من عناصر مجهولة عندنا ايضا وكيفيات تلك العناصر مرات معلومة وهي مجهولة عندنا ولتمام الفعل والانفعال زمان معين هو مجهول عندنا ومع الجهل بكل ذلك كيف يمكننا عمل هذه الاجساد وثانيها ان الجوهر الصائغ اما ان يكون اصبر على النار من المصبوغ او يكون المصبوغ اصبر او يتساويان فان كان الصائغ اصبر وجب ان يفنى المصبوغ ويبقى

مجهولة عندنا ولتلك العناصر مقادير معينة صح

الصائغ بعد فنائه وان كان المصبوغ اصبر وجب ان يبقى بعد فناء الصائغ وان تساويا في الصبر على النار فهما نوع واحد لاستوائهما في الصبر على النار فليس احدهما بالصابغية والآخر بالمصبوغية اولى من العكس وثالثها انه لو كان بالصناعة مثلا لكان بالطبيعة لكن التالي باطل اما اولا فلانا لم نجد لشبهها واما ثانيا فلانه لو جاز ان يوجد بالصناعة ما يحصل بالطبيعة لجاز ان يحصل بالطبيعة ما يحصل بالصناعة حتى يوجد سيف وسرير بالطبيعة وبطلان التالي يثبت امتناع المقدم ورابعها ان لهذه الاجساد اماكن طبيعية هي معادنها وهي لها بمنزلة الارحام للحيوان فمن جوز تولدها في غير تلك المعادن كان كمن جوز تولد الحيوانات في غير الارحام واجاب الامام عن الاول والمصبوغ في الصبر على النار استوائهما في الماهية لان المختلفين قد يشتركان في بعض الصفات وعن الثالث بانه قد يوجد بالصناعة مثل ما يوجد بالطبيعة مثل النار الحاصلة بالقدح والنوشادر قد يتخذ من الشعير وكذلك كثير من الزاجات ثم بتقدير ان لا نجد لمثالا لا يلزم الجزم بنفيه ولا يلزم من امكان حصول الامر بالصناعة امكان عكسه بل الامر فيه موقوف على الدليل وعن الرابع بان من اراد ان يقلب النحاس ذهبا او فضة فهو لا يكون كالمحدث للشيء بل كالمعالج للمريض فان النحاس من جوهر الذهب الا ان فيه عللا وامراضا وكما يمكن المعالجة لا في موضع التكون فكذلك في هذا الموضع على ان حاصل الدليل ان الذي يتكون في الجبال لا يمكن تكونه بالصناعة وفيه وقع النزاع وابن خلدون بعد ان ذكر كلام ابن سينا والطغرائي عليه قال لنا في الرد على اهل هذه الصناعة ماخذ اخر يتبين منه استحالة وجودها وبطلان زعمهم اجمعين وذلك ان حاصل علاجهم انهم بعد الوقوف على المادة المستعدة بالاستعداد الاول يجعلونها موضوعا ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة للجسم في المعدن حتى احالته ذهبا او فضة ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفعلة ليتم في زمان اقصر لانه تبين في موضعه ان مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله وتبين ان الذهب انما يتم كونه في معدنه بعد الف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى فاذا تضاعفت القوى والكيفيات في العلاج كان زمان كونه اقصر من ذلك ضرورة على ما قلناه او يتحرون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة تصيرها كالخميرة للخبز تقلب العجين الى ذاتها وتعمل فيه ما حصل لها من الانتفاش والهشاشة ليحسن هضمه في المعدة ويستحيل سريعا الى الغذاء فتفعل تلك الصورة الافاعيل المطلوبة وذلك هو الاكسير واعلم ان

بانه ينتقض بصناعة الطب وعن الثاني بانه لا يلزم من استواء الصائغ مع

الطبيعي م

ان كل متكون من المولدات العنصرية لا بد فيه من اجتماع العناصر الاربعة
على نسبة متفاوتة اذ لو كانت متكافئة في النسبة لما حصل امتزاجها فلا بد
من الجزء الغالب على الكل ولا بد في كل ممتزج من المولدات من حرارة غريزية هي
الفاعلة لكونها الحافظة لصورته ثم كل متكون في زمانه لا بد من اختلاف اطواره
وانتقاله في زمن التكوين من طور الى طور حتى ينتهي الى غايته وانظر شان الانسان
في طور النطفة ثم علقة ثم مضغة ثم تصوير ثم الجنين ثم المولود ثم الرضيع ثم وثم الى النهاية ونسب الاجزاء في كل طور تختلف في مقادرها
وكيفياتها والا لكان الطور الاول بعينه هو الاخر وكذا الحرارة الغريزية
في كل طور تخالف لما في الطور الاخر فانظر الى الذهب ما يكون في معدنه من الاطوار
منذ الف سنة وثمانين وما ينتقل فيه من الاحوال فيحتاج صاحب الكيمياء ان
يساوق فعل الطبيعة في المعدن ويحاذيه بتدبيره وعلاجه الى ان يتم ومن
شرط الصناعة مطلقا تصور ما يقصد اليه بها فمن الامثال السائرة في ذلك للحكماء
اول العمل آخر الفكرة واخر الفكرة اول العمل فلا بد من تصور هذه الحالات
للذهب في احواله المتعددة ونسبها المتفاوتة في كل طور وما ينوب عنه من مقدار
القوى المتضاعفة ويقوم مقامه حتى يحاذى بذلك فعل الطبيعة في المعدن
او يعد لبعض المواد صورة مزاجية تكون كصورة الخميرة للخبز وتفعل في هذه المادة
بالمناسبة لقواها ومقاديرها وهذه كلها انما يحصرها العلم المحيط وهو علم الله عز
وجل والعلوم البشرية قاصرة عن ذلك وانما حال من يدعي حصوله على الذهب بهذه
الصناعة بمثابة من يدعي صنعة تخليق الانسان من المني ونحن اذا سلمنا الاحاطة
باجزائه ونسبه واطواره وكيفية تخليقه في رحمه وعلم ذلك علما محصلا
لتفاصيله حتى لا يشذ من ذلك شيء عن علمه سلمنا له تخليق هذا الانسان واني
له ذلك والحاصل ان الفعل الصناعي على ما يقتضيه كلامهم مسبوق بتصور
احوال الطبيعة المعدنية التي تقصد مساواتها ومحاذاتها وفعل المادة ذات
القوى فيها على التفصيل لا نهاية لها والعلم البشري عاجز عما دونها فقصد تصيير
النحاس ذهبا كقصد تخليق انسان او حيوان او نبات وهذا اوثق ما علمته
من البراهين الدالة على الاستحالة وليست الاستحالة فيه من جهة الفصول
ولا من جهة الطبيعة وانما هي من تعذر الاحاطة وقصور البشر عنها وما ذكره
ابن سينا بمعزل عن ذلك ولذلك وجه اخر في الاستحالة من جهة غايته وهو ان
حكمة الله تعالى في الحجرين وندورهما انهما قيم لمكاسب الناس ومتمولاتهم فلو حصل
عليهما بالصنعة لبطلت حكمة الله تعالى في ذلك اذ يكثر وجودهما حتى لا يحصل
احد من اقتنائهما على شيء وآخر ايضا وهو ان الطبيعة لا تترك اقرب الطرق في
افعالها وترتكب الاعوص الابعد فلو كان هذا الطريق الصناعي الذي يزعمون صحته وانه

وتلك الاحوال

اقرب

اقرب من طريق الطبيعة في معدنها واقل زمانا صحيحا لما تركته الطبيعة طريقها
الذي سلكته في تكون الذهب والفضة وتخليصهما واما تشبيه الطغرائي
هذا التدبير بما عثر عليه من مفردات لامثاله في الطبيعة كالعقرب والنحل و
وتخليقهما فامر صحيح في هذه اتى عليه العثور كما زعم واما الكيمياء فلم ينقل
عن احد من اهل العلم انه عثر عليها ولا على طريقها وما زال منتحلوها يخبطون فيها خبط
عشواء ولا يظفرون الا بالحكايات الكاذبة ولو صح ذلك لاحد منهم لحفظه عنه
ولده او تلميذه واصحابه وتنوقل في الاصدقاء وضمن تصديقه صحة العمل بعده
الى ان ينتشر ويبلغ الينا والى غيرنا واما قولهم ان الاكسير بمثابة الخميرة وانه
مركب يحيل ما حصل فيه ويقلبه الى ذاته فليس بشيء لان الخميرة انما تقلب العجين وتعده
للهضم وهو فساد والفساد في المواد سهل يقع بايسر شيء من الافعال والطبائع
والمطلوب من الاكسير قلب المعدن الى ما هو اشرف منه واعلى فهو تكوين والتكوين
اصعب من الفساد فلا يقاس الاكسير على الخميرة ثم قال وتحقيق الامر في ذلك ان
الكيمياء ان صح وجودها كما يزعم الحكماء المتكلمون فيها فليس من باب الصنائع الطبيعية
ولا يتم بامر صناعي وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيات انما هو من منحى كلامهم في الامور
السحرية وسائر الخوارق وقد ذكر مسلمة المجريطي في كتابه الغاية ما يشبه ذلك وكلامه
فيها في كتاب رتبة الحكيم من هذا المنحى وكذا كلام جابر في رسائله وبالجملة ان نحلها
ان كان صحيحا فهو واقع مما وراء الصنائع والطبائع فهي انما تكون بتاثيرات النفوس
وخوارق العادة كالمشي في الهواء وتخليق الطير فليست الا معجزة او كرامة او سحرا ولهذا كان كلام
الحكماء فيها الغازا لا يظفر بحقيقته الا من خاض لجة من علوم السحر واطلع على تصرفات
النفس في عالم الطبيعة وامور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد احد الى تحصيلها
انتهى والى امكانها ذهب الامام الرازي فقال الحق امكانها لان الاجساد السبعة
مشتركة في انها اجساد ذائبة صابرة على النار منطرقة وان الذهب لم يتميز عن غيره
الا بالصفرة والرزانة والصورة الذهبية المفيدة لهذين العرضين ان ثبت
ذلك وما به الاختلاف لا يكون لازما لما به الاشتراك فاذن يمكن ان تتصف جسمية
النحاس بصفرة الذهب ورزانته وذلك هو المطلوب والحق ان الكيمياء ممكنة
ولها من الصنائع الطبيعية لكن العلم بها من اقاصي العلوم الصعبة التي لا يطلع عليها
الا من اهله الله تعالى لها واختصه سبحانه من عباده واوليائه بها وهو علم
تاهت في طلبه العقول وطاشت الاحلام واصله من الوحي الالهي وحصل لبعض
المتصفين وكثرة التطرح التجربة ووصل الى من ليس اهلا للوحي لم يعلم ما تعلم
البعض بالتعلم ممن من الله تعالى به عليه وكاد ادريس وهو من اجلة اهل هذا العلم
كان اوله وحيا من الله تعالى ثم درس وباد فاستخرجه من استخرجه من الكتب

على المادة م

وقد جرت سنة الله تعالى فيمن ظفر به الا على من شاء الله تعالى وتواصت الحكماء
على كتمه عن غير اهله بل قيل ان الله تعالى اخذ على العقول في فطرها المواثيق بكتمانه
وصيانته والاحتراس من اذاعته واضاعته ولذا ترى الحكماء قد العزوه
غاية الالغاز واغمضوه غاية الاغماض حتى عد كلامهم من لم يعرف مرامهم حديث
خرافة وحكم على قايله بالسفه والسخافة وبهذا الكتم حفظت حكم الله تعالى
التي زعمها ابن خلدون في التقدير وسقط استدلالنا الذي سمعته فيما مر وذكر
نص جابر بن حيان وهو امام في هذه الصنعة وانكاره كان موجودا حمق في
كتابه سر الاسرار على ما قلنا حيث قال كل حكيم وضع رمزه وكتابه على معنى
منهم من وضع الحل والاصعاد والغسل على اربع طبايع وسماها الاجساد الثقال
ووصف التدابير على لفظ ومعنى مشتبه فهو عند الحكيم مفتوح وعند الجهلة
مغلق وربما تعدوا الى اخذ تلك الاجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها
وشنعوا الحكماء على كتمانهم هذا العمل وانما عمارة الدنيا بالدراهم والدنانير وان
الناس الصناع والمقاتلة لا يعملون الا لرغبة او رهبة فعلموا انهم ان افشوا هذا
السر حتى تعلمه كل احد لم يتم امر الدنيا وخربت ولم يعمل احد لاجل تحوجا من ذلك
وكتموه انتهى ثم لا يخفى ان ما ذكره ابن خلدون اولا من ان الاستحالة لعدم الاحاطة
اذا ثبت لها كانت عن وحي ليس يبنى على ان انها ممتنعة وان لم يثبت ذلك ومثل
ذلك ما ذكره من ان الطبيعة لا تترك اقرب الطرق في افعالها وتركبك الابعد لا نانقول
ما يحصل من الطبايع ايضا يكون لها طريقا بعيدا اقتضت الحكمة ان تسلكه غالبا
وقريب قتضت الحكمة ايضا ان تسلكه نادرا بواسطة من شاء الله تعالى من عباده
وكون المنتحلين لم يزالوا يخبطون خبط عشواء ان اراد بهم ايمة هذه الصناعة
كهرمس وسقراط وافلاطون واغاثيمون وفيثاغورس وهرقل وفرفوريوس
وماريه وزوسيموس وارس وذ ومقراط وسفيدس وبليناس ومهرارس
وجابر بن حيان والمجريطي وابوبكر بن وحشية ومحمد بن زكرياء الرازي وغيرهم
مما لا يحصون كثرة فهم لم يخبطوا ودون اثبات خبطهم خرط القتاد والغادهم لكن
صرحوا بها لا يدل على خبطهم وان اراد بهم من يتعاطاها من المشاقين في عصر
وفي هذه الاعصار فما ذكره مسلم في اكثرهم وهو لا يطعن في امكانها وقد ذم الطغرائي
هذا الصنف من الناس فقال في كتابه تراكيب لا نزاد ان المعلم الناصح موجود
في كل صنعة الا في هذا الفن وكيف يرجا النصح عند قوم يتسمون فيما بينهم
بالحسدة ويحالفوا فيما بينهم ان لا يوضحوا هذه الاسرار ابدا لا سيما في هذا الزمان
الذي قد باد فيه هذا العلم جملة وصار المتعرض له والباحث عنه عند الناس
مسخرة وقد عنيت برهة من الزمان ابحث عن كل من يظن ان عنده طرفا من هذا

العلم فما وجدت احدا شم له رايحة ولا عرف منه شطر الكلمة ووجدت منتحلي هذه
الصنعة الشريفة بين خادع يبيع دينه ومرتزقة بعرض من الدنيا قليل ويتلف
اموال الناس بالتجارب الصادرة عن الجهل وبين مخدوع ماخوذ عن رشده
بالامل الخايب والطمع الكاذب والتشاغل بالباطل عن طلب المعاش الجميل والتعويل
على الاماني والاكاذيب فقصارى احدهم ان ينظر في كتب جابر واضرابه فياخذ بظواهر
كلامهم ويغتر بجلا ادعاويهم دون حقايق معانيهم وهم وجميع من مضى من
حكماء هذه الصنعة يحذرون الناس من الاغترار بظواهر كتبهم وينادون
على انفسهم بانهم يرمزون ويلغزون ولا يلتفت الى قولهم ولا يصدقون الى اخر ما
قال وقد تفاقم الامر في زماننا الى ما لا تتسع العبارة لشرحه وكون الكيمياء
من تاثيرات النفوس وخوارق العادات فلا تكون الا معجزة او كرامة او سحرا ليس شيئا
بل هي باسباب عادية لكنها خفية على اكثر الناس لا دخل لتاثير النفوس فيها اصلا نعم قد يكون
من الولي ما يكون من الكيمياء من غير معاطات تلك الاسباب فيكون ذلك
كرامة او معجزة وكون منحى كلام بعض الحكماء فيها منحى كلامهم في الامور السحرية لا يدل
على انها من انواع السحر وتوابعه فان ذلك من التزامهم لامرها وقد تفننوا في
الالغاز لها وسلكوا في ذلك كل مسلك فوضع بليناس كتابه فيها على الافلاك
والكواكب ومنهم من تكلم عليها بالامثال ومنهم من تكلم عليها بالحكايات التي
التي هي اشبه شيء بالخرافات الى ذلك وبالجملة هي صنعة قل من يعرفها جدا
واعد الاشتغال بها والتصدي لمعرفتها من كتبها من غير حكيم عارف برموزها
كما يفعله جهلة المنتحلين لها اليوم محض جنون وكون اصلها الوحي الالهي ونحو
ذلك هو الذي يغلب على الظن وقد اورد الطغرائي في كتبه كجامع الاسرار و
قد اورد الطغرائي في كتبه كجامع الاسرار وغيره ما يدل على ذلك فذكر انه
روي عن هرمس انه قال ان الله عز وجل اوحى الى شيث بن ادم عليهما
السلام ان ازرع الذهب في الارض البيضاء النقية واسقه ماء الحيوة وقالت
مارية اني لست اقول لكم من تلقاء نفسي ولكني اقول ما امر الله تعالى به
نبيه موسى عليه السلام واعلموا ان الحجر النسطريس هو الذي يمسك الصبغ
وقال بنسبتها الى موسى عليه السلام ذوسيموس وارس وذكر ارسان
العمل بها كان طوع اليهود بمصر وكان يوسف عليه السلام وهو اول من دخل
مصر من بني اسرائيل يعرف ذلك فاكرمه فرعون لحكمته التي اتاه الله تعالى
اياها وذكر ايضا فصلا مرموزا فيها نسبه الى سليمن عليه السلام وقال
الطرسوسي في كتابه ان الله تعالى لما اهبط ادم عليه السلام من الجنة عوضه
علم كل شيء وكان علم الصنعة مما علمه وانتقل من قوم الى قوم كما انتقلت العلوم

الاجر الى ايام هرمس الاول وقال ايضا حدثونا عن محمد بن جرير الطبري باسناد
له متصل ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال زويت لي الارض فاريت
مشارقها ومغاربها واعطيت الكبريت الابيض والاحمر وروى جابر عن جعفر
الصادق رضي الله تعالى في ذلك روايات كثيرة حتى انه اسند اليه عدة من
كتبه ولا احقق قوله ولا اكذبه واجله لموضعه من العلم والعمل عن الافتراء على
الافتراء على الائمة وروى عن امير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه انه سئل فقيل
له ما تقول فيما خاض الناس فيه من علم الكيمياء فاطرق مليا ثم رفع راسه ثم قال
سالتموني عن اخت النبوة وتوام المروة لقد كان وانه لكائن وما من شجرة ولا مدرة
ولا شيء الا وفيه اصل وفرع او اصل او فرع قيل يا امير المؤمنين اما تعلمه فقال
والله تعالى انا اعلم به من العالمين لا انهم يتكلمون بالعلم على ظاهره دون باطنه
وانا اعلم العلم ظاهره وباطنه قيل فاذكر لنا منه شيئا ناخذه عنك قال واقسما
لولا ان النفس امارة بالسوء لقلت فيكما كان تقول قال اني اعلم ان في الزيبق
والزجاج والذهب الوهاج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الاخضر لكنوزا لا يوقف
على اخرها يلقح بعضها ببعض فتفتر عن ذهب كامن قيل يا امير المؤمنين ما نعلم هذا
قال هو ماء جامد وهواء راكد ونار حائلة وارض سائلة قالوا ما نفقه هذا
قال لو حل للمؤمنين من اهل الحكمة ان يكلموا الناس على غير هذا لعلمه الصبيان
في الكتاب انتهى كلام الطغرائي باختصار وذكر في كتابه مفاتيح الرحمة ومصابيح
الحكمة عن ستين نبيا وحكيما انهم قالوا بحقية هذا العلم وفي القلب من صحة
هذه الاخبار شيء والاغلب على الظن انه لو كان في الكيمياء خبر مقبول عند المحدثين
لشاع ولما انكرها من هو من اجلتهم كشيخ الاسلام تقي الدين احمد بن تيمية
فانه كان ينكر ثبوتها والف رسالة في انكارها ولعل رد الشيخ نجم الدين بن ابي
الدر البغدادي وتزييفه ما قاله فيها كما زعم الصفدي مما كان فيما هو من باب
الاستدلالات العقلية فان الرجل في باب النقليات مما لا يجاريه نجم الدين المذكور
وامثاله وهو في باب العقليات وان كان جليلا ايضا الا انه دونه في ذلك
والمطلب دقيق حتى ان بعض من تعقد عليه الخناصر اضطرب في امرها فانكرها
تارة واقرها اخرى فهذا شيخ الحكماء ورئيسهم ابو علي بن سينا سمعت
ما نقل عنه اولا وحكي عنه الرجوع عنه وعلى جودة ذهنه وعلو كعبه في الحكمة
باقسامها لم يقف على حقيقة علمها حتى قال الطغرائي في تراكيب الانوار ما ينقضي
عجبي من ابي علي بن سينا كيف استجاز وضع رسالة في هذا الفن فضح بها نفسه جاحدا
الاصول التي عنده وقصر فيها عن كثير من الحشوية الطغام المظلمة الاذهان الكليلة
الافهام وقال في جامع الاسرار ان الشيخ ابا علي بن سينا افرط شغفه بهذا العلم

وجد

وجد سنه القوي انه حتى صنف رسالته فيه فاحسن فيما يتعلق باصول
الطبيعيات ولخفاء طريق القوم واستعماله لها دونه لم يذكر في التدابير الحقيقة
بعلمنا لفظة صحيحة ولا اشار الى ذكر المزاج الحق ولا الاوزان والتراكيب المكتومة
والنيران وطبقاتها والالة التي لا يتم العمل الا بها وهي احد الشرائط العشرة ولم
يتجاوز ما عند الحشوية من تدابير الزوابق والكباريت والدفن في زبل الخيل
والتشاغل بهذه القاذورات ولولا افراط الاعجاب وحسن ظن الانسان
بعلمه وحرصه على ان لا يشذ عنه شيء من المعارف لكان من الواجب على مثله
مع غزارة علمه وعلو طبقته في الابحاث الحقيقية ان يكتفي بما عنده ولا يتعرض
لما لا يعلمه وقد تادت الينا من تدابيره عن اصحابه الذين شاهدوها انه لم يكن
يعرف حقيقة علمنا وقد راينا بخطه من التعاليق الملتقطة من كلام جابر بن حيان
وخالد بن يزيد فوائد تدل ايضا على ذلك انتهى ملخصا والكلام في هذا المطلب
طويل وفيما ذكرنا كفاية لمن احب الاطلاع على شيء مما قيل في ذلك والله تعالى
الموفق ثم ان القول بان المراد بالعلم في الاية علم استخراج الكنوز والدفائن مبني على
ثبوت هذا العلم واهل علم الحرف وعلم الطلسمات يقولون به ولهم في ذلك كلام
طويل والعقل يجوز ثبوته والله تعالى اعلم بثبوته في نفس الامر اولم يعلم ان
الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا
تقرير لعلمه ذلك وتنبيه على خطائه في اعتزازه وعلمه بذلك من التوراة
او من موسى عليه السلام او من كتب التواريخ او من القصاص والقوة تحتمل
القوة الحسية والمعنوية والجمع يحتمل جمع المال وجمع الرجال والمعنى الم يقف
على ما يفيده العلم ولم يعلم ما فعل الله تعالى بمن هو اشد منه قوة حسا
او معنى واكثر مالا او جماعة يحوطونه ويخدمونه حتى لا يغتر بما اغتر به ويجوز
ان تكون الهمزة للانكار داخلة على معتقد وجملة ولم يعلم حالية مقررة للانكار
ودالة على انتفاء ما دخلت عليه كما في قولك اتدعي الفقه وانت لا تعرف شروط
الصلوة والمراد رد ادعائه العلم والتعظم به بنفي هذا العلم عنه اي اعلم ما
ادعاه ولم يعلم هذا حتى يقي به نفسه مصارع الهالكين وقيل ان لم يعلم
عطف على ذلك المقدر ونفي العلم عنه لعدم جريه على موجبه ولا يسئل عن
ذنوبهم المجرمون الظاهر ان هذا في الاخرة وان ضمير ذنوبهم للمجرمين وفاعل السؤال
اما الله تعالى او الملائكة عليهم السلام والمراد بالسؤال المنفي هنا وكذا في
قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان على ما قيل سؤال الاستعلام
ونفي ذلك بالنسبة اليه عز وجل ظاهر وبالنسبة الى الملائكة عليهم السلام
لانهم مطلعون على صحائفهم او عارفون اياهم بسيماهم كما قال سبحانه يعرف

المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام والمراد بالسؤال المثبت
في قوله عز وجل فوربك لنسئلنهم اجمعين سؤال التوبيخ والتقريع فلا تناقض
بين الآيتين وجوز ان يكون السؤال في الموضعين بمعنى والنفي والاثبات
باعتبار موضعين او زمانين والمواقف يوم القيمة كثيرة واليوم طويل
فلا تناقض ايضا والظاهر ان الجملة غير داخلة في حيز العلم ولعل وجه اتصالها
بما قبلها انه تعالى لما هدد قارون بذكر اهلاك من قبله من اضرابه في الدنيا
اردف ذلك بما فيه تهديد كافة المجرمين بما هو اشنع واشنع من عذاب
الآخرة فان عدم سؤال المذنب مع شدة الغضب عليه يؤذن بالايقاع بلا محالة
وجعل الزمخشري الجملة تذييلا لما قبلها وقيل ان ذلك في الدنيا والمراد
انه تعالى اهلك من اهلك من القرون عن علم منه سبحانه بذنوبهم فلم يحتج عز وجل
الى مسئلتهم عنها وقيل ان ضمير ذنوبهم لمن هو اشد قوة وهو للمهلك من
القرون والافراد والجمع باعتبار اللفظ والمعنى والمعنى ولا يسئل عن ذنوب
اولئك المهلكين غيرهم ممن اجرم ويعلم انه لا يسئل عن ذنوبهم من لم يجرم
بالاولى لما بين الصنفين من العداوة فمآل المعنى لا يسئل عن ذنوب المهلكين
غيرهم ممن اجرم وممن لم يجرم بل كل نفس بما كسبت رهينة وكلا القولين كما ترى
وربما يختلج في ذهنك عطف هذه الجملة على جملة الاستفهام او جعلها
حالا من فاعل اهلك او من مفعوله لكن اذا تاملت ادنى تامل اخرجته من ذهنك
وابيت حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك وقرأ ابو جعفر في رواية ولا تسئل
بتاء الخطاب والجزم المجرمين بالنصب وقرأ ابو العالية وابن سيرين ولا تسئل
كذلك ولم يذكر انصبا المجرمين كابي جعفر ام رفعاه كما هو في قراءة الجمهور والظ
الاول وجوز صاحب اللوامح الثاني وذكر له وجهين الاول ان يكون ضمير
ذنوبهم للمهلكين من القرون وارتفاع المجرمين باضمار المبتدأ اي هم
المجرمون والثاني ان يكون المجرمون بدلا من ضمير ذنوبهم باعتبار ان محله الرفع
لان اضافة ذنوب اليه بمنزلة اضافة المصدر الى اسم الفاعل واورد على هذا
ان ذنوب جمع فان كان جمع مصدر ففي اعماله الخلاف فخرج على قومه عطف على
قال وما بينهما اعتراض وقوله تعالى في زينته اما متعلق بخرج او بمحذوف هو
حال من فاعله اي فخرج عليهم كائنا في زينته قال قتادة ذكر لنا انه خرج هو وحشمه
على اربعة آلاف دابة عليهم ثياب حمر منها الف بغلة بيضاء وعلى دوابهم قطائف
الارجوان وقال السدي خرج في جوار بيض على سروج من ذهب على قطف ارجوان
وهن على بغال بيض عليهن ثياب حمر وحلي ذهب وقيل خرج على بغلة شهباء عليها
الارجوان وعليها سرج من ذهب ومعه اربعة آلاف عليهم وعلى خيولهم الديباج

الاحمر وعلى يمينه ثلثمائة غلام وعلى يساره ثلاثمائة جارية بيض عليهن
الحلي والديباج واخرج ابن ابي حاتم عن زيد بن اسلم انه خرج في سبعين الفا عليهم
المعصفرات وكان ذلك اول يوم في الارض رؤيت المعصفرات فيه وقيل
غير ذلك من الكيفيات وكان ذلك الخروج على ما قيل يوم السبت قال الذين
يريدون الحيوة الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون قيل كانوا جماعة من المؤمنين وقالوا
ذلك جريا على سنن الجبلة البشرية من الرغبة في السعة واليسار وعن قتادة
انهم تمنوا ذلك ليتقربوا به الى الله تعالى وينفقوه في سبيل الخير ولعل ارادتهم
الحيوة الدنيا ليتوصلوا بها للآخرة لا لذاتها فان ارادتها لذاتها ليس من
شأن المؤمنين وقيل كانوا كفارا ومنافقين وتمنيهم مثل ما اوتي دون نعمته
من باب الغبط ولا ضرر فيه على المشهور وقيل ضرره دون ضرر الحسد فقد
قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل يضر الغبط فقال لا الا كما يضر العضاه خبط
وفي الكشف لطف انه نفي للضرر على ابلغ وجه فان الشجر ربما ينتفع بالخبط
فضلا عن التضرر وفيه انه قد يفضي الى الضرر واشارة الى ان المتعلق للغبط
من ديني او دنيوي وقابل ذلك ان كان الكفرة ففيه من ذم الحسد ما فيه
انه لذو حظ عظيم قال الضحاك اي درجة عظيمة وقيل نصيب كثير من
الدنيا والحظ البخت والسعد ويقال فلان ذو حظ وحظيظ ومحظوظ
والجملة تعليل لتمنيهم وتأكيد له وقال الذين اوتوا العلم اي باحوال الدنيا والآخرة
كما ينبغي ومنهم يوشع عليه السلام وانما لم يوصفوا بارادة ثواب الآخرة تنبيها
على ان العلم باحوال النشأتين يقتضي الاعراض عن الاولى والاقبال على الاخرى
حتما وان تمني المتمنين ليس الا لعدم علمهم بهما كما ينبغي وقيل المراد بالعلم
معرفة الثواب والعقاب وقيل معرفة التوكل وقيل معرفة الاخبار
وما تقدم اولى ويلكم دعاء بالهلاك بحسب الاصل ثم شاع استعماله
في الزجر عما لا يرتضى والمراد هنا الزجر عن التمني وهو منصوب على المصدر
لفعل من معناه ثواب الله في الآخرة خير مما تتمنونه لمن آمن وعمل صالحا فلا يليق
بكم ان تتمنوه غير مكتفين بثوابه عز وجل هذا على القول بان المتمنين
كانوا مؤمنين او فآمنوا لتفوزوا بثوابه تعالى الذي هو خير من ذلك وتقدير
المفضل عليه ما تتمنونه لاقتضاء المقام اياه ويجوز ان يقدر عاما ويدخل
فيه ما ذكر دخولا اوليا اي خير من الدنيا وما فيها ولا يلقاها اي هذه
او الكلمة التي تكلم بها العلماء والمراد بها المعنى اللغوي او الثواب والتأنيث
باعتبار انه بمعنى المثوبة او الجنة المفهومة من الثواب وقيل الايمان والعمل
الصالح والتأنيث والافراد باعتبار انهما بمعنى السيرة او الطريقة ومعنى

الغالة

يلقيها اما فهمها او التوفيق للعمل بها **الا الصابرون** على الطاعات وعن
المعاصي والشهوات ولعل المراد بالصابرين على القول الاخير في مرجع الضمير
المتصفون بالصبر في علم الله تعالى **فخسفنا به وبداره الارض** روى ابن
شيبه في المصنف وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان قارون كان ابن عم موسى عليه السلام وكان
يتبع العلم حتى جمع علما فلم يزل في ذلك على موسى وجده فقال موسى ان الله تعالى
امرني ان اخذ الزكوة فابى فقال ان موسى عليه السلام يريد ان ياكل اموالكم جاءكم
بالصلوة وجاءكم باشياء فاحتملتموها فتحتملوه ان تعطوه اموالكم قالوا
لا نحتمل فما ترى فقال لهم اري ان ارسل الى بغي من بغايا بني اسرائيل فنرسلها
اليه فترميه بانه اراده على نفسها فارسلوا اليها فقالوا لها نعطيك حكمك
على ان تشهدي على موسى انه فجر بك قالت نعم فجاء قارون الى موسى عليه السلام قال
اجمع بني اسرائيل فاخبرهم بما امرك ربك قال نعم فجمعهم فقالوا له بما امرك ربك
قال امرني ان تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وان تصلوا الرحم وكذا وكذا
وقد امرني في الزاني اذا زنى وقد احصن ان يرجم قالوا وان كنت انت قال نعم قالوا
فانك قد زنيت قال انا فارسلوا الى المرءة فجاءت فقالوا ما تشهدين على موسى
~~عليه السلام فقال لها موسى عليه السلام انشدك بالله تعالى الا ما صدقت فقال~~
لها موسى عليه السلام انشدك بالله تعالى الا ما صدقت فقالت اما اذا انشدتني الله
تعالى فانهم دعوني وجعلوا لي جعلا على ان اقذفك بنفسي وانا اشهد انك بريء
وانك رسول الله فخر موسى عليه السلام ساجدا يبكي فاوحى الله تعالى اليه ما يبكيك
قد سلطناك على الارض فمرها تطعك فرفع راسه فقال خذيهم فاخذتهم الى
اعقابهم فجعلوا يقولون يا موسى يا موسى فقال خذيهم فاخذتهم الى ركبهم فجعلوا
يقولون يا موسى يا موسى فقال خذيهم فغيبتهم فاوحى الله تعالى يا موسى سالك
عبادي وتضرعوا اليك فلم تجبهم وعزتي لو انهم دعوني لاجبتهم وفي بعض الروايات
انه جعل للبغي الف دينار وقيل طستا من ذهب مملوءة ذهبا وفي بعض انه عليه
السلام قال في سجوده يا رب ان كنت رسولك فاغضب لي فاوحى الله تعالى اليه
مر الارض بما شئت فانها مطيعة لك فقال يا بني اسرائيل ان الله تعالى بعثني
الى قارون كما بعثني الى فرعون فمن كان معه فليلزم ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا
جميعا غير رجلين ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى الركب ثم الى الاوساط ثم
الى الاعناق وهم يتضرعون الى موسى عليه السلام ويناشدونه الرحم وهو عليه السلام
لا يلتفت اليهم لشدة غضبه ويقول خذيهم حتى انطبقت عليهم فاوحى الله تعالى
يا موسى ما افظك استغاثوا بك مرارا فلم ترحمهم اما وعزتي لو اياي دعوا مرة

ختى بقى م

واحدة لوجدوني قريبا مجيبا وفي رواية ان الله سبحانه اوحى اليه ما اشد
قلبك وعزتي وجلالي لو بي استغاث لاغثته فقال عليه السلام رب
غضبا لك فعلت ثم ان بني اسرائيل قالوا انما فعل موسى عليه السلام به ذلك
ليرثه فدعا الله تعالى حتى خسف بداره وامواله وفي بعض الاخبار ان الخسف
به وبداره كان في زمان واحد وكانت داره فيما قيل من صفائح الذهب وجاء في
عدة اثار انه يخسف به كل يوم قامة وانه يتجلجل في الارض لا يبلغ قعرها الى يوم
القيمة والله تعالى اعلم بصحة ذلك بل هو مشكل ان صح ما قاله الفلاسفة
في مقدار قطر الارض ولم يقل بان لها حركة اصلا واما الخسف فلا شك في
امكانه الذاتي والوقوعي وسببه العادي مبين في محله **فما كان له من فئة** اي
جماعة معينة مشتقة من فأدت قلبه اذا ملته وسميت الجماعة بذلك لميل
بعضهم الى بعض وهو محذوف اللام ووزنه فعه وقال الراغب انه محذوف
العين فوزنه فلة وانه من الفيء وهو الرجوع لان بعض الجماعة يرجع الى بعض ومن
صلة فما كان له فئة **ينصرونه من دون الله** بدفع العذاب عنه **وما كان** اي
بنفسه **من المنتصرين** اي الممتنعين عن عذابه عز وجل يقال نصره من عدوه
فانتصر اي منعه فامتنع فامتنع ويحتمل ان يكون المعنى وما كان من المنتصرين
باعوانه فذكر ذلك للتاكيد **واصبح الذين تمنوا مكانه** اي مثل مكانه ومنزلته
لما تقدم من قولهم مثل ما اوتي وجوز كون هذا على ظاهره ومثل هناك مقحمة
وليس بذاك **بالامس** منذ زمان قريب وهو مجاز شايع وجوز حمله على الحقيقة
قيل والعطف بالفاء التي تقتضي التعقيب في فخسفنا يدل عليه والجار والمجرور
في المجرد لا اصبح اذا حمل على ظاهره على ان الخسف به وبداره كان ليلا وهو
افظع العذاب اذ الليل مقر الراحة والسكون وقال بعضهم هي بمعنى صار
المتمنون **يقولون ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر**
اي يفعل كل واحد من البسط والقدر اي التضييق والقتر لا لكرامة توجب
البسط ولا لهوان يوجب التضييق وي عند الخليل وسيبويه اسم فعل ومعناها
اعجب وتكون للتحسر والتندم ايضا كما صرحوا به عن الخليل ان القوم ندموا فقالوا
متندمين على ما سلف منهم وي وكل من ندم واراد اظهار ندمه قال وي
ولعل الاظهر ارادة التعجب اي تكونوا تعجبوا اولا مما وقع وقالوا ثانيا كان الخ وكان فيه
عارية عن معنى التشبيه جيء بها للتحقيق كما قيل ذلك في قوله
واصبح بطن مكة مقشعرا كان الارض ليس بها هشام وانشد ابو علي
كانني حين امسي لا تكلمني متيم يشتهي ما ليس موجودا وقيل هي غير عارية
عن ذلك والمراد تشبيه الحال المطلق بما في حيزها اشارة الى انه لتحققه وشهرته

شعلق بتنزوا وبكانه م

اوقصار م

يصلح ان يشبه به كل شيء وهو كما ترى وزعم الهمداني ان الخليل ذهب الى ان وي
للتندم وكان للتعجب والمعنى متعجبين في ان الله تعالى يبسط الخ وفيه ان كون
كان للتعجب بما لم يعهد واياما كان فالوقف كما في البحر على وي والقياس كتابتها
مفصولة وكتبت متصلة بالكاف لكثرة الاستعمال وقد كتبت على القياس
في قول زيد بن عمرو بن نفيل ۞ وي كان من يكن له نشب يحبب ومن يفتقر
يعش عيش ضر ۞ وقال الاخفش الكاف متصلة بها وهي اسم فعل بمعنى اعجب والكاف
حرف خطاب لا موضع لها من الاعراب كالتي في ذلك ونحوه والوقف على ويك
وعلى ذلك جاء قول عنترة ۞ ولقد شفا نفسي وابرأ سقمها قيل الفوارس ويك
عنتر اقدم ۞ وان عنده مفتوحة الهمزة بتقدير العلم اي اعلم ان الله الخ وذهب
الكسائي ويونس وابو حاتم وغيرهم الى ان اصله ويلك فخفف بحذف اللام
فبقي ويك وهي للردع والزجر والبعث على ترك ما لا يرضى وقال ابو حيان
هي كلمة تحزن وانشد في التحقيق قوله ۞ الا ويك المضرة لا تدوم ۞ ولا يبقى
على البؤس النعيم ۞ والكاف على هذا في موضع جر بالاضافة والعامل في ان فعل العلم
المقدر كما سمعت وهو بتقدير لان على انه بيان للسبب الذي قيل لاجله ويك وحكى
ابن قتيبة عن بعض اهل العلم ان معنى ويك رحمة لك بلغة حمير وقال الفراء
ويك في كلام العرب كقول الرجل الا ترى الى صنع الله تعالى شانه وقال ابو زيد
وفرقة معه وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويكان حرف واحد
بجملته وهو بمعنى الم تر لولا ان من الله علينا بعدم اعطائه تعالى ما تمنينا
من اعطائنا مثل ما اعطاه قارون لخسف بنا اي الارض كما خسف به
او لولا ان من الله علينا بالتجاوز عن تقصيرنا في تمنينا ذلك لخسف بنا جزاء
ذلك كما خسف به جزاء ما كان عليه وقرأ الاعمش لولا من بحذف ان وهي
مرادة وروي عنه منّ الله برفع من والاضافة وقرأ الاكثر لخسف بنا على البناء
للمفعول وبنا هو القائم مقام الفاعل وجوز ان يكون ضمير المصدر اي
لخسف هو اي الخسف بنا على معنى لفعل الخسف بنا وقرأ ابن مسعود وطلحة
والاعمش لانخسف بنا على البناء للمفعول ايضا وبنا او ضمير المصدر قائم
مقام الفاعل وعنه ايضا لتخسف بنا وشد الشين مبنيا للمفعول ويكانه
لا يفلح الكافرون لنعمة الله تعالى او المكذبون برسله عليهم السلام وبما وعدوا
من ثواب الآخرة والكلام في ويكانه هنا كما تقدم بيد انه جوز هنا ان يكون
لان على بعض الاحتمالات تعليلا للمحذوف بقرينة السياق اي لانه لا يفلح
الكافرون فعل ذلك اي الخسف بقارون واعتبار نظيره فيما سبق
دون اعتباره هنا وضمير ويكانه للشان هذا وفي مجمع البيان

قصة قارون متصلة بقوله تعالى نتلو عليك من نبإ موسى عليه السلام
وقيل هي متصلة بقوله سبحانه وما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وما
عند الله خير وابقى وقيل لما تقدم خزي الكفار وافتضاحهم يوم القيمة
ذكر تعالى عقيبه ان قارون من جملتهم وانه يفتضح يوم القيمة كما افتضح في
الدنيا ولما ذكر سبحانه فيما تقدم قول اهل العلم ثواب الله خير ذكر محل ذلك
الثواب بقوله عز وجل تلك الدار الآخرة مشيرا اشارة تعظيم وتفخيم اليها
تنزيلا لشهرتها منزلة المحسوس المشاهد كانه قيل تلك التي سمعت خبرها و
بلغك وصفها والدار صفة لاسم الاشارة الواقع مبتدأ وهو يوصف
بالجامد ولا حاجة الى تقدير مضاف اي نعيم الدار كما يوهمه كلام البحر والآخرة
صفة للدار والمراد بها الجنة وخبر المبتدأ قوله تعالى نجعلها للذين
لا يريدون علوا في الارض اي غلبة وتسلطا ولا فسادا اي ظلما وعدوانا على العباد
كداب فرعون وقارون وليس الموصول مخصوصا بهما وفي اعادة لا اشارة الى ان كلا
من العلو والفساد مقصود بالنفي وفي تعليق الموعد بترك ارادتهما لا بترك
انفسهما مزيد تحذير منهما واخرج عبد بن حميد وابن ابي حاتم عن عكرمة
انه قال العلو في الارض التكبر وطلب الشرف والمنزلة عند سلاطينها
وملوكها والفساد العمل بالمعاصي واخذ المال بغير حقه وعن الكلبي
العلو الاستكبار عن الايمان والفساد الدعاء الى عبادة غير الله تعالى وذكر
عن مقاتل تفسير العلو بما روي عن الكلبي واخرج ابن مردويه وابن عساكر
عن علي كرم الله تعالى وجهه انه كان يمشي في الاسواق وحده وهو وال يرشد
الضال ويعين الضعيف ويمر بالبقال والبياع فيفتح عليه القران ويقرأ تلك
الدار الآخرة نزلت هذه الآية تلك الدار الآخرة الخ في اهل العدل والتواضع
من الولاة واهل القدرة من سائر الناس واخرج ابن مردويه عن عدي بن حاتم
انه لما دخل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم القى اليه وسادة فجلس على الارض
فقال عليه الصلوة والسلام اشهد انك لا تبغي علوا في الارض ولا فسادا فاسلم
رضي الله تعالى عنه وعن الفضيل انه قرأ الآية ثم قال ذهبت الاماني هاهنا
وعن عمر بن عبد العزيز انه كان يرددها حتى قبض واخرج ابن ابي شيبة وابن
جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال
ان الرجل ليحب ان يكون شسع نعله اجود من شسع نعل صاحبه فيدخل
في هذه الآية ولعل هذا اذا احب ذلك ليفتخر على صاحبه ويتبهنه والا
فقد روى ابو داود عن ابي هريرة ان رجلا اتى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم وكان جميلا فقال يا رسول الله اني رجل حبب الي الجمال واعطيت

منه ما نرى ما احب ان يفوقني احد اما قال بشراك نعل واما قال بشسع نعل
افمن الكبر ذلك قال لا ولكن الكبر من بطر الحق وغمط الناس وروى مسلم وابو
داود والترمذي عن ابن مسعود ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا يدخل
الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون
ثوبه حسنا قال ان الله تعالى جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس و وتعلجنا م
استدل بعض المعتزلة بالاية بناء على عموم العلو والفساد فيهما على تخليد
مرتكب الكبيرة في النار وفي الكشاف ما هو ظاهر في ذلك والتزم بعضهم في
الجواب تفسير العلو والفساد بما فسرهما به الكلبي واخران المراد بهما ما يكون
مثل العلو والفساد الذين كانا من فرعون وقارون ورد بان التذييل
بقوله تعالى **والعاقبة للمتقين** يدل على ان العمدة هي التقوى ولا يكفي ترك
العلو والفساد المقيدين واجيب بان المتقي ههنا هو المتقي من علو فرعون وفساد
قارون او من لم يكن من المؤمنين مثل فرعون في الاستكبار على الله تعالى بعدم
امتثال اوامره والارتداع عن زواجره ولم يكن مثل قارون في ارادة الفساد
في الارض واخراج كل شيء من كونه منتفعا به لا سيما نفسه فان غاية ترفعها
الامتناع من عبادة ربها لانها خلقت للعبادة فاذا امتنع عنها خرجت
عن كونها منتفعا بها وليس الا ذلك وتعقبه صاحب الكشف بان الاول
تقييد بلا دليل والثاني هو الذي يسعى له المعتزلي وقال الفاضل الخفاجي معنى التقي م
اما ان يراد بالعاقبة العاقبة المحمودة على وجه الكمال او يراد بالمتقي المتقي بما لا
يرضاه الله تعالى مثل حال قارون بقرينة المقام والنصوص الدالة على ان غير
الكفار لا يخلد في النار فلا وجه للقول بان ذلك تقييد بلا دليل مع انه
مبني الاستدلال على ان اللام للتخصيص وهو ممنوع وقال البعض في الجواب على
تقدير ارادة العموم في علو او فساد ان المراد من جعل الجنة للذين لا يريدون
شيئا منهما تمكينهم منها اتم تمكين نحو قولك جعل السلطان بلد كذا لفلان
وذلك لا ينافي ان يدخلها غيرهم من مرتكب الكبيرة ويكون فيها بمنزلة دون منزلته
ولعله انما دخلها بشفاعة بعض منهم وقريب منه ما قيل ان جعلها لهم باعتبار
انهم اهلها الاولون وملوكها السابقون وغيرهم انما يرد عليهم وينزل
بهم ويقال في قوله تعالى والعاقبة للمتقين نحو ما مر انفا عن الخفاجي بقي في
الاية كلام اخر وهو ان بعضهم استدل بها على عدم وجود الجنة اليوم بناء على
ان معنى نجعلها للذين لا يريدون نخلقها في المستقبل لاجلهم واجيب بانه يحتمل
ان يكون الجعل متعديا الى مفعولين ثانيهما للذين لا يريدون الخ فيصير المعنى
نجعلها كائنة وحاصلة لهم في الزمان المستقبل فتفيد الاية ان جعلها كا

لهم غير حاصل الان لا جعلها نفسها وهو محل النزاع ودفع بان المتبادر
من جعل الدار كائنة لزيد تمكينه وعدم منعه من التمكن فيها سواء حصل
له التمكن فيها او لم يحصل فمعنى نجعلها للذين الخ نمكنهم في الاستقبال من
التمكن فيها ولا يخفى ركاكته لان التمكين من التمكن فيها لازم لوجودها
غير منفك عنها على ما يدل عليه قوله تعالى اعدت للمتقين فلا يمكن ان يكون
نفس الجنة الان ويكون جعلها كائنة لهم في الاستقبال وحمل الجعل
على التمكن بالفعل والتمكين من التمكن وان كان لازما لوجود الجنة لكن التمكن
فيها بالفعل غير لازم بل يكون فيما سيجيء عدول عن المتبادر فان المتبادر
من قولك جعلت الدار لزيد تمكينه من التمكن فيها لا جعل زيد متمكنا فيها
بالفعل فتدبر ذلك كله **من جاء بالحسنة فله** بمقابلتها **خير منها** ذاتا ووصفا
وقدرا على ما قيل وجوز كون خير واحد الخيور وليس بافعل التفضيل ومن
سببية اي فله خير بسبب فعلها وهو خلاف الظاهر وقد تقدم الكلام في الحسنة م
ذلك **ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات** وضع فيه الموصول
والظاهر موضع الضمير لتهجين حال المسيئين بتكرير اسناد السيئة
اليهم وفي جمع السيئات دون الحسنة قيل اشارة الى قلة المحسنين وكثرة
المسيئين وقد يقال انه اشارة الى ان ضم السيئة الى السيئة لا يزيد جزائها على
جزائها اذا انفردت مثل جزائها اذا انضم اليها غيرها وان عدم ضم الحسنة
لا يؤثر في مقابلتها بما هو خير منها ولعل قلة المحسنين تفهم من عدم اعتبار الجمعية
في من في قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وكثرة المسيئين تفهم من اعتبار
الجمعية فيها اذ الموصول قائم مقام ضميرها في قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا
يجزى الذين عملوا السيئات **الا ما كانوا يعملون** اي الا مثل ما كانوا يعملون فحذف
المثل واقيم مقامه ما كانوا يعملون مبالغة في المماثلة وهذا لطف منه عز وجل
اذ ضاعف الحسنة ولم يرض بزيادة جزاء السيئة مقدار ذرة وقيل لا حاجة
الى اعتبار المضاف فان اعمالهم انفسها تظهر يوم القيمة في صورة ما يعذبون
به ولا يخفى ما فيه وفي ذكر عملوا ثانيا دون جاؤا اشارة الى ان ما يجزون عليه
ما كان عن قصد لان العمل يخصه كما قال الراغب وفي التفسير الكبير للامام
الرازي في اثناء الكلام على تفسير قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف
والرقيم الاية ان في التعبير بجاء دون عمل بان يقال من عمل الحسنة فله خير
منها ومن عمل السيئة الخ دلالة على ان استحقاق الثواب اي والعقاب
مستفاد من الخاتمة لا من اول العمل ويؤكد ذلك انه لو مضى عمره في الكفر ثم
اسلم في اخر الامر كان من اهل الثواب وبالضد ولا يخلو عن حسن ولعل

نكتة التعبير بعملوا ثانيا ثانى عليه ايضا وفى قوله تعالى فلا يجزى الخ دون فللذين عملوا السيئات ما كانوا يعملون او فما الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون اشارة انه قد يحصل العفو عن العقاب ولله تعالى در التنزيل ما اكثر اسراره واستشكل ما تدل عليه الاية من ان جزاء السيئة مثلها بان من كفر ومات على الكفر يعذب بعذاب الابد واين هو من كفر ساعة واجيب بان امر المماثلة مجهول لنا لاسيما على القول بنفى الحسن والقبح العقليين للافعال وقصارى ما نعلم ان الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء اخبر عز وجل انه مماثل له وقد اخبر سبحانه ان جزاء الكفر عذاب الابد فنؤمن به وبانه مما تقتضيه الحكمة وما علينا اذا لم نعلم جهة المماثلة ووجه الحكمة فيه وكذا يقال فى الذنوب التى شرع الله تعالى لها حدودا فى الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدودها التى شرعها جل شانه لها فانا لا نعلم وجه تخصيص كل ذنب منها بحد مخصوص من تلك الحدود المختلفة لكنا نجزم بان ذلك لا يخلو عن الحكمة واجاب الامام عن مسئلة الكفر وعذاب الابد بان ذلك لان الكافر كان عازما انه لو عاش الى الابد لبقى على ذلك الكفر وقيل فى وجه تعذيب الكافر ابد الاباد ان جزاء المعصية يتفاوت حسب تفاوت عظمة المعصى فكلما كان المعصى اعظم كان الجزاء اعظم فحيث كان الكفر معصية من لا تتناهى عظمته جل شانه كان جزاؤه غير متناه وقياس ذلك ان يكون جزاء كل معصية كذلك الا انه لم يكن كذلك فيما عدا الكفر فضلا منه تعالى شانه لمكان الايمان وقيل ايضا ان كل كفر فى الا كان او فعلا يعود بالنسبة النقص اليه عز وجل المنافى لوجوب الوجود المقتضى لوجوده سبحانه ازلا وابدا واذا توهم هناك زمان ممتد كان غير متناه فحيث كان الكفر منافيا لوجوده تعالى شانه فيما لا يتناهى كان جزاؤه غير متناه ولا كذلك باقى المعاصى فتدبر ان الذى فرض عليك القرآن اى اوجب عليك العمل به كما روى عن عطاء وعن مجاهد اى اعطاكه وعن مقاتل واليه ذهب الفراء وابو عبيدة اى انزله عليك والمعول ما تقدم لرادك الى معاد اى الى محل عظيم القدر اعتدت والفته على انه من العادة لا من العود وهو مكة كما فى صحيح البخارى واخرجه ابن ابى شيبة وعبد بن حميد والنسائى وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل من طرق عن ابن عباس بمكة وروى ذلك ايضا عن مجاهد والضحاك وجوز ان يكون من العود والمراد به مكة ايضا بناء على ما فى مجمع البيان عن القتيبى ان معاد الرجل بلده لانه يتصرف فى البلاد ثم يعود اليه وقد يقال اطلق المعاد على مكة لان العرب كانت تعود اليها فى كل سنة لمكان البيت فيها وهذا وعد منه عز وجل لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة انه عليه

الصلوة والسلام يهاجر منها ويعود اليها وروى عن غير واحد ان الاية نزلت بالجحفة بعد ان خرج صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة مهاجرا واشتاق اليها ووجه ارتباطها بما تقدمها تضمنها الوعد بالعاقبة الحسنى فى الدنيا كما تضمن ما قبلها الوعد بالعاقبة الحسنى فى الاخرة وقيل انه تعالى لما ذكر من قصة موسى عليه السلام وقومه مع قارون وبغيه واستطالته عليهم وهلاكه ونصرة اهل الحق عليه ما ذكر جل شانه هنا ما يتضمن قصة سيدنا صلوات الله تعالى وسلامه عليه واصحابه مع قومه واستطالتهم عليه واخراجهم اياه من مسقط راسه ثم اعزازه اياه عليه الصلوة والسلام بالاعادة الى مكة وفتحه اياها منصورا مكرما ووسط سبحانه بينهما ما هو كالتخلص من الاول الى الثانى واخرج الحاكم فى التاريخ والديلمى عن على كرم الله تعالى وجهه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه فسر المعاد بالجنة واخرج تفسيره بها ابن ابى شيبة والبخارى فى تاريخه وابو يعلى وابن المنذر عن ابى سعيد الخدرى واخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس والتنكير عليه للتعظيم ايضا ووجه ارتباط الاية بما قبلها انها كالتصريح ببعض ما تضمنه ذلك واستشكل رده عليه الصلوة والسلام الى الجنة من حيث انه يقتضى سابقية كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع انه عليه الصلوة والسلام لم يدخلها قبل واجيب بالتزام ان السابقية المذكورة ويكفى فيها كونه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها بالقوة اذ كان فى ظهر آدم عليهما الصلوة والسلام حين كان فيها او انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان مستعدا لها من قبل كان كانه كان فيها فالسابقية باعتبار ذلك الاستعداد على نحو ما قيل فى قوله تعالى فى الكفار ثم ان مرجعهم لالى الجحيم ولا يخفى ما فى كلا القولين من البعد وقريب منهما ما قيل ان ذلك باعتبار انه عليه الصلوة والسلام دخلها ليلة المعراج وقد يقال ان تفسيره بالجنة بيان لبعض ما يشعر به المعاد بان يكون عبارة عن الحشر فقد صار كالحقيقة فيه لانه ابتداء العود الى الحيوة التى كان المعاد عليها وجعله عظيما كما يشعر به التنوين لعظمة ما له صلى الله تعالى عليه وسلم فيه ومنه الجنة فالمعاد بواسطة تنوينه الدال على التعظيم يشعر بالجنة لانها الحاوية مما اعد له صلى الله تعالى عليه وسلم من الامور العظيمة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقريب من تفسيره بالحشر تفسيره بالاخرة كما اخرج ذلك عبد بن حميد وابن مردويه عن ابى سعيد الخدرى وتفسيره بيوم القيمة كما اخرجه ابن ابى حاتم عن ابن ابى حاتم عن ابن عباس وعبد بن حميد عن عكرمة الا انه على ما ذكر اسم زمان وعلى ما تقدم اسم مكان ومما يشعر بانه ليس المراد مجرد الرد الى الحشر والاخرة او يوم القيمة ما اخرجه

الفريابي وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم عن مجاهد انه قال في الاية
ان لمعادا يبعثه الله تعالى يوم القيمة ثم يدخله الجنة وتخرج على نحو ما قلنا تفسيره
بالمقام المحمود وهو مقام الشفاعة العظمى يوم القيمة وجاء في رواية اخرى
رواها معهما عن الحبر الفريابي وابن ابي حاتم والطبراني وكونه معادا لقوله
تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ولعل تعظيمه باعتبار انه باب لوصوله صلى الله
تعالى عليه وسلم الى ما اعد الله عز وجل له من المقام المحمود والمنزلة العليا في
الجنة الى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وجل المقصود
وما اشعر به التعظيم واخرج ابن ابي حاتم عن نعيم القارى انه فسره ببيت المقدس
وكان اطلاق المعاد عليه باعتبار انه صلى الله تعالى عليه وسلم اسرى به اليه ليلة
المعراج والوعد برده عليه الصلوة والسلام اليه وعلله بالاسراء اليه مرة
اخرى او باعتبار ان ارضه ارض المحشر فالمراد بالرد اليه الرد الى المحشر وهذا غاية
ما يقال في توجيه ذلك فان قبل فذاك والا فالامر اليك وكانى بك تختار ما في
صحيح البخارى ورواه الجماعة الذين تقدم ذكرهم عن ابن عباس انه مكة وربما
بال البال ان يراد بالمعاد الامر المحبوب بنوع تجوز ويجعل بحيث يشمل مكة والجنة و
غيرهما مما هو محبوب لديه صلى الله تعالى عليه وسلم ويراد برده عليه الصلوة والسلام
الى الامر المحبوب ايصاله اليه مرة بعد اخرى فالرد هنا مثله في قوله تعالى فردوا
ايديهم في افواههم وعليه يخرج امر اختلاف الروايات التي سمعتها فتدبر
قل ربي اعلم من جاء بالهدى يريد بذلك نفسه صلى الله تعالى عليه وسلم ويقول
سبحانه ومن هو في ضلال مبين المشركين الذين بعث اليهم صلى الله تعالى عليه
وسلم ومن منصب بفعل يدل عليه اعلم لا باعلم لان افعل لا ينصب المفعول به في
المشهور اى يعلم من جاء الخ واجاز بعضهم ان يكون منصوبا باعلم على انه بمعنى
عالم والمراد انه عز وجل يجازى كلا ممن جاء بالهدى ومن هو في ضلال على عمله
والجملة تقرير لقوله تعالى ان الذى فرض عليك القران الخ وفي معالم التنزيل هذا
جواب لكفار مكة لما قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم انك في ضلال ولعله
لهذا وكون السبب فيه تجنيه عليه الصلوة والسلام اليهم بالهدى قيل في جانبه
صلى الله تعالى عليه وسلم من جاء بالهدى وفي جانبهم من هو في ضلال مبين ولم يؤت
بهما على طرز واحد وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب تقرير لذلك ايضا اى
سيردك الى معاد كما القى اليك القران العظيم الشان وما كنت ترجوه وقال الاجل
والطبرسى تذكير لنعمه عز وجل عليه عليه الصلوة والسلام وقوله تعالى الا رحمة
من ربك على ما ذهب اليه الفراء وجماعة استثناء منقطع اى ولكن القاه تعالى اليك
رحمة منه عز وجل وجوز ان يكون استثناء متصلا من اعم العلل او من اعم الاحوال

عبد بن حميد وابن مردويه عن ابن عباس وابي سعيد الخدرى ايضا تفسيره بالموت ورواها

على ان المراد نفي الالقاء على ابلغ وجه فيكون المعنى ما القى اليك الكتاب لاجل
شئ من الاشياء الا لاجل الترحم او في حال من الاحوال الا في حال الترحم فلا تكونن
ظهيرا للكافرين اى معينا لهم على دينهم قال مقاتل ان كفار مكة دعوه صلى
الله تعالى عليه وسلم الى دين ابائه فذكره الله تعالى نعمه ونهاه عن مظاهرتهم
على ما هم عليه ولا يصدنك اى الكافرون عن آيات الله اى قراءتها و
العمل بعد اذ انزلت اليك اى بعد وقت انزالها وايحائها اليك المقتضى
لنبوتك ومزيد شرفك وقرا يعقوب يصدنك بالنون الخفيفة وقرئ
يصدنك مضارع اصد بمعنى صد حكاه ابو زيد عن رجل من كلب قال وهى
لغة قومه وقال الشاعر اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم صدود السواقى
عن انوف الحوائم وادع الناس الى ربك الى عبادته جل وعلا وتوحيده
سبحانه ولا تكونن من المشركين بمظاهرتهم ولا تدع مع الله الها آخر اى لا تعبد
معه تعالى غيره عز وجل وهذا وما قبله للتهييج والالهاب وقطع اطماع المشركين
عن مساعدته عليه الصلاة والسلام اياهم واظهار ان المنهى عنه في القبح
والشرية بحيث ينهى عنه من لا يتصور وقوعه منه اصلا وروى نحو ذلك
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال الخطاب في الظاهر للنبي صلى
الله تعالى عليه وسلم والمراد به اهل دينه وهو في معنى ما حكى عند الطبرسى
ان هذا وامثاله من باب اياك اعني واسمعي يا جاره لا اله الا هو وحده
كل شئ اى موجود مطلقا هالك اى معدوم محض والمراد كونه كالمعدوم
وفي حكمه الا وجهه اى الا ذاته عز وجل وذلك لان وجود ما سواه
سبحانه لكونه ليس ذاتيا بل هو مستند الى الواجب تعالى في كل آن
قابل للعدم وعرضة له فهو كلا وجود وهذا ما اختاره غير واحد من
الاجلة والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ والوجه بمعنى الذات مجاز
مرسل وهو مجاز شايع وقد يخصص بما شرف من الذوات وقد يعتبر ذلك
هنا ويجعل نكتة للعدول عن الا اياه الى ما في النظم الجليل وفي الاية بناء
على ما هو الاصل من اتصال الاستثناء دليل على صحة اطلاق الشئ عليه
جل وعلا وقريب من هذا ما قيل المعنى كل ما يطلق عليه الموجود معدوم
في حد ذاته الا ذاته تعالى وقيل الوجه بمعنى الذات الا ان المراد ذات الشئ
واضافته الى ضميره تعالى باعتبار انه مخلوق له سبحانه نظير ما قيل في قوله تعالى
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك من ان المراد بالنفس الثاني نفس عيسى
عليه السلام واضافته اليه تعالى باعتبار انه مخلوق له جل وعلا والمعنى كل
شئ قابل للهلاك والعدم الا الذات من حيث استقبالها لوجهها وتوجهها

فى محاريب قربها فانها من تلك الحيثية لا تقبل العدم وقيل الوجه بمعنى الجهة التى
تقصد ويتوجه اليها والمعنى كل شئ معدوم فى حد ذاته الا الجهة المنسوبة
اليه تعالى وهو الوجود الذى صار به موجودا وحاصله ان كل جهات الموجود من ذاته
وصفاته واحواله هالكة معدومة فى حد ذاتها الا الوجود الذى هو النور
الالهى ومن الناس من جعل ضمير وجهه للشئ وفسر الشئ بالموجود بمعنى ما له
نسبة الى حضرة الوجود الحقيقى القائم بذاته وهو عين الواجب سبحانه وفسر
الوجه بهذا الوجود لان الموجود يتوجه اليه وينسب لمعنى كل منسوب الى الوجود
معدوم الا وجهه الذى نسبه وتوجه اليه وهو الوجود الحقيقى القائم بذاته الذى
هو عين الواجب جل وعلا ولا يخفى الغث والسمين من هذه الاقوال وعليها كلها
يدخل العرش والكرسى والسموات والارض والجنة والنار ونحو ذلك فى العموم
وقال غير واحد المراد بالهلاك خروج الشئ عن الانتفاع به المقصود منه اما بتفرق
اجزائه او نحو ذلك والمعنى كل شئ سيهلك ويخرج عن الانتفاع به المقصود منه الا ذاته
عز وجل والظاهر انه اريد بالشئ الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط فيؤول
المعنى الى قولنا كل موجود فى وقت من الاوقات سيهلك بعد وجوده الا ذاته تعالى
فيدل ظاهر الاية على هلاك العرش والجنة والنار والذى دل عليه الدليل عدم هلاك
الاخيرين وجاء فى الخبران الجنة سقفها عرش الرحمن ولهذا اعترض بهذه الاية على
القائلين بوجود الجنة والنار الان والمنكرين له القائلين بانهما سيوجدان يوم
الجزاء ويستمران ابد الاباد واختلفوا فى الجواب عن ذلك فمنهم من قال ان كلا ليس
للاحاطة بل للتكثير كما فى قولك كل الناس جاء الا زيدا اذا جاء اكثرهم دون زيد
وايد بما روى عن الضحاك انه قال فى الاية كل شئ هالك الا الله عز وجل والعرش و
النار ومنهم من قال ان المراد بالهلاك الموت والعموم باعتبار الاحياء الموجودين فى
الدنيا وايد بما روى عن ابن عباس انه قال فى تفسير الاية كل حى ميت الا وجهه واخرج
عنه ابن مردويه انه قال لما نزلت كل نفس ذائقة الموت قيل يا رسول الله فما بال
الملائكة فنزلت كل شئ هالك الا وجهه فبين فى هذه الاية فناء الملائكة والثقلين
من الجن والانس وسائر عالم الله تعالى وبريته من الطير والوحوش والسباع و
الانعام وكل ذى روح انه هالك ميت وانت تعلم ان تخصيص الشئ بالحى الموجود فى
الدنيا لا بد له من قرينة فان اعتبر كونه محكوما عليه بالهلاك حيث شاع استعماله فى
الموت وهو انما يكون فى الدنيا قرينة فذاك والا فهو كما ترى ومن الناس من التزم
ما يقتضيه ظاهر العموم من انه كلما يوجد وقت من الاوقات فى الدنيا والاخرى وعدم
بقاء شئ منها زمانين كالاعراض عند الاشعرى ولا يخفى بطلانه وان ذهب الى ذلك
بعض اكابر الصوفية قدست اسرارهم وقال سفيان الثورى وجهه تعالى العمل الصالح

بغيرها كما بعد وجوده بناء على
تجدد بجواهر م

الصالح الذى توجه به اليه عز وجل فقيل فى توجيه الاستثناء ان العمل المذكور
قد كان فى حيز العدم فلما فعله العبد ممتثلا امره تعالى ابقاه جل شانه له الى ان يجازى
عليه او انه بالقبول صار غير قابل للفناء لما ان الجزاء عليه قائم مقامه وهو باق
وروى عن ابى عبد الله الرضا رضى الله تعالى عنه انه روى نحو ذلك وقال
المعنى كل شئ من اعمال العباد هالك وباطل الا ما اريد به وجهه تعالى وزعم الخفاجى
ان هذا الكلام ظاهرى وقال ابو عبيدة المراد بالوجه جاهه تعالى الذى جعله
فى الناس وهو كما ترى لا وجه له والسلف يقولون الوجه صفة نثبتها لله تعالى
ولا نشتغل بكيفيتها ولا بتاويلها بعد تنزيهه عز وجل عن الجارحة **له الحكم** اى
القضاء النافذ فى القضاء النافذ فى الخلق **واليه** عز وجل **ترجعون**
عند البعث للجزاء بالحق والعدل لا الى غيره تعالى ورجوع العباد اليه تعالى
عند الصوفية اهل الوحدة بمعنى ما وراء طور العقل وقيل ضمير اليه للحكم
وقرء عيسى يرجعون مبنيا للفاعل هذا والكلام من باب الاشارة فى ايات
هذه السورة اكثره فيما وقفنا عليه من باب تطبيق ما فى الافاق على ما فى
الانفس ولعله يعلم بادنى تامل فيما مر منا فى نظائرها فتامل والله تعالى الهادى
الى سواء السبيل وهو جل وعلا حسبنا ونعم الوكيل **سورة العنكبوت**
اخرج ابن الضريس والنحاس وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما انها نزلت بمكة واخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير
نحو ذلك وروى القول بانها مكية عن الحسن وجابر وعكرمة وعن بعضهم
انها اخر ما نزل بمكة وفى البحر عن الحبر وقتادة انها مدنية وقال يحيى بن سلام
هى مكية الا من اولها الى قوله وليعلمن المنافقين وذكر ذلك الجلال السيوطى فى
الاتقان ولم يعزه وانه لما اخرجه ابن جرير فى سبب نزولها ثم قال قلت ويضم
الى ذلك وكاين من دابة الاية لما اخرجه ابن ابى حاتم فى سبب نزولها وسيأتى
ان شاء الله تعالى الكلام فى ذلك وهى تسع وستون اية بالاجماع كما قال الدانى
والطبرسى وذكر الجلال فى وجه اتصالها بما قبلها انه تعالى اخبر فى اول
السورة السابقة عن فرعون انه علا فى الارض وجعل اهلها شيعا يستضعف
طائفة منهم يذبح ابناءهم ويستحى نساءهم وافتتح هذه بذكر المؤمنين الذين فتنهم
الكفار وعذبوهم على الايمان بعذاب دون ما عذب به فرعون بنى اسرائيل بكثير تسلية لهم بما
وقع لمن قبلهم وحثا على الصبر ولذا قيل هنا ولقد فتنا الذين من قبلهم وايضا
لما كان فى خاتمة الاولى الاشارة الى هجرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم اى فى قوله
تعالى ان الذى فرض عليك القران لرادك الى معاد على بعض الاقوال وفى خاتمة
هذه الاشارة الى هجرة المؤمنين بقوله تعالى يا عبادى الذين امنوا ان ارضى

دون ما عذب به

واسبغه ناسب تناليهما بسم الله الرحمن الرحيم لسبق الكلام فيه في نظائره ولم
يجوز بعضهم هنا ارتباط ما بعده به ارتباطا اعرابيا لان الاستفهام مانع منه
وبحث فيه بان اللازم في الاستفهام تصدره في جملته وهو لا ينافي وقوع تلك
الجملة خبرا ونحوه كقولك زيد هل قام ابوه فلو قيل هنا المعنى المتلو عليك
احسب الناس الى اخر السورة صح فلا يقال ايضا ان المانع منه عدم صحة ارتباط
بما قبله معنى لارتباط خلافا للظاهر والاستفهام للانكار والحسبان مصدر كالغفران
مما يتعلق بمضامين الجمل لانه من الافعال الداخلة على المبتدأ والخبر وذلك للدلالة نعم م
على وجه ثبوتها في الذهن او في الخارج من كونها مظنونة او متيقنة فيقتضي مفعولين
اصلهما المبتداء والخبر او ما يسد مسدهما وقد سد مسدهما هنا على ما قاله الحوفي
وابن عطية وابو البقاء قوله تعالى ان يتركوا وسد ان المصدرية الناصبة للفعل
مع مدخولها مسد الجزئين مما قاله ابن مالك ونقله عنه الدماميني في شرح التسهيل
وزعم بعضهم ان ذلك انما هو في ان المفتوحة مشددة ومثقلة مع مدخولها والترك
هنا على ما ذكره الزمخشري بمعنى التصيير المتعدي لمفعولين كما في قوله تعالى
وتركهم في ظلمات لا يبصرون وقول الشاعر ~ فتركته جزر السباع ينشنه
يقضمن قلة راسه والمعصم ~ فضمير الجمع نائب مفعول اول والمفعول الثاني
متروك بدلالة الحال الاتية اي كما هم او على ما هم عليه كما في قوله تعالى ام حسبتم ان
تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا على ما قدره الزمخشري
فيه وقوله سبحانه ان يقولوا امنا بمعنى لان يقولوا متعلق بيتركوا على انه غير
مستقر وقوله تعالى وهم لا يفتنون في موضع الحال من ضمير يتركوا ويجوز ان لا يعتبر
كون المفعول الثاني ليتركوا متروكا بل تجعل هذه الجملة الحالية سادة مسده لانه
انك لو قلت علمت ضربي زيدا قائما صح على ان ترك ليس كافعال القلوب في جميع الاحكام
بل القياس ان يجوز الاكتفاء فيه بالحال من غير نظر الى انه قائم مقام الثاني لان قولك
تركته وهو جزر السباع كلام صحيح كما تقول ابقيته على هذه الحالة وهو نظير
سمعته يتحدث فانه يتم بالحال بعده او الوصف وههنا لما انه يتم ايضا بما
يجري مجرى الخبر وجوز ان يكون هذه الجملة هي المفعول الثاني لا سادة مسده
وتوسط الواو بين المفعولين جائز كما في قوله ~ وصيرني هواك وبي لحيني
يضرب المثل ~ وقد نص شارح ابيات المفصل على انه حكي عن الاخفش انه كان يجوز
كان زيد وابوه قائم على نقصان كان وجعل الجملة خبرا مع الواو تشبيها للخبر
بالحال فمتى جاز في الخبر عنده فليجز في المفعول الثاني وهو كما ترى واستظهر الالوسي
كون الترك هنا متعديا لواحد على انه بمعنى التخلية وليس بذاك وجوز الحوفي
وابو البقاء ان يكون ان يقولوا بدلا من ان يتركوا وجوز ان يكون ان يتركوا هو المفعول

الاول لحسب وهم لا يفتنون احسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم امنا
والمفعول الثاني ليتركوا متروك بدلالة الحال واعترضه صاحب التقريب
بما حاصله ان الحسبان المتعلقة بمضامين الجمل اذا انكر يكون باعتبار المفعول
الثاني فاذا قلت احسبته قائما فالمنكر حسبان قيامه كذلك اذا قيل احسب
الناس تركهم غير مفتونين لقولهم امنا افاد انكار حسبان ان الترك غير مفتونين
لهذه العلة بل انما هو لعلة اخرى ولا يلائم سبب النزول ولا المقصود لان الاية
واخبار ان يكون ان يتركوا اسادا مسد المفعولين وان يقولوا علة للحسبان
اي احسبوا لقولهم امنا ان يتركوا غير مفتونين واجيب بان اصل الكلام الا
يفتنون لقولهم امنا على انكار ان يكون سببا لعدم الفتن ثم قيل ايتركون غير
مفتونين لقولهم امنا مبالغة في انكار ان يتقوا من غير فتن لذلك ثم ادخل على
حسبان الترك مبالغة على مبالغة وانما يرد ما اورد اذا لم يلاحظ اصل الكلام
ويجعل مصب الانكار الحسبان من اول الامر وقيل انما يلزم ما ذكر لو لم يقدر احسبوا
تركهم غير مفتونين بمجرد قولهم امنا دون اخلاص وعمل صالح اما لو قدر ذلك
استقام كما صرح به الزجاج على ان ذلك مبني على اعتبار المفهوم واعترض
ذلك بعضهم من حيث اللفظ بان فيه الفصل بين الحال وذيها بثاني مفعولي
حسب هو اجنبي واجيب بان الفصل غير ممتنع بل الاحسن ان لا يقع فصل
الا اذا اعترض ما يوجبه وههنا الاهتمام بشان الخبر حسن التقديم لان
مصب الانكار ذلك ولا يخفى انه يحتاج الى مثل هذا الجواب على ما يقتضيه الظا
من جعل ان يتركوا في تاويل مصدر وقع مفعولا اولا وان يقولوا في تاويل مصدر
ايضا مجرور بلام مقدرة والجار والمجرور في موقع المفعول الثاني واما على
ما ذكره بعض المحققين من انهما لم يجعلا كذلك وانما جعل ان يقولوا معمولا
ليتركوا بتقدير اللام وجعل ان يتركوا سادا مسد المفعولين واقتضى المعنى
ان يقال احسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم امنا بجعل تركهم مفعولا
اولا ولقولهم مفعولا ثانيا فلا يحتاج اليه لانه ان جرينا مع اللفظ كان ان
يتركوا سادا مسد المفعولين فلا يكون فيه مفعول ثان فاصل بين الحال
وذيها وان جرينا مع المعنى واعتبرنا الكلام مجردا عن ان المصدرية وجعلنا
بر كما سمعت كانت الحال متصلة بذيها وقيل يجوز ان يكون المفعول الاول
لحسب محذوفا اي احسب الناس انفسهم وان يتركوا في موضع المفعول الثاني
على انه في تاويل مصدر وهو في تاويل اسم المفعول اي متروكين وهم لا يفتنون
في موضع الحال كما تقدم وان يؤمنوا بتقدير لان يؤمنوا متعلق بيتركوا
فكانه قيل احسب الناس انفسهم متروكين غير مفتونين لقولهم امنا

في موضع حال من الضمير وان يقولوا بتقدير
اللام من المفعول الثاني وكونه علة لا يتأتى
ذلك كان ترك الامتحان ضرب التاديب و
التقدير م

وقيل ان هذا المعنى حاصل على تقدير سدّ ان يتركوا مسدّ المفعولين فتامل
فيه وفيما قبله ولعل الابعد عن التكلف ما ذكرناه والمراد انكار حسبانهم ان
يتركوا غير مفتونين بمجرد ان يقولوا آمنا واستبعاده وتحقيق انه تعالى
يمتحنهم بمشاق التكاليف كالمهاجرة والمجاهدة ورفض الشهوات ووظايف
الطاعات وفنون المصائب فى الانفس والاموال ليتميز المخلص من المنافق
والراسخ فى الدين من المتزلزل فيه فيعامل كلا بما يقتضيه ويجازيهم سبحانه
بحسب مراتب اعمالهم فان مجرد الايمان وان كان عن خلوص لا يقتضى غير
الخلاص من الخلود فى النار وذكر بعضهم انه سبحانه لو اثاب المؤمن يوم القيمة
من غير ان يفتنه فى الدنيا لقال الكافر المعذب ربى لو انك كنت فتنته
فى الدنيا لكفر مثلى فايمانه الذى تثيبه عليه مما لا يستحق الثواب لدفع الفتنة
يلجم الكافر عن مثل هذا القول ويعوض المؤمن بدلها ما يعوض بحيث يتمنى
الخ لو كانت فتنته اعظم مما كانت والاية على ما اخرج عبد بن حميد و
ابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم عن الشعبى نزلت فى اناس كانوا بمكة
قد اقروا بالاسلام فكتب اليهم اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
من المدينة لما نزلت اية الهجرة انه لا يقبل منكم اقرار ولا اسلام حتى تهاجروا
فخرجوا عامدين الى المدينة فاتبعهم المشركون فردوهم فنزلت فيهم هذه
الاية فكتبوا اليهم انزلت فيكم اية كذا وكذا فقالوا نخرج فان اتبعنا احد قاتلناه
فخرجوا فاتبعهم المشركون فقاتلوهم فمنهم من قتل ومنهم من نجا فانزل الله تعالى
فيهم ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان
ربك من بعدها لغفور رحيم واخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال سمعت ابن
عمير وغيره يقولون كان ابو جهل يعذب عمار بن ياسر وامه ويجعل على عمار
درعا من حديد فى اليوم الصائف وطعن فى فرج امه برمح ففى ذلك نزلت
احسب الناس الخ وقيل نزلت فى مهجع مولى عمر بن الخطاب قتل ببدر فجزع عليه
ابوه وامرأته وقال فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيد الشهداء مهجع وهو
اول من يدعى الى باب الجنة وقيل نزلت فى عياش اخى ابى جهل غدر وعذب لرِدته
كما سيأتى خبره ان شاء الله تعالى وفتر الناس بمن نزلت فيهم الاية وقال الحسن الناس
هنا المنافقون **ولقد فتنا الذين من قبلهم** حال من الناس ومن ضمير يفتنون وعلى
الاول يكون علة لانكار الحسبان اى احسبوا ذلك وقد علموا ان سنة الله تعالى
على خلافه ولن تجد لسنة الله تعالى تبديلا وعلى الثانى بيانا لانه لا وجه لتخصيصهم
بعدم الافتتان وحاصله انه على الاول تنبيه على الخطاء وعلى الثانى تخطئة
والمراد بالذين من قبلهم المؤمنون اتباع الانبياء عليهم الصلوة والسلام

اصابهم من ضروب الفتن والمحن ما اصابهم فصبروا وعضوا على دينهم
بالنواجذ كما يعرب عنه قوله تعالى وكاين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا
لما اصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا الايات وروى البخارى
وابو داود والنسائى عن خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ولقد لقينا من المشركين شدة فقلنا الا تستنصر لنا
الا تدعو لنا فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له فى الارض فيجعل
فيها ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على راسه فيجعل نصفين ويمشط بامشاط
الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه **فليعلمن الله الذين
صدقوا** اى فى قولهم آمنا **وليعلمن الكاذبين** فى ذلك والفاء لترتيب ما بعدها
على ما يفصح عنه ما قبلها من وقوع الامتحان واللام واقعة فى جواب القسم و
الالتفات الى الاسم الجليل لادخال الروعة وتربية المهابة وتكرير الجواب لزيادة
التاكيد والتقرير ويتوهم من الاية حدوث علمه تعالى بالحوادث وهو باطل
واجيب بان الحادث تعلق علمه تعالى بالمعدوم بعد حدوثه وقال ابن المنير
الحق ان علم الله تعالى واحد يتعلق بالموجود زمان وجوده وقبله وبعده على ما
هو عليه وفائدة ذكر العلم ههنا وان كان سابقا على وجود المعلوم التنبيه
بالسبب على المسبب وهو الجزاء فكانه قيل والله ليعلمن بما يثيبه الامتحان
والاخيار الذين صدقوا فى الايمان الذى اظهروه والذين هم كاذبون فيه
مستمرون على الكذب فليجازين كلا بحسب علمه فيه وفى معناه ما قاله ابن
جنى من انه من اقامة السبب مقام المسبب والغرض فيه ليكافئن الكاذبين
وذلك ان المكافاة على الشىء انما هى مسببة عن علم وقال مجى السنة اى فليظهرن
الله تعالى الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلوما لان الله تعالى عالم
بهم قبل الاختبار وقرء على كرم الله تعالى وجهه وجعفر بن محمد والزهرى
رضى الله تعالى عنهم فليعلمن بضم الياء وكسر اللام على انه مضارع اعلم منقول
اعلم المنقولة بهمزة التعدية من علم المتعدية الى واحد وهى التى بمعنى عرف
فيكون الفعل على هذه القراءة متعديا لاثنين والثانى هنا محذوف اى فليعلمن
الله الذين صدقوا منازلهم من الثواب وليعلمن الكاذبين منازلهم من العقاب
وذلك فى الاخرة او الاول محذوف اى فليعلمن الله الناس الذين صدقوا و
ليعلمنهم الكاذبين اى يشهدهم هؤلاء فى الخير وهؤلاء فى الشر والظاهر ان ذلك
فى الاخرة ايضا وقال ابو حيان فى الدنيا والاخرة وجوز ان يكون ذلك من الاعلام
وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد اى يسمهم بعلامة يعرفون
بها يوم القيمة كبياض الوجوه وسوادها وقيل يسمهم سبحانه بعلامة يعرفون

الله تعالى الذين صدقوا وليكافئن م

يعرفون بها في الدنيا كقوله عليه الصلوة والسلام من اسر سريرة البسه الله تعالى
رداءها وقرء الزهري الفعل الاول كما قرء الجماعة والفعل الثاني كما قرء علي كرم
الله تعالى وجهه وجعفر والزهري رضي الله تعالى عنهما أم حسب الذين يعملون
السيئات أن يسبقونا قال مجاهد اي يعجزونا فلا نقدر على مجازاتهم على اعمالهم والانتقام
منهم واصل السبق الفوت ثم اريد منه ما ذكر وقيل اي يعجلونا بحوم القضاء
والاول اولى وفسر قتادة على ما اخرجه عنه عبد بن حميد وابن جرير السيئات
بالشرك والجمع باعتبار تعدد المتصفين به واطلاق العمل على الشرك سواء
قلنا انه ما كان عن فكر وروية كما قيل وعن قصد كما قال الراغب لا اضير فيه
لانه يكون بعبادة الاصنام وغيرها وقيل المراد بالسيئات المعاصي غير الكفر
فالاية في المؤمنين قطعا وهم وان لم يحسبوا ان يفوتوه تعالى ولم تطمع نفوسهم
في ذلك لكن نزل جريهم على غير موجب العلم وهو غفلتهم واصرارهم على المعاصي منزلة
من لم يتيقن الجزاء ويحسب انه يفوت الله عز وجل وعمم بعضهم فحمل السيئات على
الكفر والمعاصي وتعليق العمل بها بناء على تسليم تخصيصه بما سمعت يحتمل ان
يكون باعتبار التغليب وظاهر الاثار يدل على ان هذه الاية نزلت في شان الكفرة
فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال يريد سبحانه بالذين يعملون السيئات
الوليد بن المغيرة وابا جهل والاسود والعاصي بن هشام وشيبة وعتبة والوليد
ابن عتبة وعقبة بن ابي معيط وحنظلة بن وائل وانظارهم من صناديد قريش وفي
الحوان الاية وان نزلت على سبب فهي تعم جميع من يعمل السيئات من كافر ومسلم
والظاهر ان ام منقطعة بمعنى بل التي للاضراب بمعنى الانتقال وهو انتقال من انكار حسبان
عدم الفتن لمجرد الايمان الى انكار حسبان عدم المجازات على عمل السيئات وقال ابن
عطية ام معادلة للهمزة في قوله تعالى احسب وكانه سبحانه قرر الفريقين قرر الفريق
قرر المؤمنين على ظنهم انهم لا يفتنون وقرر الكافرين الذين يعملون السيئات في
تعذيب المؤمنين وغير ذلك على ظنهم انهم يسبقون نقمات الله تعالى ويعجزونه
انتهى ورد بانها لو كانت معادلة للهمزة لكانت متصلة والتالي باطل لان شرط
المتصلة ان يكون ما بعدها مفردا نحو ازيد قائم ام عمرو وما هو في تقدير المفرد
نحو اقام زيد ام قعد وجوابها تعيين احد الشيئين او الاشياء وبعدها هنا
جملة ولا يمكن الجواب هنا ايضا باحد الشيئين فالحق انها منقطعة والاستفهام
الذي تشعر به انكاري لا يحتاج للجواب كما لا يخفى والظاهر ان الحسبان متعد الى مفعولين
وان ان يسبقونا ساد مسدهما وجوز الزمخشري هنا ان يضمن معنى التقدير
فيكون متعديا لواحد وان يسبقونا هو ذلك الواحد وتعقبه ابو حيان بان التضمين
ليس بقياس ولا يصار اليه الا عند الحاجة اليه ساء ما يحكمون اي بئس الذي

وهنا لا حاجة

يحكمونه حكمهم ذلك على ان ساء بمعنى بئس وما موصولة ويحكمون
صلتها والعائد محذوف وهي فاعل ساء والمخصوص بالذم محذوف او بئس
حكما يحكمونه حكمهم ذلك على ان ما موصوفة ويحكمون صفتها والرابط محذوف
وهي تمييز وفاعل ساء ضمير مفسر بالتمييز والمخصوص محذوف ايضا وقال
ابن كيسان ما مصدرية والمصدر المأول مخصوص بالذم فالتمييز محذوف
وجوز كون ساء بمعنى قبح وما اما مصدرية او موصولة او موصوفة
والمضارع للاستمرار اشارة الى ان دابهم ذلك او هو واقع موقع الماضي
لرعاية الفاصلة وكلا الوجهين حكاهما في البحر والاول اولى عندي من
من كان يرجو لقاء الله اخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير انه قال اي من كان
يخشى البعث في الاخرة فالرجاء بمعنى الخوف كما في قول الهذلي في وصف
عسال ۔ اذا لسعته الدبر لم يرج لسعها ۔ وخالفها في بيت نوب عوامل
ولعل ارادة البعث من لقائه عز وجل لانه من مباديه وقيل لعله جعل لقاء الله
تعالى عبارة عن الوصول الى العاقبة الا انه لما كان البعث من اعظم ما
يتوقف ذلك عليه خصه بالذكر وفي الكشاف ان لقاء الله تعالى مثل للوصول
الى العاقبة من تلقي ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثلت تلك الحال بحال عبد
قدم على سيده بعد عهد طويل وقد اطلع مولاه على ما كان ياتي ويذر فاما ان
يلقاه ببشر وترحيب لما رضي من افعاله او بضد ذلك لما سخطه منها فمعنى من
كان الخ من كان يامل تلك الحال وان يلقى فيها الكرامة من الله تعالى والبشرى
فالكلام عنده من باب التمثيل والرجاء بمعنى الامل والتوقع وجوز ان يكون
بمعنى ذلك الا ان الكلام بتقدير مضاف اي من كان يتوقع ملاقاة جزاء الله تعالى
ثوابا او عقابا او ملاقاة حكمه عز وجل يوم القيمة وان يكون بمعنى الخوف
والمضاف محذوف ايضا اي من كان يخاف ملاقاة عقاب الله تعالى وان يكون
بمعنى ظن حصول ما فيه مسرة وتوقعه كما هو المشهور والمضاف كذلك ايضا
اي من كان يرجو ملاقاة ثواب الله تعالى وجوز ان لا يقدر مضاف ويجعل لقاء
الله تعالى مجازا عن الثواب الذي لازم له واختار بعضهم ان الرجاء بمعناه المشهور
وان لقاء الله تعالى مشاهدته سبحانه على الوجه اللائق به عز وجل كما يقول
اهل السنة والجماعة اذ لا حاجة للخروج عن الظاهر من غير ضرورة وما حسبه
المعتزلي منها فليس منها كما بين في علم الكلام اي من كان يتوقع مشاهدة الله
تعالى يوم القيمة التي لا نعيم بعدها ويلزمها الفوز بكل خير ونعيم فان اجل
الله الاجل غاية الزمان ممتد عينت لامر من الامور وقد يطلق على كل ذلك
الزمان والاول اشهر في الاستعمال اي فان الوقت الذي عينه جل شانه لذلك

هذا لا يتاتى الا في حق الكفرة ع

لاريب لا محالة من غير صادف يلويه ولا عاطف يثنيه لان اجزاء الزمان على
التقضى والتصرم دائما ومجئ ذلك الوقت كناية عن اتيان ما فيه دوقوعه والجملة
الاسمية قائمة مقام جواب الشرط وهي في الحقيقة دليل الجواب المحذوف اى
فليبادر ما ينفعه من امتثال الاوامر واجتناب النواهي او فليبادر ما يحقق
امله ويصدق رجاءه او نحو ذلك مما يلائم الشرط فقدر وقيل يجوز ان تكون
هي الجواب على ان المراد لها المعنى الملائم للشرط كما ذكر **وَهُوَ السَّمِيعُ** جل شانه
لاقوال العباد **الْعَلِيمُ** باحوالهم من الاعمال الظاهرة والعقايد والصفات
الباطنة والجملة تذييل لتحقيق حصول المرجو والمخوف وعدا ووعيدا **وَمَنْ
جَاهَدَ** في طاعة الله عز وجل **فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ** لعود المنفعة من الثواب المعد
لذلك اليها **إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ** فلا حاجة له الى طاعتهم وانما امرهم سبحانه
بها تعريضا لهم للثواب بموجب رحمته وحكمته **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ** الكفر الاصلي او العارضي بالايمان والمعاصي بما يتبعها من
الطاعات **وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ** اى احسن جزاء اعمالهم والجزاء الحسن
ان يجازى بحسنة حسنة واحسن الجزاء ان تجازى الحسنة الواحدة بالعشر وزياد
وقيل لو تقدر اعمالهم لاخراج المباح جاز **وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا** اى امرناه ليجزيهم باحسن اعمالهم او جزاء احسن ...
بتعهدهما ومراعاتهما وانتصب حسنا على انه وصف لمصدر محذوف اى ايصاء
حسنا اى ذا حسن او هو في حد ذاته حسن لفرط حسنه كقوله تعالى وقلنا للناس
حسنا وهذا ما اختاره ابو حيان ولا يخلو عن حسن وقال الزمخشري حسنا
مفعول به لمصدر محذوف مضاف الى والديه اى وصيناه بايتاء والديه حسنا
وفيه اعمال المصدر محذوفا وابقاء عمله وهو لا يجوز عند البصريين وجوز ان
يكون حسنا مصدر الفعل محذوف اى احسن حسنا والجملة في موضع المفعول
لوصى لتضمنه معنى القول وهذا على مذهب الكوفيين القائلين بان ما يتضمن
معنى القول يجوز ان يعمل في الجمل من غير تقدير للقول وعند البصريين يقدر
القول في مثل ذلك وعليه يجوز ان يكون مفعولا به لفعل محذوف والجملة مقول
القول وجملة القول مفسرة للتوصية اى قلنا اولهما او افعل بهما حسنا
وعلى هذا يحسن الوقف على بوالديه لاستيناف الجملة بعده ورجح تقدير
الامر بانه اوفق لما بعده من الخطاب والنهي الذي هو اخوه لكن ضعف ما فيه كثرة
تقدير بكثرة التقدير ونقل ابن عطية عن الكوفيين انهم يجعلون حسنا منصو
لفعل محذوف ويقدرون ان يفعل حسنا وفيه حذف ان وصلتها وابقاء معمول
وهو لا يجوز عند البصريين وقيل ان حسنا منصوب بنزع الخافض وبوالديه
متعلق بوصينا والباء فيه بمعنى في اى وصينا الانسان في امر والديه بحسن وهو كما ترى

وقرء عيسى والجحدري حسنا بفتحتين وفي مصحف ابي احسانا **وَإِنْ جَاهَدَاكَ
لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا** عطف على ما قبله ولا بد من اضمار القول
ان لم يضمر قبل اى وقلنا ان جاهداك الخ لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر
لان الجملة الشرطية اذا كان جوابها انشاء فهي انشائية كما صرح به وابوه فاذا لم يضمر
القول لا يليق عطفها على وصينا الا ان ذكر مما عمل فيه لكونه في معنى القول وهو احسن
وان توافقا في الانشائية لانه ليس من التوصية بالوالدين لانه نهي عن مطاوعتهما
واما عطفه على قلنا المفسر للتوصية فلا يضر لما فيه من تقييدها بعدم الافضاء
الى المعصية الا فكانه قيل احسن اليهما واطعهما ما لم يامراك بمعصية فاتركه
والظاهر الذي يقتضيه المقام ان ما عام لما سواه تعالى شانه وقوله سبحانه على
حذف مضاف اى ما ليس لك بالهيته علم وتنكير علم للتحقير والمراد لتشرك
بي شيئا لا يصح ان يكون الها ولا يستقيم وفي العدول عنه الى ما في النظم الجليل
ايذان بان ما لا يعلم صحته ولو اجمالا كما في التقليد لا يجوز اتباعه وان لم
يعلم بطلانه فكيف بما علم على اتم وجه بطلانه وجعل العلامة الطيبي نفي العلم
كناية عن نفي المعلوم وعلل ذلك بان هذا الاسلوب يستعمل غالبا في حق الله
تعالى نحو تعلمون الله بما لا يعلم ثم قال وفيه اشارة الى ان نفي الشرك من الامور
الضرورية وان الفطرة السليمة مجبولة عليه على ما ورد كل مولود يولد
على الفطرة وذلك ان المخاطب بقوله تعالى ووصينا الانسان جنس الانسان
انتهى وفيه بحث ومتعلق تطعهما محذوف لوضوح دلالة الكلام عليه
اى وان استفرغا جهدهما في تكليفك لتشرك بي غيري مما لا الهية فلا
تطعهما في ذلك فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وفي تعليق النهي عن
طاعتهما بمجاهدتهما في التكليف اشعار بان موجب النهي فيما دونهما
من التكليف ثابت بطريق الاولوية وكذا موجبه في مجاهدة احدهما **إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ**
اى مرجع من امن منكم ومن اشرك ومن بر ومن عق والجملة مقررة لما قبلها
ولذا لم تعطف **فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** بان اجازي كلا منكم بعمله ان خيرا فخير
وان شرا فشر والاية نزلت في سعد بن ابي وقاص وذلك انه رضي الله تعالى عنه
حين اسلم قالت امه حمنة بنت ابي سفيان بن امية بن عبد شمس يا سعد بلغني
انك صبات فوالله تعالى لا يظلني سقف بيت من الضح والريح وان الطعام
والشراب حرام علي حتى تكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان احب ولدها
اليها فابى سعد وبقيت ثلاثة ايام كذلك فجاء سعد الى رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم فشكى اليه فنزلت هذه الاية والتي في لقمان والتي في
الاحقاف فامره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يداريها ويترضاها

بالاحتيا ورُوي انها نزلت في عياش بن ربيعة المخزومي وذلك انه هاجر
مع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما مترافقين حتى نزلا المدينة فخرج ابو جهل
ابن هشام والحرث بن هشام اخواه لامه اسماء بنت مخرمة امراة من بني
تميم من بني حنظلة فنزلا بعياش وقالا له ان من دين محمد صلة الارحام وبر
الوالدين وقد تركت امك لا تطعم ولا تشرب ولا تاوي بيتا حتى تراك وهي
اشد حبا لك منا فاخرج معنا وفتلا منه في الذروة والغارب فاستشار
عمر رضي الله تعالى عنه فقال هما يخدعانك ولك علي ان اقسم مالي بيني وبينك
فما زالا به حتى اطاعهما وعصى عمر رضي الله تعالى عنه اما اذا عصيتني فخذ ناقتي
فليس في الدنيا بعير يلحقها فان رابك منهم ريب فارجع فلما انتهوا الى البيداء
قال ابو جهل ان ناقتي قد كلت فاحملني معك قال نعم فنزل ليوطئ لنفسه وله
فاخذاه فشداه وثاقا وجلده كل واحد مائة جلدة وذهبا به الى امه فقالت
لا تزال في العذاب حتى ترجع عن دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت

فقال عمر رضي الله تعالى عنه تم

والذين امنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين اي في زمرة الراسخين
في الصلاح الكاملين فيه والصلاح ضد الفساد وهو جامع لكل خير وله مراتب
غير متناهية ومرتبة الكمال فيه مرتبة علياء ولذا طلبها الانبياء عليهم السلام
كما قال سليمان عليه السلام وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين ويحتمل
ان يكون الكلام بتقدير مضاف اي في مدخل الصالحين وهي الجنة والموصول
مبتدا ولندخلنهم الخبر على ما ذكره ابو البقاء وجوز ان يكون في موضع نصب
على تقدير لندخلنهم ومن الناس اي بعضهم من يقول امنا فاذا اوذي في الله
لاجله عز وجل على ان في للسببية او المراد في سبيل الله تعالى بان عذبهم الكفرة
على الايمان به تعالى جعل فتنة الناس اي ما نزل لما يصيبهم من اذيتهم كعذاب

لندخلن الذين امنوا وعملوا الصالحات تم

الله اي منزلة عذابه تعالى في الاخرة فجزعوا من ذلك ولم يصبروا عليه واطاعوا
الناس وكفروا بالله تعالى كما يطيع الله تعالى من يخاف عذابه سبحانه فيؤمن به
عز وجل ولئن جاء نصر ربك بان حصل للمؤمنين فتح وغنيمة ليقولن بضم اللام
وحذف ضمير الجمع لالتقاء الساكنين وهذا الضمير عائد الى من والجمع بالنظر
الى معناها كما ان افراد الضمائر العائدة اليها فيما سبق بالنظر الى لفظها وحكى ابو معاذ
النحوي انه قرئ ليقولن بفتح اللام على افراد الضمير كما فيما سبق انا كنا معكم اي
مشايعين لكم في الدين فاشركونا فيما حصل من الغنيمة وقيل اي مقاتلين معكم
ناصرين لكم فالمراد الصحبة في القتال ورد بانها غير واقعة والاية نزلت في ناس
من ضعفة المسلمين كانوا اذا مسهم اذى من الكفار وافقوهم وكانوا يكتمونه
من المسلمين وبذلك يكونون منافقين ولذا قال ابن زيد والسدي ان الاية في

المنافقين

في المنافقين فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله سبحانه اوليس الله باعلم بما في
صدور العالمين وهو في الظاهر عطف على مقدر اي اخفي حالهم وليس الخ او الذين
المتفرسون الذين ينظرون بنور الله تعالى احوالهم عالمين وليس الخ والهمزة
اما على اصلها اي اليس هو عز وجل اعلم من العالمين بما في صدور العالمين
من الاخلاق والنفاق حتى يفعلوا ما يفعلون من الارتداد والاخفاء
عن المسلمين وادعاء كونهم منهم لنيل الغنيمة او هو بمعنى عالم وقال قتادة
نزلت فيمن هاجر فردهم المشركون الى مكة وقيل نزلت في ناس مؤمنين
اخرجهم المشركون الى بدر فارتدوا وهم الذين قال الله تعالى فيهم ان الذين توفاهم
الملائكة ظالمي انفسهم الاية وما تقدم هو الاوفق لما سبق من الاية ومالحق
من قوله سبحانه وليعلمن الله الذين امنوا بالاخلاص وليعلمن المنافقين
سواء كان كفرهم باذية اولا والمراد بالعلم المجازاة اي ليجزينهم بما لهم من الايمان
والنفاق وكان تلوين الخطاب في الذين امنوا والمنافقين لرعاية الفواصل
والظاهر ان الاية بناء على ان النفاق ظهر في المدينة مدنية وهو يؤيد ما تقدم
من عدها من المستثنيات ولعل من يقول انها مكية لظاهر اطلاق جمع القول

بمنع ذلك او يذهب الى انه من الاخبار بالغيب فتدبر تم

بمكية السورة وان تعذيب الكفرة المسلمين انما كان في الاغلب بمكة وقال الذين
كفروا للذين امنوا بيان لحملهم المؤمنين على الكفر بالاستمالة بعد بيان حملهم اياهم
عليه بالاذية والوعيد ووصفهم بالكفر ههنا دون ما سبق لما ان مساق
الكلام لبيان جناياتهم وفيما سبق لبيان جناية من صبوه واللام للتبليغ
اي قالوا لمخاطبين لهم اتبعوا سبيلنا اي اسلكوا طريقتنا التي نسلكها
في الدين عبر عن ذلك بالاتباع الذي هو المشي خلف ماش اخر تنزيلا
للمسلك منزلة السالك فينا واتبعونا في طريقتنا ولنحمل خطاياكم اي اذا
كان ذلك الاتباع خطيئة يؤاخذ عليها يوم القيمة كما تقولون او ولنحمل
ما عليكم من الخطايا ان كان بعث ومؤاخذة وانما امروا انفسهم بالحمل
عاطفين له على الامر بالاتباع للمبالغة في تعليق الحمل بالاتباع فكان اصل
الكلام اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم بجزم نحمل على انه جواب الامر فيكون
المعنى ان تتبعوا نحمل فعدل الى ما في النظم الجليل للمبالغة المذكورة و
منشاؤها الاشارة الى ان الحمل لتحققه كانه امر واجب امروا به من امر مطاع
والتعليق على الشرط الذي تضمنه الامر كما في قولهم اكرمني انفعك لا يفيد
ذلك والداعي الى المبالغة التشجيع على الاتباع والحمل هنا مجاز وفي البحر
شبه القيام بما يتحصل من عواقب الاثم بالحمل على الظهر والخطايا بالمحمول
وقال مجاهد الحمل هنا من الحمالة لا من الحمل انتهى والاية على ما اخرج جماعة عن

مجاهد نزلت في كفار قريش قالوا لمن امن منهم لا نبعث نحن ولا انتم فاتبعونا
فان كان عليكم شيء فعلينا واخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر عن ابن الحنفية قال
كان ابو جهل وصناديد قريش يتلقون الناس اذا جاءوا الى النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم يسلمون يقولون انه يحرم الخمر ويحرم الزنا ويحرم ما كانت تصنع العرب
فارجعوا فنحن نحمل اوزاركم فنزلت هذه الآية وقيل قائل ذلك ابو سفيان بن حرب
وامية بن خلف قالا لعمر رضي الله تعالى عنه ان كان في الاقامة على دين الآباء
اثم فنحن نحمل عنك وقيل قائله الوليد بن المغيرة ونسبة ما صدر عن الواحد
للجمع شائعة وقد تقدم الكلام غير مرة في وجه ذلك وقرأ الحسن وعيسى ونوح
القاري ولنحمل بكسر لام الامر ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه وما هم
بحاملين من خطاياهم من شيء نفي مؤكد على سبيل الاستمرار لكونهم حاملين
شيئا ما من خطاياهم التي التزموا حملها فالباء زائدة لتاكيد النفي والاستمرار
الذي تفيده الجملة الاسمية معتبر بعد النفي ومن الاولى للبيان وهو مقدم
من تاخير ومن الثانية مزيدة لتاكيد الاستغراق وهذه الجملة اعتراض او حال
وقرأ داود بن ابي هند فيما ذكر ابو الفضل الرازي من خطيئتهم على التوحيد
قال ومعناه الجنس وقد دل على ذلك اتصافه بضمير الجماعة وذكر ابن خالويه وابو
عمرو الداني ان داود هذا قرأ من خطيئاتهم جمع خطيئة جمع السلامة بالالف والتاء
وذكر ابن عطية عنه انه قرأ من خطيئاتهم بفتح الطاء وكسر الياء وينبغي ان يحمل
كسر الياء على انها همزة سهلت بين بين فاشبهت الياء لان قياس تسهيلها هو ذلك
وقوله تعالى انهم لكاذبون استيناف مقرر للنفي السابق والكذب قيل راجع
الى تعليق الحمل بالاتباع فانه اخبار لا الى الامر السابق لانه انشاء ولا يجري الكذب
فيه وتعقب بان التعليق لا يلزم ان يكون اخبارا بل هو ضمان معلق اي انشاء
الضمان عند وجود الصفة ولذا قال الزمخشري ان ضامن ما لا يعلم اقتداره
على الوفاء به لا يسمى كاذبا لا حين ضمن ولا حين عجز لانه في الحالين لا يدخل تحت حد
الكاذب وهو المخبر عن الشيء لا على ما هو عليه وجعل هذا سؤالا عن وجه التعبير بكاذبون
واجاب عن ذلك بوجهين ثانيهما على ما في الكشف هو الوجه وحاصله ان الكذب
ليس راجعا الى انهم غير حاملين ليقال ان الضامن لا يسمى كاذبا بل اخبر الله تعالى
انهم عجزوا عما ضمنوه ومع ذلك هم كاذبون في وعد انشاء الضمان عند وجود الوعد
والمحصل ان من وعد الضمان ان ضمن ولم يحقق لا يسمى كاذبا وان لم يضمن سمي
كاذبا واولهما انه شبه الله تعالى حالهم حيث علم ان ما ضمنوه لا طريق لهم الى ان
يفوا به فكان ضمانهم عنده سبحانه لا على ما هو عليه المضمون بالكاذبين الذين
خبرهم لا على ما عليه المخبر عنه وقال بعض المحققين الكذب راجع الى الخبر الذي

في ضمن وعدهم بالحمل وهو انهم قادرون على انجاز ما وعدوا والكذب كما
يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه يتطرق اليه باعتبار ما يلزم مدلوله وفي
الانتصاف ان في قوله تعالى انهم لكاذبون نكتة حسنة يستدل بها على صحة
مجيء الامر بمعنى الخبر فان من الناس من انكره والتزم تخريج جميع ما ورد في ذلك
على اصل الامر ولم يتم له ذلك في هذه الآية لانه سبحانه اردف قولهم ولنحمل
خطاياكم على صيغة الامر بقوله تعالى انهم لكاذبون والتكذيب انما يتطرق
الى الاخبار انتهى وتعلم وجه كونهم كاذبين في قولهم ذلك مع اخراجهم له مخرج
الامر الا ان في كون الآية دليلا على ما ذكره نظرا كما لا يخفى وليحملن اثقالهم
بيان لما يستتبعه قولهم ذلك في الآخرة من المضرة لانفسهم بعد بيان عدم
منفعته لمخاطبيهم اصلا والتعبير عن الخطايا بالاثقال للايذان بغاية ثقلها
وكونها فادحة واللام في جواب قسم محذوف اي والله ليحملن اثقال انفسهم
كاملة واثقالا اخر مع اثقالهم وهي اثقال ما تسببوا بالاضلال والحمل على
الكفر والمعاصي من غير ان ينقص من اثقال من اضلوه شيء ما فقد اخرج عبد بن
حميد وابن المنذر عن الحسن ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ايما داع دعا
الى الهدى فاتبع عليه وعمل به فله مثل اجور الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك
من اجورهم شيئا وايما داع دعا الى ضلالة فاتبع عليها وعمل بها فعليه مثل
اوزار الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من اوزارهم شيئا قال عون وكان الحسن
يقرأ عليها وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وللاشارة الى استقلال
اثقال انفسهم وانها بمضرتها استفرغت جهدهم وان الاثقال الاخر كالعلاوة
عليها الخير ما في النظم الجليل على ان يقال وليحملن اثقالا مع اثقالهم وليسئلن
يوم القيمة سؤال تقريع وتبكيت عما كانوا يفترون اي يختلقونه في الدنيا
من الاكاذيب والاباطيل التي من جملتها كذبهم هذا ولقد ارسلنا نوحا
الى قومه فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما شروع في بيان افتتان الانبياء عليهم السلام
باذية اممهم اثر بيان افتتان المؤمنين باذية الكفار تاكيدا للانكار على
الذين يحسبون ان يتركوا بمجرد الايمان بلا ابتلاء وحثا لهم على الصبر فان الانبياء
عليهم السلام حيث ابتلوا بما اصابهم من جهة اممهم من فنون المكاره وصبروا
عليها فلان يصبر هؤلاء المؤمنون اولى واحرى والظاهر ان الواو للعطف
وهو من عطف القصة على القصة قال ابن عطية والقسم فيها بعيد يعني
ان يكون المقسم به قد حذف وبقي حرفه وجوابه فان فيه حذف المجرور وابقاء
الجار وهم قالوا لا بد من ذكر المجرور والفاء للتعقيب فالمتبادر انه عليه
السلام لبث في قومه عقيب الارسال المدة المذكورة وقد جاء مصرحا به

في بعض الآثار اخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابي حاتم
وابن مردويه والحاكم وصححه عن ابن عباس قال بعث الله تعالى نوحا عليه السلام
وهو ابن اربعين سنة ولبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما يدعوهم الى الله
تعالى وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا وعلى هذه
الرواية يكون عمره عليه السلام الف سنة وخمسين سنة وقيل انه عليه
السلام عمر اكثر من ذلك اخرج ابن جرير عن عون بن ابي شداد قال ان الله تعالى
ارسل نوحا عليه السلام الى قومه وهو ابن خمسين وثلثمائة سنة فلبث فيهم
الف سنة الا خمسين عاما ثم عاش بعد ذلك خمسين وثلثمائة سنة
فيكون عمره الف سنة وستمائة وخمسين سنة واخرج عبد بن حميد عن
عكرمة قال كان عمر نوح عليه السلام قبل ان يبعث الى قومه وبعد ما بعث
الفا وسبعمائة سنة وعن وهب انه عليه السلام عاش الفا واربعمائة سنة وفي جامع
الاصول كانت مدة نبوته تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الغرق خمسين
سنة وقيل مائتي سنة وكانت مدة الطوفان ستة اشهر آخرها يوم عاشوراء
وقال ابن عطية يحتمل ان يكون ما ذكر الله عز وجل مدة اقامته عليه السلام من
لدن مولده الى غرق قومه وقيل يحتمل ان يكون ذلك جميع عمره عليه السلام ولا
يخفى ان المتبادر من الفاء التعقيبية ما تقدم وجاء في بعض الآثار انه عليه
السلام اطول الانبياء عليهم السلام عمرا اخرج ابن ابي الدنيا في كتاب ذم
الدنيا عن انس بن مالك قال جاء ملك الموت الى نوح عليهما السلام فقال
يا اطول النبيين عمرا كيف وجدت الدنيا ولذتها قال كرجل دخل بيتا له
بابان فقال وسط الباب هنيهة ثم خرج من الباب الآخر ولعل ما عليه النظم
الكريم في بيان مدة لبثه عليه السلام للدلالة على كمال العدد وكونه متعينا
نصا دون تجوز فان تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما في ذكر
الالف من تخييل طول المدة لانها اول ما يقرع السمع فان المقصود من القصة
تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتثبيته على ما كان عليه من مكابدة
ما يناله من الكفرة واظهار ركاكة رأي الذين يحسبون انهم يتركون بلا ابتلاء
واختلاف المميزين لما في التكرير في مثل هذا الكلام من البشاعة والنكتة
في اختيار السنة اولا انها تطلق على الشدة والجدب بخلاف العام فناسب اختيار
السنة لزمان الدعوة الذي قاسى عليه السلام فيه ما قاسى من قومه **فاخذهم الطوفان**
اي عقيب تمام المدة المذكورة والطوفان قد يطلق على كل ما يطوف بالشيء
على كثرة وشدة من السيل والريح والظلام قال العجاج
حتى اذا ما يومها تصببا ※ وعم طوفان الظلام الاثأبا

وقد غلب على طوفان الماء وهو المراد هنا **وهم ظالمون** اي والحال انهم مستمرون
على الظلم لم يتأثروا بما سمعوا من نوح عليه السلام من الآيات ولم يرعووا عما هم عليه
من الكفر والمعاصي هذه المدة المتمادية **فانجيناه** اي نوحا عليه السلام
واصحاب السفينة اي من ركب فيها معه من اولاده واتباعه وكانوا ثمانين
وقيل ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم اناث منهم اولاد نوح سام
وحام ويافث ونساؤهم وعن محمد بن اسحق كانوا عشرة خمسة رجال و
خمس نسوة وروي مرفوعا كانوا ثمانية نوح واهله وبنوه الثلاثة اي مع
اهليهم **وجعلناها** اي السفينة **آية للعالمين** عبرة وعظة لهم لبقائها زمانا
طويلا على الجودي يشاهدها المارة ولاشتهارها فيما بين الناس ويجوز كون
الضمير للحادثة والقصة المفهومة مما قبل وهي عبرة للعالمين لاشتهارها
فيما بينهم **وابرهيم** نصب باضمار اذكر معطوفا على ما قبله عطف القصة
على القصة فلا ضير في اختلافهما خبرا وانشاء واذ في قوله تعالى **اذ قال لقومه**
بدل اشتمال منه لان الاحيان تشتمل على ما فيها وقد جوز ذلك الزمخشري
وابن عطية وتعقب ذلك ابو حيان بان اذ لا تتصرف فلا تكون مفعولا به والبدلية
تقتضي ذلك ثم ذكر ان اذا ان كانت ظرفا لما مضى لا يصح ان تكون معمولة لاذكر
لان المستقبل لا يقع في الماضي فلا يجوز قم امس واذا خلعت من الظرفية الماضوية
وتصرف فيها جاز ان تكون مفعولا به ومعمولا لاذكر وجوز غير واحد ان
يكون نصبا بالعطف على نوحا فكانه قيل وارسلنا ابرهيم فاذ ظرف للارسال
والمعنى على ما قيل ارسلناه حين تكامل عقله وقدر على النظر والاستدلال
وترقى من رتبة الكمال الى درجة التكميل حيث تصدى لارشاد الخلق الى طريق الحق
وهذا على ما قاله بعض المحققين لما ان القول المذكور في حيز اذ انما كان منه عليه
السلام بعد ما راهق قبل الارسال وانت تعلم ان قوله تعالى وان تكذبوا فقد
كذب امم من قبلكم وما على الرسول الا البلاغ المبين الخ اذا كان من قوله عليه السلام
لقومه كالنص في ان القول المحكي عنه عليه السلام كان بعد الارسال وفي الحواشي
السعدية ان ذلك اشارة الى دفع ما عسى ان يقال الدعوة تكون بعد الارسال
والمفهوم من الآية تقدمها عليه وحاصله انه ليس المراد من الدعوة ما هو
نتيجة الارسال بل ما هو نتيجة كمال العقل وتمام النظر مع ان دلالة الآية على
تقدمها غير مسلمة ففي الوقت سعة ويجوز ان يكون القصد هو الدلالة
على مبادرته عليه السلام للامتثال انتهى وقد جوز ابو البقاء وابن عطية
ان يكون نصبا بالعطف على مفعول انجيناه وهو كما ترى والاوفق بما يأتي ان
شاء الله تعالى ولما بعد ان اخاهم شعيبا ان يكون النصب بالعطف على نوحا وقوله

من قوله سبحانه م

ابو حنيفة والنخعي وابو جعفر وابرهيم بالرفع على ان التقدير ومن المرسلين ابرهيم
وقيل التقدير ومما ينبغي ذكره ابرهيم وقيل التقدير وممن انجينا ابرهيم وعلى
الاول المعول لدلالة ما قبل وما بعد عليه ويتعلق بذلك المحذوف اذ قال
لقومه اعبدوا الله وحده واتقوه ان تشركوا به سبحانه شيئا ذلكم اي ما ذكر
من العبادة والتقوى خير لكم من كل شيء فيه خيرية او مما انتم عليه على تقدير
الخيرية فيه على زعمكم ويجوز كون خير صفة لا اسم تفضيل ان كنتم تعلمون اي
الخير والشر وتميزون احدهما من الاخر وان كنتم تعلمون شيئا من الاشياء
بوجه من الوجوه فان ذلك كاف في الحكم بخيرية ما ذكر من العبادة والتقوى انما
تعبدون من دون الله اوثانا بيان لبطلان دينهم وشريته في نفسه بعد بيان
شريته بالنسبة الى الدين الحق اي ما تعبدون من دونه تعالى الا اوثانا هي في نفسها
تماثيل مصنوعة لكم ليس فيها وصف غير ذلك وتخلقون افكا اي وتكذبون
كذبا حيث تسمونها الهة وتدعون لها شفعا فيكم عند الله سبحانه او تعملونها و
تنحتونها للافك والكذب واللام لام العاقبة والا فهم لم يعملوها لاجل الكذب
وجوز ان يكون ذلك من باب التهكم وقال بعض الافاضل الاظهر كون افكا مفعولا به
والمراد به نفس الاوثان وجعلها كذبا مبالغة والافك بمعنى المافوك وهو المصروف
عما هو عليه واطلاقه على الاوثان لانها مصنوعة وهم يجعلونها صانعا وقرأ علي
كرم الله تعالى وجهه والسلمي وعون العقيلي وعبادة وابن ابي ليلى وزيد بن علي
رضي الله تعالى عنهما تخلقون بفتح التاء والخاء واللام مشددة قال ابن مجاهد
وروي عن ابن الزبير واصله تتخلقون فحذف احدى التائين وهو من تخلق
بمعنى تكذب وصيغة التكلف للمبالغة وزعم بعضهم جواز ان يكون تفعل بمعنى
فعل وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ايضا تخلقون من خلق بالتشديد
للتكثير في الخلق بمعنى الكذب والافتراء وقرأ ابن الزبير وفضيل بن زرقان افكا
بفتح الهمزة وكسر الفاء على انه مصدر كالكذب واللعب ووصف كالحذر وقع
صفة لمصدر مقدر اي خلقا افكا اي ذا افك ان الذين تعبدون من دون
الله لا يملكون لكم رزقا بيان لشرية ما يعبدونه من حيث انه لا يكاد يجديهم نفعا
ورزقا يحتمل ان يكون مصدرا مفعولا به ليملكون والمعنى لا يستطيعون ان
يرزقوكم شيئا من الرزق وان يكون بمعنى المرزوق اي لا يستطيعون ايتاء شيء من
الرزق وجوز على المصدرية ان يكون مفعولا مطلقا ليملكون من معناه
او المحذوف والاصل لا يملكون ان يرزقوكم رزقا وهو كما ترى وتنكيره كما قال
بعض الاجلة للتحقير والتقليل مبالغة في النفي وخص الرزق لمكانته من
الخلق فابتغوا عند الله الرزق بناء على ان كلا منهما مستغرق واعبدوه عز وجل

اي كله على ان تعريفه الرزق للاستغراق
قال الطيبي هذا من المواضع التي المعرفة
المعادة عين الاول فيها وجوز ان تكون
عين الاول س

اخر

وحده واشكروا له على نعمائه متوسلين الى مطالبكم بعبادته مقيدين لشكره
تعالى للعتيد ومستجلبين به للمزيد فالجملتان ناظرتان لما قبلهما وجوز ان تكونا
ناظرتين لقوله تعالى اليه ترجعون كانه قيل استعدوا للقائه تعالى بالعبادة
والشكر فانه اليه ترجعون وجوز بعض المحققين ان تكون هذه الجملة تذييلا
لجملة ما سبق مما حكي عن ابراهيم عليه السلام اولا وآخرا والمعنى اليه تعالى الى غيره
سبحانه ترجعون بالموت ثم بالبعث فافعلوا ما امرتكم به وما بينهما اعتراض
لتقرير الشركية كما سمعت وقرئ ترجعون بفتح التاء من رجع رجوعا وان تكذبوا
عطف على مقدر تقديره فان تصدقوني فقد فزتم بسعادة الدارين وان تكذبوا
اي تكذبوني فيما اخبرتكم به من انكم اليه تعالى ترجعون بالبعث فقد كذب امم
من قبلكم وهذا تعليل للجواب في الحقيقة والاصل فلا تضرونني بتكذيبكم
فانه قد كذب امم قبلكم رسلهم وهم شيث وادريس ونوح وهود وصالح
عليهم السلام فلم يضرهم تكذيبهم شيئا وانما ضر انفسهم حيث تسبب لما حل بهم
من العذاب فكذا تكذيبكم اياي وما على الرسول الا البلاغ المبين اي التبليغ الذي
لا يبقى معه شك وما علي ان يصدقه قومه البتة وقد خرجت عن عهدة التبليغ
بما لا مزيد عليه فلا يضرني تكذيبكم بعد ذلك اصلا وهذه الاية اعني وان
تكذبوا الخ على ما ذكرنا من جملة قصة ابرهيم عليه السلام وكذا ما بعد على ما
قيل الى قوله تعالى فما كان جواب قومه وجوز ان يكون ذلك اعتراضا بذكر شان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقريش وهدم مذهبهم والوعيد على سوء صنيعهم
توسط بين طرفي القصة من حيث ان مساقها للتسلية لرسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم والتنفيس عنه بان اباه خليل الرحمن كان مبتلى بنحو ما ابتلي به من شرك
القوم وتكذيبهم وتشبيه حاله فيهم بحال ابراهيم عليهما الصلوة والسلام قالوا و
في وان تكذبوا اعتراضية والخطاب منه تعالى او من النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم على معنى وقل لقريش ان تكذبوا الخ وذهب بعض المحققين الى ان قوله تعالى
ان تكذبوا الخ من كلام ابرهيم عليه السلام وقوله سبحانه اولم يروا كيف يبدئ الله
الخلق الخ كلام مستانف مسوق من جهته تعالى للانكار على تكذيبهم بالبعث
مع وضوح دليله والهمزة للانكار عدم رؤيتهم الموجب لتقريرها والواو للعطف
على مقدر اي الم ينظروا ولم يروا كيفية خلق الله تعالى الخلق ابتداء من مادة ومن غير مادة
اي قد علموا ذلك وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر بخلاف عنه المرتو وابان الخلاف
وهو على ما قال هذا البعض لتشديد الانكار وتاكيده ولا يحتاج عليه الى تقدير
قول ومن لم يجعل ذلك كلاما مستانفا مسوقا من جهته تعالى للانكار على تكذيبهم
بالبعث قال ان الخطاب على تقدير القول اي قل لهم يا رسولهم المرتو ووجه ذلك

بانه جعل ضميرا ولم يروا على قراءة الغيبة لامم في قوله تعالى امم قبلكم فيجعل في قراءة
الخطاب له ايضا ليتحد معنى القراءتين ولا يحتاج لتقدير القول ليحكى خطاب سلم
معهم اذ لا مجال للخطاب بدونه وقيل ان ذلك لا يجوز ان يكون الخطاب للمنكري
الاعادة من امة ابراهيم او نبينا عليهما الصلوة والسلام وهم المخاطبون بقوله
تعالى وان تكذبوا لان الاستفهام للانكار اى قد رأوا فلا يلايم قوله تعالى قل سيروا
الخ لان المخاطبين فيها هم المخاطبون اولا بمعنى ان كانت الرؤية علمية فالامر بالسير
والنظر لا يناسب لمن حصل له العلم بكيفية الخلق والقول بان الاول دليل انفسي
والثاني افاقي مخالف للظاهر من وجوه انتهى فتدبر ولعل الاظهر والابعد عن
القيل والقال في نظم الايات ما نقلناه عن بعض المحققين وقرأ الزبيري وعيسى
وابو عمرو بخلاف عنه كيف يبدى على انه مضارع بدا الثلاثي مع ابدال الهمزة
الفا كما ذكره الهمداني وقوله تعالى ثم يعيده عطف على اولم يروا لا على يبدئ
لان الرؤية ان كانت بصرية فهي واقعة على الابداء دون الاعادة فلو عطف
عليه لم يصح وكذا اذا كانت علمية لان المقصود الاستدلال بما علموه من احوال
المبدا على المعاد لا اثباته فلو كان معلوما لهم كان تحصيلا للحاصل وجوز العطف
عليه بتأويل الاعادة بانشائه تعالى كل سنة مثل ما انشأه سبحانه في السنة السابقة
من النبات والثمار وغيرهما فان ذلك مما يستدل به على صحة البعث ووقوعه من
غير ريب وعن مقاتل ان الخلق هنا الليل والنهار وليس بشيء ان ذلك اى ما ذكر
من الاعادة وجوز ان يكون المشار اليه ما ذكر من الامرين على الله يسير اذ لا يحتاج
فعله تعالى الى شيء خارج عن ذاته عز وجل قل سيروا في الارض امر لابراهيم
عليه السلام ان يقول لقومه ذلك عند بعض المحققين وكذا جعله من جعل
جميع ما تقدم من قصة ابراهيم عليه السلام ومن جعل قوله تعالى وان تكذبوا
الى قوله تعالى فما كان جواب قومه اعتراضا جعل هذا امرا لنبينا صلى الله
تعالى عليه وسلم ان يقول ذلك لقريش وجوز ان يجعل نظم الايات السابقة
على ما نقل عن بعض المحققين ويجعل هذا امرا للنبي عليه الصلوة و
السلام ان يقول ذلك لقريش وجوز ان يجعل نظم الايات السابقة على
ما نقل عن بعض المحققين ويجعل هذا امرا للنبي عليه الصلوة والسلام
ان يقول ذلك لهم فانهم مثل قوم ابراهيم عليه السلام والامم الذين من قبلهم
في التكذيب بالبعث والانكار له وما في حيز هذا القول متضمن ما يدل على صحته
وعدم اتحاد مع ما سبق لا يضر وايما كان فاضافة الرحمة الى ضمير المتكلم في
يا لى ان شاء الله تعالى لما ان ذلك حكاية كلامه عز وجل على وجهه ومثله في
القرآن الكريم كثير والسير كما قال الراغب المضي في الارض وعليه يكون في

على ما قيل م

الآية بتجويد والظاهر ان المراد به المضي بالجسم وجوز ان يراد به اجالة الفكر
وحمل على ذلك فيما يروى في وصف الانبياء عليهم السلام ابدانهم في الارض
سائرة وقلوبهم في الملكوت جائلة ومنهم من حمل ذلك على الجد في العبادة
المتوصل بها الى الثواب والمعنى على ما قلنا اولا امضوا في الارض وسيحوا
فيها فانظروا كيف بدأ الله تعالى الخلق اى كيف خلقهم ابتداء على اطوار
مختلفة وطبائع متغايرة واخلاق شتى فان ترتيب النظر على السير في الارض
مؤذن بتتبع احوال اصناف الخلق القاطنين في اقطارها وعلى هذا تتغاير
الكيفية في الاية السابقة والكيفية في هذه الاية لما ان الاولى كما علمت باعتبار
المادة وعدمها وهذه باعتبار تغاير الاحوال ولعل التعبير في الاية الاولى
بالمضارع اعني يبدئ دون الماضي كما هنا لاستحضار الصورة الماضية
لما ان بدء الخلق من مادة وغيرها اغرب من بدء الخلق على اطوار مختلفة على
معنى ان خلق الاشياء اغرب من جعل اطوارها مختلفة وان ذا الاخطر
ان خلق الاشياء يعود في الآخرة الى ايجادها من كتم العدم من غير سبق مادة
دفعا للتسلسل وان جعل على اطوارها مختلفة وانما هو بعد سبق المادة
ولو سبقا ذاتيا وهو ما قام به الاختلاف اعني ذوات الاشياء لا شك في
ان الاول اغرب من الثاني ولذا ترى التمدح باصل الخلق في القرآن العظيم
اكثر من التمدح بالجعل المذكور وقد وافق الصيغة في الاشعار بالغرابة بناء
الفعل من باب الافعال فانه غير مستعمل ولذا قالوا انه مخل بالفصاحة لولا
وقوعه مع يعيد ومما يقرب من هذا السر ما قيل في وجه حذف الياء من
يسر في قوله تعالى والليل اذا يسر من ان ذلك لان الليل يسرى فيه لا يسرى
اى ليدل مخالفة الظاهر في اللفظ على مخالفته في المعنى وهو معنى دقيق
وقيل في وجه التعبير بما ذكر افادة الاستمرار التجددي وهو بناء على
المعنى الثاني في الاية وقال بعضهم في تغاير الدليلين ان هذا عيني وذاك
علمي او هذا افاقي والاول انفسي وقرأ الزهري كيف بدا الخلق بتخفيف
الهمزة بابدالها الفا ثم حذفها في الوصل قال ابو حيان وهو تخفيف غير قياسي
كما قال فارعى فزارة لا هناك المرتع فقياس تخفيف هذا التسهيل
بين بين ثم الله ينشئ النشأة الآخرة اى بعد النشأة الاولى التي شاهدتموها
والنشأة الايجاد والخلق والتعبير عن الاعادة التي هي محل النزاع بالنشأة
الآخرة المشعرة بكون البدء نشأة اولى للتنبيه على انهما شأن واحد
من شؤون الله تعالى حقيقة واسما من حيث ان كلا منهما اختراع واخراج
من العدم الى الوجود ولا فرق بينهما الا بالاولوية والآخرية كذا

كذا قيل ولا يخفى انه مبني على ان الجسد يعدم بالكلية ثم يعاد خلقا جديدا
لا انه تتفرق اجزاؤه ثم تجمع بعد تفرقها والكل ذهب بعض والادلة متعارضة
والمسئلة كما قال ابن الهمام عند المحققين ظنية وفي كتاب الاقتصاد في
الاعتقاد لحجة الاسلام الغزالي فان قيل فما تقولون اتعدم الجواهر والاعراض
ثم تعادان جميعا او تعدم الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض قلنا كل
ذلك ممكن ولكن ليس في الشرع دليل قاطع على تعيين احد هذه الممكنات
انتهى وذهب ابن الهمام الى ان الحق وقوع الكيفيتين اعادة ما انعدم بعينه
وتاليف ما تفرق من الاجزاء وقد يقال ان بدء الانسان ونحوه ليس اختراعا
محضا واخراجا من كتم العدم الى الوجود في الحقيقة لانه مخلوق من التراب
وسائر العناصر والظاهر انه ليس عبارة عن صيرورته عدما محضا
بل هو عبارة عن انحلال الهيئة التركيبية ورجوع كل عنصر الى عنصره نعم لا شك
في فناء بعض الاعراض وانعدامها بالكلية وقد يستثنى منه بعض الاجزاء
فلا ينحل الهيئة التركيبية بل يبقى على ما كان عليه وهو عجب الذنب لظاهر
حديث الصحيحين ليس شيء من الانسان لا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب
الذنب منه يركب الخلق يوم القيمة وح فالاعادة تكون تركيبا للمنحل
من العناصر وضمه الى هذا الجزء فلا يكون اختراعا محضا واخراجا من
كتم العدم الى الوجود في الحقيقة لكن لكل من البدء والاعادة شبه تام
بالاختراع والاخراج المذكور بحيث يصح ان يقال لكل اختراع واخراج من
العدم الى الوجود فلا تغفل والجملة معطوفة على جملة سيروا في الارض
داخلة معها في حيز القول ولا يضر تخالفهما اخبارا وانشاء فانه جائز بعد القول
وما لا محل له من الاعراب ولا يصح عطفها على بدء الخلق لانها لا تصلح ان
تكون موقعا للنظر اما ان كان بمعنى الابصار فظ واما ان كان بمعنى
التفكر فلان التفكر في الدليل لا في النتيجة واظهار الاسم الجليل وايقاعه مبتدأ
مع اضماره في بدء لابراز مزيد الاعتناء ببيان تحقق الاعادة بالاشارة
الى علة الحكم فان الاسم الجامع لصفات الكمال ونعوت الجلال وتكرير
الاسناد ورد ما تقدم على مقتضى الظ فلا يحتاج للتوجيه وكون المراد
منه ليس اثبات الاعادة لمن انكرها فلا يرتب على هذا المنوال غير مسلم
وقرأ ابو عمرو وابن كثير النشاءة بالمد وهما لغتان كالرأفة والرافة و
القصر اشهر ومحلها النصب على انها مصدر مؤكد لينشئ بحذف
الزوائد والاصل الانشاء او بحذف العامل اي ينشئ فتنشئون النشاة
الاخرة كما انبتكم من الارض نباتا ان الله على كل شيء قدير تعليل لما قبله

وتاويله عا اول به الملا الصدرا في اسفاره ما لا ينبغي ان يلتفت اليه مرم

بطريق التحقيق فان من علم قدرته عز وجل على جميع الممكنات التي من
جملتها الاعادة لا يتصور ان يتردد في قدرته سبحانه عليها ولا في وقوعها
بعدما اخبر به ثم اعلم ان اكثر المنكرين للبعث لا يقولون باستحالته لجمع
النقيضين بل غاية ما عندهم استبعاده والرد على هؤلاء بهذه الآيات
ونحوها ظاهر لما فيها مما يزيل الاستبعاد من الابداء الذي هو في الشاهد
اشق من الاعادة ومنهم من يقول باستحالته عقلا فلا يصلح متعلقا
للقدرة وهؤلاء هم القائلون باستحالة اعادة المعدوم والرد عليهم بعد
تسليم ان ما نحن فيه من اعادة المعدوم وليس من جمع المتفرق بابطال
ما استدلوا به على الاستحالة وقد تكفلت الكتب الكلامية بذلك
واما الرد عليهم بهذه الآيات ونحوها فلما فيها من الاشارة الى تزييف
ادلة الاستحالة فتدبر يعذب من يشاء جملة مستانفة لبيان ما بعد النشاة
الاخرة اي يعذب بعد النشاة الاخرة من يشاء تعذيبه وهم المنكرون لها
ويرحم من يشاء رحمته وهم المقرون بها واليه سبحانه لا الى غيره تقلبون
اي تردون والجملة تقرير للاعادة وتوطئة لما بعد وتقديم التعذيب
لما ان الترهيب انسب بالمقام من الترغيب له تعالى عن اجراء حكمه وقضائه
عليكم في الارض ولا في السماء اي بالهرب في الارض الفسيحة او الهبوط في مكان
بعيد الغور والعمق بحيث لا يوصل اليه فيها ولا بالتحصن في السماء التي
هي افسح منها والتي هي امنع لمن حل فيها عن ان تناله ايدي الحوادث فيما لو فرض
لو استطعتم الرقي اليها كما في قوله تعالى ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار
السموات والارض فانفذوا او البروج والقلاع المرتفعة في جهتها
على ما قيل وهو خلاف الظ وقال ابن زيد والفراء صلة موصول محذوف
هو مبتدا محذوف الخبر والتقدير ولا من في السماء بمعجز والجملة معطوفة
على الجملة التي قبلها وضعف بان فيه حذف الموصول مع بقاء صلته وهو
لا يجوز عند البصريين الا في الشعر كقول حسان شعر
امن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء على ما هو الظاهر فيه على
ان ابن مالك اشترط في جوازه عطف الموصول المحذوف على موصول آخر
مذكور كما في هذا البيت وبان فيه حذف الخبر ايضا مع عدم الحاجة اليه
ولهذا جعل بعضهم الموصول معطوفا على انتم ولم يجعله مبتدا محذوف
الخبر ليكون العطف من عطف الجملة على الجملة وزعم بعضهم ان الموصوف
محذوف في موضعين وانه معمول بمعجزين وقال التقدير وما انتم بمعجزين
من في الارض اي من الانس والجن ولا من في السماء اي من الملائكة عليهم السلام

وما انتم بمعجزين

ان في السماء م

فكيف نعجزون الله عز وجل ولا يخفى ان هذا في غاية البعد ولا ينبغي ان يخرج عليه
كلام الله تعالى وقيل البين في الاية حذف اصلا والسماء هي المظلة الا ان انتم خطاب
لجميع العقلاء فيدخل فيهم الملائكة ويكون السماء بالنظر اليهم والارض بالنظر الى
غيرهم من الانس والجن وهو كما ترى وما لكم من دون الله من ولي يحرسكم
من بلاء ارضي او سماوي ولا نصير يدفعه عنكم والذين كفروا بآيات الله
اي بدلائله التكوينية والتنزيلية الدالة على ذاته وصفاته وافعاله فيدخل فيها
النشاة الاولى الدالة على صحة البعث والايات الناطقة به دخولا اوليا
وتخصيصها بدلائل وحدانيته تعالى لا يناسب المقام ولقائه الذي تنطق به تلك
الايات اولئك الموصوفون بما ذكر من الكفر بآياته تعالى ولقائه عز وجل
يئسوا من رحمتي اي ييئسون منها يوم القيامة على انه وعيد والا فالكافر
لا يوصف باليأس في الدنيا لانه لا رجاء له وصيغة الماضي للدلالة على التحقق
وجوز ان يكون المراد اظهار مباينة حالهم وحال المؤمنين لان حال المؤمن من الرجاء
والخشية وحال الكافر الاغترار واليأس فهو لا يخطر بباله رجاء ولا خوفا ان اخطر
المخوف بباله كان حاله اليأس بدل الخوف وان اخطر المرجو كان حاله الاغترار
بدل الرجاء فكانه تنصيص على كفرهم وتعريف لحالهم وان يكون الكلام على الاستعارة
شبهوا بالآيسين من الرحمة وهم الذين ماتوا على الكفر لانه ما دامت الحيوة
لا يتحقق اليأس من الرحمة على الغرض دلالة على تو غلهم في الكفر وعدم ارعوائهم
وقرء الزماري وابو جعفر يئسوا بغير همز بل بياء بدل الهمزة واولئك لهم عذاب
اليم في تكرير اسم الاشارة وتكرير الاسناد وتنكير العذاب ووصفه بالاليم من
الدلالة على فظاعة حالهم ما لا يخفى لكن قال الامام انه تعالى اضاف الرحمة
الى نفسه عز وجل دون العذاب ليؤذن بان رحمته جل وعلا سبقت غضبه
سبحانه وانت تعلم ان في الاية على هذا دلالة على سوء حالهم ايضا لافادتها انهم
حرموا تلك الرحمة العظيمة بما ارتكبوه من العظائم فما كان جواب قومه بالنصب
على انه خبر كان واسمها قوله تعالى الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه وقرء الحسن
وسالم الافطس بالرفع على العكس وقد مر الكلام فيه في نظائره والمراد بالقتل ما كان
بسيف ونحوه فيظهر مقابلة الاحراق له ولا حاجة الى جعل او بمعنى بل والامر
بذلك اما بعضهم لبعض او كبراؤهم قالوا لاتباعهم اقتلوه فتستريحوا منه
عاجلا او حرقوه بالنار فاما ان يرجع الى دينكم اذا مضته النار واما ان
يموت بها ان اصر على قوله ودينه واياما كان ففيه اسناد ما للبعض الى الكل
وجاء هنا الترديد بين قتله عليه السلام واحراقه فقد يكون ذلك من قائلين
ناس اشاروا بالقتل وناس بالاحراق وفي اقترب قالوا حرقوه اقتصروا على احد

لرجاء الايمان او من قدر / ايسا من الرحمة

الشيئين وهو الذي فعلوه رموه عليه السلام في النار ولم يقتلوه ثم
انه ليس المراد انهم لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن محجه عليه السلام الا
هذه المقالة الشنيعة كما هو المتبادر من ظاهر النظم الكريم بل ان ذلك هو الذي
استقر عليه جوابهم بعد اللتيا والتي في المرة الاخيرة والا فقد صدر عنهم
من الخرافات والاباطيل ما لا يحصى فانجاه الله من النار الفاء فصيحة اي
فالقوه في النار فانجاه الله تعالى منها بان جعلها سبحانه عليه بردا وسلاما
حسبما بين في مواضع اخر وقد مر بيان كيفية القائه عليه السلام فيها وانجائه
تعالى اياه منها وكان ذلك في كوثى من سواد الكوفة وكونه في المكان المشهور
اليوم من ارض الرها وعنده صورة المنجنيق وماء فيه سمك لا يصطاد ولا
يؤكل حرمة له لا اصل له ان في ذلك اي انجائه عليه السلام منها لايات بينة
عجيبة وهي حفظه تعالى اياه من حرها واخمادها في زمان يسير وانشاء روض
في مكانها وعن كعب انه لم يحترق بالنار الا الحبل الذي اوثقوه عليه السلام به
ولولا وقوع اسم الاشارة في اثناء القصة لكان الاولى كونه اشارة الى ما
تضمنته لقوم يؤمنون خصهم بالذكر لانهم المنتفعون بالفحص عنها والتامل
فيها وقال ابراهيم عليه السلام مخاطبا لهم بعد ان انجاه الله تعالى من النار
انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم في الحيوة الدنيا اي لتتوادوا بينكم
وتتواصلوا لاجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها وائتلافكم كما يتفق الناس
على مذهب فيكون ذلك سبب تحابهم وتصادقهم فالمفعول له غاية مترتبة
على الفعل ومعلول له في الخارج او المعنى ان مودة بعضكم بعضا هي
التي دعتكم الى اتخاذها بان رايتم بعض من تودونه اتخذها فاتخذتموها موافقة
له لمودتكم اياه وهذا كما يرى الانسان من يوده يفعل شيئا فيفعله مودة له
فالمفعول له على هذا علة باعثة على الفعل وليس معلولا له في الخارج والمراد
نفي ان يكون فيها نفع او ضر وان الداعي لاتخاذها رجاء النفع وخوف الضرر
وكانه لم يعتبر ما جعلوه علة لاتخاذها علة وهو ما اشاروا اليه في
قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى للاشارة الى ان ذلك لكونه امرا
موهوما لا حقيقة له مما لا ينبغي ان يكون علة باعثة وسببا حاملا لمن
له ادنى عقل وقال بعضهم يجوز ان يكون المخاطبون في هذه الاية اناسا
مخصوصين والقائلون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اناسا غيرهم
وقيل ان الاوثان اول ما اتخذت بسبب المودة وذلك انه كان اناس صالحون
فماتوا واسف عليهم اهل زمانهم فصوروا اجسادا بصورهم حبا لهم وكانوا
يعظمونها في الجملة ولم يزل تعظيمها يزداد جيلا فجيلا حتى عبدت فالاية

اشارة الى ذلك والمعنى انما اتخذتم الاوثان من دون الله اوثانا الخ ومثله في القرآن
الكريم كثير وثاني مفعولي اتخذتم محذوف تقديره آلهة وقال مكي يجوز ان
يكون اتخذ متعديا الى مفعول واحد كما في قوله تعالى ان الذين اتخذوا العجل
سينالهم غضب وذكر انه مما حذف مفعوله الثاني ايضا وجوز ان يكون
مودة هو المفعول الثاني بتقدير مضاف اي ذات مودة وكونها ذات مودة
باعتبار كونها سبب المودة وظاهر كلام الكشاف ان المضاف المحذوف هو
لفظ سبب وقد يستغنى عن التقدير بتأويل مودة بمودودة او بجعلها نفس
المودة مبالغة واعترض من جعل مودة المفعول الثاني بانه معرفة بالاضافة الى
المضاف الى الضمير والمفعول الاول نكرة وذلك غير جائز لانهما في الاصل
مبتدا وخبر واجيب بانه لا يلزم من عدم جواز ذلك في اصلهما عدم جوازه فيهما
واذا سلم اللزوم فلا نسلم كون المفعول الثاني هنا معرفة بالاضافة لما انها
على الاتساع فهي من قبيل الاضافة اللفظية التي لا تفيد تعريفا وانما تفيد تخفيفا
في اللفظ كذا قيل وهو كما ترى وقرأ نافع وابن عامر وابو بكر مودة بالنصب
والتنوين بينكم بالنصب والوجه ان مودة منصوب على احد الوجهين السابقين
وبينكم منصوب بها او بمحذوف وقع صفة له وابن كثير وابو عمرو والكسائي
ورويس مودة بينكم برفع مودة مضافة الى بين وخفض بين بالاضافة وخرج
الرفع على ان مودة خبر مبتدا محذوف اي هي مودة على احد التأويلات المعروفة
والجملة صفة اوثانا وجوز كونها المفعول الثاني او على انها خبر ان على ان ما
مصدرية اي ان اتخاذكم او موصولة قد حذف عائدها وهو المفعول الاول
اي الذي اتخذتموه من دون الله اوثانا مودة بينكم ويجري فيه التأويلات التي
اشرنا اليها وقرأ الحسن وابو حيوة وابن ابي عبلة وابو عمرو في رواية الاصمعي
والاعشى عن ابي بكر مودة بالرفع والتنوين بينكم بالنصب ووجه كل معلوم
مما مر وروي عن عاصم مودة بالرفع من غير تنوين وبينكم بفتح النون جعله
مبنيا لاضافته الى الاسم المبني فمحله الجر باضافة مودة اليه ولذا اسقط التنوين
منها وفي قوله تعالى في الحيوة الدنيا على هذه القراءات والاوجه فيها اوجه من
الاعراب ذكرها ابو البقاء الاول ان يتعلق باتخذتم على جعل ما كافة ونصب
مودة لا على جعلها موصولة او مصدرية ورفع مودة لئلا يؤدي الى
الفصل بين الموصول وما في حيز الصلة بالخبر الثاني ان يتعلق بنفس مودة اذا
لم يجعل بين صفة لها بناء على ان المصدر اذا وصف لا يعمل مطلقا واجاز ابن
عطية هذا التعلق وان جعل بين صفة لما انه يتسع في الظرف ما لم يتسع في
غيره فيجوز عمل المصدر به بعد الوصف الثالث ان يتعلق بنفس بينكم

لان معناه

لان معناه اجتماعكم او وصلكم الرابع ان يجعل حالا من بينكم لتعرفه بالاضافة
وتعقب ابو حيان هذين الوجهين بعد نقلهما عن ابي البقاء كما ذكرنا بانهما
اعرابان لا يعقلان الخامس ان يجعل صفة ثانية لمودة اذا نونت وجعل
بينكم صفة لها واجاز ذلك مكي وابو حيان ايضا السادس ان يتعلق
بمودة ويجعل بينكم ظرفا متعلقا بها ايضا وعمل مودة في ظرفين لاختلافهما
السابع ان يجعل حالا من الضمير في بينكم اذا جعل وصفا لمودة والعامل
الظرف لان العامل في ذي الحال هو العامل في الحال ولا يجوز ان يكون العامل
مودة لذلك وقال مكي لانك قد وصفتها ومعمول المصدر متصل به فيكون
قد فرقت بين الصلة والموصول بالصفة وعن ابن مسعود انه قرأ انما
اتخذتم من دون الله اوثانا انما مودة بينكم في الحيوة الدنيا بزيادة انما بعد
اوثانا ورفع مودة بلا تنوين وجر بين بالاضافة وخرجت على ان مودة مبتدا
وفي الحيوة الدنيا خبره والمعنى انما توادكم عليها او مودتكم اياها كائن او كائنة
في الحيوة الدنيا ثم يوم القيمة ينقلب الحال حيث يكفر بعضكم وهم
العبدة ببعض وهم الاوثان ويلعن بعضكم بعضا اي يلعن كل فريق
منكم ومن الاوثان حيث ينطقها الله تعالى الفريق الآخر وفيه تغليب الخطاب
وضمير العقلاء وجوز ان الخطاب للعبدة لا غير والمراد يكفر بعضهم
ببعض التناكر اي ثم يوم القيمة يظهر التناكر والتلاعن بينكم ايها
العبدة للاوثان ومأواكم النار اي هي منزلكم الذي تأوون اليه ولا
ترجعون منه ابدا وما لكم من ناصرين يخلصونكم منها كما خلصني ربي
من النار التي القيتموني فيها وجمع الناصرين لوقوعه في مقابلة الجمع اي
ما لاحد منكم من ناصر اصلا فامن له لوط اي صدقه عليه السلام في جميع
مقالاته او بنبوته حين دعاه الا انه صدقه فيما دعى اليه من التوحيد ولم
يكن كذلك قبل فانه عليه السلام كان منزها عن الكفر وما قيل انه آمن له
عليه السلام حين رأى النار لم تحرقه ضعيف رواية وكذا دراية لانه بظاهره
يقتضي عدم ايمانه قبل وهو غير لائق به عليه السلام وحمله بعضهم على ما ذكرنا
او على ان يراد بالايمان الرتبة العالية منها وهي التي لا يرتقي اليها الا الافراد ولوط
على ما في جامع الاصول ابن اخيه هاران بن تارح وذكر بعضهم انه ابن اخته
بالتاء الفوقية وقال ابرهيم عليه السلام كما ذهب اليه قتادة والنخعي ونيد
الضمير للوط عليه السلام وليس بشيء لما يلزم عليه من التفكيك والجملة
استيناف بياني كانه قيل فماذا كان منه عليه السلام فقيل قال اني مهاجر اي
من قومي الى ربي اي الى الجهة التي امرني ربي بالهجرة اليها وقيل الى حيث لا امنع

عبادة ربي وقيل المعنى مهاجر من خالفني من قومي متقربا الى ربي انه عز وجل
هو العزيز الغالب على امره فيمنعني من اعدائي الحكيم الذي لا يفعل فعلا الا
وفيه حكمة ومصلحة فلا يامرني الا بما فيه صلاحي روي انه عليه السلام
هاجر من كوثى من سواد الكوفة مع لوط وسارة ابنة عمه الى حران ثم منها الى
الشام فنزل قرية من ارض فلسطين ونزل لوط سدوم وهي المؤتفكة على مسيرة
يوم وليلة من قرية ابرهيم عليهما السلام وكان عمره اذ ذاك على ما في الكشاف
والبحر خمسا وسبعين سنة وهو اول من هاجر في الله تعالى ووهبنا له
اسحق ويعقوب ولدا ونافلة حين ايس من عجوز عاقر والجملة معطوفة على
ما قبل ولا حاجة الى عطفها على مقدر كاصلحنا امره ولم يذكر سبحانه اسمعيل
عليه السلام قيل لان المقام مقام الامتنان وذكر الاحسان وذلك باسحق
ويعقوب لما اشرنا اليه بخلاف اسمعيل وقيل انه لا يناسب ذكره ههنا لانه
ابتلي بفراقه ووضعه بمكة مع امه دون انيس وقال الزمخشري انه عليه السلام
ذكر ضمنا وتلويحا بقوله تعالى وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب ولم يصرح
به لشهرة امره وعلو قدره وهذا مع ان المخاطب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
وهو من اولاده واعلم به والمراد بالكتاب جنسه المتناول للكتب الاربعة
وآتيناه اجره على ما عمل لنا في الدنيا قال مجاهد بانجائه من النار ومن الملك
الجبار والثناء الحسن عليه بحيث يتولاه كل امة وضم الى ذلك ابن جريج الولد
الذي قرت به عينه وقد يضم الى ذلك ايضا استمرار النبوة في ذريته وقال
السدي ان ذلك اراءته عليه السلام مكانه من الجنة وقال بعضهم هو التوفيق
لعمل الآخرة وقيل هو الصلوة عليه الى آخر الدهر وقال الماوردي هو بقاء ضيافته
عند قبره وليس ذلك لنبي غيره ولا يخفى حال بعض هذه الاقوال وذكر بعضهم
ان المراد آتيناه اجره بمقابلة هجرته الينا وعليه لا يصح عد الانجاء من النار من الاجر
بل يعد اعطاء الولد والذرية الطيبة واستمرار النبوة فيهم ونحو ذلك مما كان
له عليه السلام بعد الهجرة من الاجر وعطف هذا وما بعده من قوله تعالى
وانه في الآخرة لمن الصالحين اي لفي عداد الكاملين في الصلاح من التعميم
بعد التخصيص كانه لما عدد ما انعم به عليه من النعم الدينية والدنيوية قال
سبحانه وجعلنا له مع ما ذكر خير الدارين ولوطا عطف على ابرهيم او على نوحا
والكلام في قوله تعالى اذ قال لقومه كالذي في القصة السابقة انكم لتأتون
الفاحشة الفعلة البالغة في القبح وقرأ الجمهور ائنكم على الاستفهام الانكاري
ما سبقكم بها من احد من العالمين استيناف مقرر لكمال قبحها فان اجماع جميع
افراد العالمين على التحاشي عنها ليس الا لكونها مما تشمئز منه الطباع السليمة

وتنفر منه

وتنفر منه النفوس الكريمة وجوز ابو حيان كون الجملة حالا من ضمير تأتون
كانه انكم لتأتون الفاحشة مبتدعين لها غير مسبوقين بها ائنكم لتأتون الرجال
اي تنكحوهم وتقطعون السبيل اي وتقطعون الطريق بسبب تكليف الغرباء
المارة تلك الفعلة القبيحة واباؤهم كرها او وتقطعون سبيل النسل بالاعراض
عن الحرث واتيان ما ليس بحرث وقيل تقطعون الطريق بالقتل واخذ المال
وقيل تقطعونه بقبيح الاحدوثة وتأتون اي تفعلون في ناديكم اي في
مجلسكم الذي تجتمعون فيه وهو اسم جنس اذ انديتهم في مجالسهم كثيرة ولا
يسمى ناديا الا اذا كان فيه اهله فاذا قاموا عنه لم يطلق عليه نادي المنكر اخرج
احمد والترمذي وحسنه والحاكم وصححه والطبراني والبيهقي في الشعب
وغيرهم عن ام هانئ بنت ابي طالب قالت سألت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم عن قول الله تعالى وتأتون في ناديكم المنكر فقال كانوا يجلسون بالطريق
فيحذفون ابناء السبيل ويسخرون منهم وعن مجاهد ايضا هو لعب الحمام
تطريف الاصابع بالحنا والصفير والحذف ونبذ الحياء في جميع امورهم وعن
ابن عباس هو تضارطهم وتصافعهم فيها وفي رواية اخرى عنه هو الحذف
بالحصى والرمي بالبنادق والفرقعة ومضغ العلك والسواك بين الناس
وحل الازرار والسباب والفحش في المزاح ولم يأت في قصة لوط عليه
السلام انه دعا قومه الى عبادة الله تعالى كما جاء في قصة ابرهيم وكذا
في قصة شعيب بعد عليهما السلام لان لوطا كان من قوم ابراهيم وفي زمانه
وقد سبقه الى الدعاء لعبادة الله تعالى وتوحيده واشتهر امره عند الخلق
فذكر لوط عليه السلام ما اختص به من المنع من الفاحشة وغيرها واما ابرهيم
وشعيب عليهما السلام فجاءا بعد انقراض من كان يعبد الله عز وجل ويدعو
اليه سبحانه فلذلك دعا كل منهما قومه الى عبادته تعالى كذا في البحر فما كان
جواب قومه الا ان قالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين
اي فيما تعدنا من نزول العذاب على ما في الكشاف وغيره وهذا ظاهر في انه
عليه السلام كان اوعدهم بالعذاب وقيل اي في دعوى استحقاقنا العذاب
على ما نحن عليه المفهوم من التوبيخ المعلوم من الاستفهام الانكاري وقيل
اي في دعوى استقباح ذلك الناطق بها كلامك وهذا الجواب صدر عنهم
في المرة الاولى من مرات مواعظ لوط عليه السلام وما في سورة الاعراف المذكور
في قوله تعالى وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوهم من قريتكم الآية وما في
سورة النمل المذكور في قوله تعالى فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا
آل لوط من قريتكم الآية فقد صدر عنهم بعد هذه المرة فلا منافاة بين

قيل

ومنهم روى القاسم عن محمد وقتادة وابن زيد هو اتيانهم الرجال في مجالسهم يرى بعضهم بعضا

الحصر هنا والحصر هناك قاله ابو حيان وتبعه ابو السعود وتعقب بان هذا
التعيين يحتاج الى توقيف واجيب بان مضموني الجوابين يشعران بالتقدم والتاخر
وذلك ان ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين من باب التكذيب والتعجيز
وهو ادنى باوايل المواعظ والتوبيخات واخرجوهم من قريتكم ونحوه من باب
التعذيب والانتقام وهو انسب بان يكون بعد تكرار الوعظ والتوبيخ الموجب لضجرهم
ومزيد الالم مع قدرتهم على التشفي وهذا القدر يكفي لدعوى التقدم
والتاخر وقيل في دفع المنافاة بين الحصرين ان ما هنا جواب قومه عليه السلام
لما نصحهم وما هناك جواب بعضهم لبعض اذ تشاوروا في امره وقيل ان احد
الحصرين صدر عن كبار قومه وامرائهم والاخر صدر عن غيرهم وظاهر صنيع بعض
الاجلة يقتضي اختيار ان يكون كل من الحصرين بالاضافة الى الجواب الذي يرجوه
عليه السلام في متابعته فتامل قال رب انصرني اي بانزال العذاب الموعود
على القوم المفسدين بابتداع الفاحشة وسنها فيمن بعدهم والاصرار عليها
واستعجال العذاب بطريق السخرية وانما وصفهم بذلك مبالغة في استنزال
العذاب ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى اي بالبشارة بالولد والنافلة قالوا
اي لابرهيم عليه السلام في تضاعيف الكلام انا مهلكوا اهل هذه القرية اي قرية
سذوم وهي اكبر قرى قوم لوط وفيها نشات الفاحشة اولا على ما قيل ولذا خصت
بالذكر وفي الاشارة بهذه اشارة الى انها كانت قريبة من محل ابرهيم عليه السلام
واضافة مهلكوا الى الاهل لفظية لان المعنى على الاستقبال وجوز كونها معنوية
لتنزيل ذلك منزلة الماضي لقصد التحقيق والمبالغة ان اهلها كانوا ظالمين
تعليل للاهلاك باصرارهم على الظلم وتماديهم في فنون الفساد وانواع المعاصي
والتاكيد في الموضعين للاعتناء بشان الخبر وقال سبحانه ان اهلها دون
انهم مع انه اظهر واخصر تنصيصا على اتفاقهم على الفساد كما اشار اليه الخفاجي
وقال بعض المدققين ان ذلك للدلالة على ان منشا فسادهم جبلتهم خبث طينتهم
ففيه اشارة خفية الى ان المراد من اهل القرية من نشا فيها فلا يتناول لوطا عليه
السلام واعترض بانه بعيد كل البعد خفاؤه لو كانت على ابرهيم عليه السلام كما
هو ظاهر قوله تعالى قال ان فيها لوطا وقيل يجوز ان يكون عليه السلام علم ما اشار
اليه من عدم تناول اهل القرية اياه لكنه اراد التنصيص على حاله ليطمئن قلبه
لكمال شفقته عليه وقيل اراد ان يعلم هل يبقى في القرية عند اهلاكهم او يخرج
منها ثم يهلكون وكان في قوله ان فيها دون ان منهم اشارة الى ذلك وفي كلام
بعض المحققين ان قوله ان فيها لوطا اعتراض على الرسل عليهم السلام بان في
القرية من لم يظلم بناء على ان المتبادر من اضافة الاهل اليها العموم وحمل الاهل

على من

على من سكن فيها وان لم يكن تولده بها او معارضة للموجب للهلاك وهو
الظلم بالمانع وهو ان لوطا بين ظهرانيهم وهو لم يتصف بصفتهم وان جواب
الرسل المحكي بقوله تعالى قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله تسليم لقوله
عليه السلام في لوط مع ادعاء مزيد العلم به باعتبار الكيفية وانهم ما كانوا غافلين
عنه وجواب عنه بتخصيص الاهل بمن عداه واهله على الاعتراض او ببيان
وقت اهلاكهم بوقت لا يكون لوط واهله بين ظهرانيهم على المعارضة وفيه
ما يدل على جواز تاخير البيان عن الخطاب في الجملة والذي يغلب على الظن
انهم ارادوا باهل القرية من نشا بها على ما هو المتعارف فلا يكون لوط عليه
السلام داخلا في الاهل ويؤيد ذلك انا نجد اما قول قومه اخرجوا آل
لوط من قريتكم ففهم ابرهيم عليه السلام ما ارادوه وعلم ان لوطا ليس من
المهلكين الا انه خشي ان يكون هلاك قومه وهو بين ظهرانيهم في القرية فيوحشه
ذلك ويفزعه ولعله عليه السلام على ظنه ذلك حيث لم يتعرضوا لاخراجه
من قرية المهلكين مع علمهم بقرابته منه ومزيد شفقته عليه فقال ان فيها
لوطا على سبيل التحزن والتفجع كما في قوله تعالى اني وضعتها انثى وجل قصده
ان لا يكون فيها حين الاهلاك فاخبروه اولا بمزيد علمهم به وافادوه ثانيا
بما يسره ويسكن جاشه نظير ما في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس
الذكر كالانثى واكدوا الوعد بالتنجية اما للاشارة الى مزيد اعتنائهم بشانه
واما لتنزيلهم ابرهيم عليه السلام منزلة من ينكر تنجيته لما شاهدوا منه في
حقه وتحمل التنجية على التخليص من بين القوم وفصله عنهم وحفظه مما
يصيبهم فانها بهذا المعنى الفرد الاكمل ويلائم هذا ما قيل في قوله تعالى الا
امراته كانت من الغابرين اي من الباقين في القرية وهو احد تفسيرين ثانيهما ما روي
عن قتادة وهو تفسير الغابرين بالباقين في العذاب فتامل فكلام الله تعالى
ذو وجوه وفسر الاهل هنا باتباع لوط عليه السلام المؤمنين وجملة كانت
من الغابرين مستانفة وقدمنا الكلام في ذلك وكذا في الاستثناء فارجع اليه
ولما ان جاءت رسلنا المذكورون بعد مفارقتهم ابراهيم عليه السلام
لوطا سيء بهم اي اعتراه المساءة والغم بسبب الرسل مخافة ان يتعرض لهم
قومه بسوء كما هو عادتهم مع الغرباء وقد جاؤوا اليه عليه السلام بصور حسنة
انسانية وقيل ضمير بهم للقوم اي سيء بقومه لما علم من عظيم البلاء النازل
بهم وكذا ضمير بهم الاتي وليس بشيء وان مزيدة لتاكيد الكلام التي زيدت
فيه فتوكد الفعلين واتصالهما المستفاد من لما حتى كانهما وجدا في جزء واحد
من الزمان فكانه قيل لما احس بمجيئهم فاجاته المساءة من غير ريث وضاق

بهم ذرعا اى وضاق بشانهم وتدبير امرهم ذرعه اى طاقته كقولهم ضاقت يده
وبقابلة رحب ذرعه بكذا اذا كان مطيقا له قادرا عليه وذلك ان طويل
الذراع ينال ما لا ينال قصير الذراع وقالوا لا تخف ولا تحزن عطف على سيء
وجوز ان يكون عطفا على مقدر اى قالوا انا رسل ربك وقالوا الخ وايا ما
كان فالقول كان بعد ان شاهدوا فيه مخايل التضجر من جهتهم وعاينوا
انه عليه السلام قد عجز عن مدافعة قومه حتى آلت به الحال الى ان قال لو ان
لى بكم قوة او آوى الى ركن شديد والخوف للمتوقع والحزن للواقع فى الاكثر
وعليه فالمعنى لا تخف من تمكنهم منا ولا تحزن على قصدهم ايانا وعدم اكتراثهم
بك ونهيهم عن الخوف من التمكن ان كان قبل اعلامهم اياه انهم رسل الله تعالى
فظاهر وان كان بعد الاعلام فهو لتانيسه وتاكيد ما اخبروه به وقال
الطبرسى المعنى لا تخف علينا وعليك ولا تحزن بما نفعله بقومك انا
منجوك واهلك فلا يصيبكم ما يصيبهم من العذاب الا امرأتك انها كانت
فى علم الله تعالى من الغابرين وقرء حمزة والكسائى ويعقوب لننجينه ومنجوك
بالتخفيف من الانجاء ووافقهم ابن كثير فى الثانى وقرء الجمهور بتشديد النون
وفرقة بتخفيفها وايا ما كان فمحل الكاف من منجوك الجر بالاضافة ولذا حذفت
النون عند س واهلك منصوب على اضمار فعل اى وننجى اهلك وذهب
الاخفش وهشام الى ان الكاف فى محل النصب واهلك معطوف عليه وحذفت
النون لشدة طلب الضمير الاتصال بما قبله للاضافة وقال بعض الاجلة لا مانع
من ان يكون مثل هذا الكاف محلا ان الجر والنصب فيجوز العطف عليها بالاعتبارين
وقرء نافع وابن كثير والكسائى سيء باشمام السين الضم وقرء عيسى وطلحة سوء
بضمها وهى لغة بنى هذيل وبنى وبير يقولون فى نحو قيل وبيع قول وبوع وعليه
قوله ... حوكت على نولين اذ تحاك ... تختبط الشوك ولا تشاك انا منزلون
على اهل هذه القرية رجزا من السماء استيناف مسوق لبيان ما اشير اليه
بوعد التنجية من نزول العذاب عليهم والرجز العذاب الذى يقلق المعذب
اى يزعجه من قولهم ارتجز اذا ارتجس واضطرب وقرء ابن عامر منزلون بالتشديد
وابن محيصن رجزا بضم الراء بما كانوا يفسقون اى بسبب فسقهم المعهود المستمر
وقرء ابو حيوة والاعمش بكسر السين ولقد تركنا منها اى من القرية على ما عليه
الاكثر آية بينة قال ابن عباس هى آثار ديارها الخربة وقال مجاهد هى الماء الاسود
على وجه الارض وقال قتادة هى الحجارة التى امطرت عليهم وقد ادركها
اوائل هذه الامة وقال ابو سليمن الدمشقى هى ان اساسها اعلاها وسقوفها
اسفلها الى الآن وانكر ذلك الابصار ذلك وقال الفراء المعنى تركناها آية

كما يقال ان فى السماء آية ويراد انها آية وتعقبه ابو حيان بانه لا يتجه الا على
زيادة من فى الواجب نحو قوله ... امهرت منها جبة وتيسا ... يريد
امهرها وقال بعضهم ان ذلك نظير قولك رايت منه اسدا ومن الآية
حكايتها العجيبة الشايعة وقيل ضمير منها للفعلة التى فعلت بهم والآية
والآية الحجارة او الماء الاسود والظاهر ما عليه الاكثر ولا يخفى معنى من على
هذه الاقوال لقوم يعقلون اى يستعملون عقولهم فى الاستبصار و
الاعتبار فالفعل منزل منزلة اللازم ولقوم متعلق بتركنا او بينة
واستظهر الثانى هذا وفى الآيات من الدلالة على ذم اللواطة وقبحها ما لا
يخفى وهى كبيرة بالاجماع ونصوا على انها اشد حرمة من الزناء وفى
شرح المشارق للاكمل انها محرمة عقلا وشرعا وطبعا وعدم وجوب
الحد فيها عند الامام ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه لعدم الدليل عنده
على ذلك لا لخفتها وقال بعض العلماء ان عدم وجوب الحد للتغليظ
لان الحد مطهر وفى جواز وقوعها فى الجنة خلاف ففى الفتح قيل ان كان
حرمتها عقلا وسمعا لا تكون فى الجنة وان كان سمعا فقط جاز ان تكون
فيها والصحيح انها لا تكون لان الله تعالى استبعدها واستقبحها فقال
سبحانه انكم لتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين وسماها
خبيثة فقال عز وجل كانت تعمل الخبائث والجنة منزهة عنها وتعقب
هذا الحموى بانه لا يلزم من كون الشىء خبيثا فى الدنيا ان لا يكون
له وجود فى الجنة الا ترى ان الخمر ام الخبائث فى الدنيا ولها وجود
فى الجنة وفيه بحث لان خبث الخمر فى الدنيا لازالتها العقل الذى
هو عقال عن كل قبيح وهذا الوصف لا يبقى لها فى الجنة ولا كذلك
اللواطة وفى الفتوحات المكية فى صفة اهل الجنة انهم لا ادبار
لهم لان الدبر انما خلق فى الدنيا لخروج الغائط وليست الجنة محلا للقاذورات
وعليه فعدم وجودها فى الجنة ظاهر ولا اظن ذا غيرة صادقة تسمح نفسه
ان يلاط به فى الجنة سترا وعلنا وجوز وقوعها فيها الى ان تسمح نفسه بذلك
او يجبر عليه وذلك اذا اشتهى احد ان يلوط به اذ لا بد من حصول ما يشتهيه
وهذا وان لم يكن قطعيا فى عدم وقوع اللواطة مطلقا فى الجنة الا انه يقوى
القول بعدم الوقوع فتامل والى مدين متعلق بارسلنا مقدر معطوف
على ارسلنا فى قصة نوح اى وارسلنا الى مدين اخاهم شعيبا فقال
لهم يا قوم اعبدوا الله وحده وارجوا اليوم الآخر اى توقعوه وما سيقع
فيه من فنون الاهوال وافعلوا اليوم من الاعمال ما تامنون به غائلته او

او الامر بالرجاء اقامة للمسبب مقام السبب وفي الكلام مضاف مقدر فالمعنى افعلوا
ما ترجون به ثواب اليوم الاخر وجوز ان لا يقدر مضاف وارادة الثواب
من اطلاق الزمان على ما فيه وقيل الامر برجاء الثواب امر بسببه اقتضاء بلا تجوز
فيه بعلاقة السببية وقال ابو عبيدة الرجاء هنا بمعنى الخوف والمعنى خافوا
جزاء اليوم الاخر من انتقام الله تعالى منكم ان لم تعبدوه ولا تعثوا في الارض
مفسدين حال موكدة لان العثو الفساد فكذبوه فيما تضمنه كلامه من انهم
ان لم يمتثلوا امره وهينه وقع بهم العذاب واليه ذهب ابو حيان وقيل من
انه تعالى مستحق لان يعبد وحده سبحانه وان اليوم الاخر متحقق الوقوع ونحو
ذلك فاخذتهم بسبب تكذيبهم اياه الرجفة اى الزلزلة الشديدة وفي سورة
هود واخذت الذين ظلموا الصيحة اى صيحة جبريل عليه السلام فانها الموجبة
للرجفة بسبب تمويجها الهواء وما يجاورها من الارض وفسر مجاهد الرجفة
هنا بالصيحة فقيل لذلك وقيل لانها رجفت منها القلوب فاصبحوا في دارهم اى
بلدهم فان الدار تطلق على البلد ولذا قيل للمدينة دار الهجرة او المراد مساكنهم
واقيم فيه الواحد مقام الجمع لامن اللبس لانهم لا يكونون في دار واحدة ولعل فيه
اشارة الى ان الرجفة خربت مساكنهم وهدمت ما بينها من الجدر ان فصارت
كمسكن واحد جاثمين اى باركين على الركب والمراد ميتين على ما روي عن
قتادة وفي مفردات الراغب هو استعارة للمقيمين من قولهم جثم الطائر اذا قعد
ولطئ بالارض ويرجع هذا الى ميتين ايضا وعادا وثمود منصوبان باضمار
فعل ينبئ عنه ما قبله من قوله تعالى فاخذتهم الرجفة اى واهلكنا عادا وثمود
وقوله تعالى وقد تبين لكم من مساكنهم عطف على ذلك المضمر اى وقد ظهر لكم
اتم ظهور اهلاكنا اياهم من جهة مساكنهم او بسببها وذلك بالنظر اليها عند
اجتيازكم بها ذهابا الى الشام وايابا منه وجوز كون من تبعيضية وقيل
هما منصوبان باضمار اذكروا اى واذكروا عادا وثمود والمراد ذكر قصتهما او
باضمار اذكر خطابا له صلى الله تعالى عليه وسلم وجملة وقد تبين حالية وقيل هي
بتقدير القول اى وقل قد تبين وجوز ان تكون معطوفة على جملة واقعة
في حيز القول اى اذكر عادا وثمود قائلا قد مررتم على مساكنهم وقد تبين
لكم الخ وفاعل تبين الاهلاك الدال عليه الكلام او مساكنهم على ان من زائدة
في الواجب ويؤيده قراءة الاعمش مساكنهم بالرفع من وكون من هي الفاعل
على انها اسم بمعنى بعض مما لا يخفى حاله وقيل هما منصوبان بالعطف على
الضمير في فاخذتهم الرجفة والمعنى يأباه وقال الكسائي منصوبان بالعطف
على الذين من قوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم وهو كما ترى والزمخشري

لم يذكر في ناصبهما سوى ما ذكرناه اولا وهو الذي ينبغي ان يعول عليه
وقرأ اكثر السبعة وثمودا بالتنوين بتاويل الحي وهو على قراءة ترك التنوين
بتاويل القبيلة وقرأ ابن وثاب وعاد وثمود بالخفض فيهما والتنوين عطفا
على مدين على ما في البحر اى وارسلنا الى عاد وثمود وزين لهم الشيطان بوسوسته
واغوائه اعمالهم القبيحة من الكفر والمعاصي فصدهم عن السبيل اى الطريق
المعهود وهو وكانوا اى عاد وثمود لا اهل مكة كما توهم مستبصرين
اى عقلاء يمكنهم التمييز بين الحق والباطل بالاستدلال والنظر و
لكنهم اغفلوا ولم يتدبروا وقيل عقلاء يعلمون الحق ولكنهم كفروا
عنادا وجحودا وقيل متبينين ان العذاب لاحق بهم باخبار الرسل
عليهم السلام لهم ولكنهم لجوا حتى لقوا ما لقوا وعن قتادة والكلبي كما في
مجمع البيان ان المعنى كانوا مستبصرين عند انفسهم فيما كانوا عليه من الضلالة
يحسبون انهم على هدى واخرج ابن المنذر وجماعة عن قتادة انه قال
اى معجبين بضلالتهم وهو تفسير بحاصل ما ذكر وهو مروي كما في البحر
عن ابن عباس ومجاهد والضحاك والجملة في موضع الحال بتقدير قد او
بدونها وقارون وفرعون وهامان معطوف على عادا وتقديم قارون
لان المقصود تسلية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما لقي من قومه لحسدهم
له وقارون كان من قوم موسى عليه السلام وقد لقي منه ما لقي او لان حاله اوفق
بحال عاد وثمود فانه كان من ابصر الناس واعلمهم بالتوراة ولم يفده الاستبصار
شيئا كما لم يفدهم كونهم مستبصرين شيئا او لان هلاكه كان قبل هلاك
فرعون وهامان فتقديمه على وفق الواقع او لانه اشرف من فرعون وهامان
لايمانه في الظاهر وعلمه بالتوراة وكونه ذا قرابة من موسى عليه السلام
ويكون في تقديمه لذلك في مقام الغضب اشارة الى ان نحو هذا الشرف
لا يفيد شيئا ولا ينقذ من غضب الله تعالى على الكفر ولقد جاءهم موسى
بالبينات فاستكبروا عن الايمان والطاعة في الارض اشارة الى علة عتوهم
لان من في الارض لا ينبغي له ان يستكبر وما كانوا سابقين اى فائتين امر
الله تعالى من قولهم سبق طالبه اى فاته ولم يدركه ولقد ادركهم امره
تعالى اى ادراك فتداركوا نحو الدمار والهلاك وقال ابو حيان المعنى
وما كانوا سابقين الامم الى الكفر اى تلك عادة الامم مع رسلهم عليهم
السلام ولينبذ ذلك واياما كان فالظاهر ان ضمير كانوا لقارون
وفرعون وهامان وقيل الجملة عطف على اهلكنا المقدر سابقا
وضمير كانوا لجميع المهلكين وفيه بتر للنظم الجليل فكلا اخذنا بذنبه هذا

وما بعده كالعذ لكة للآيات المتضمنة تعذيب من كفر ولم يمتثل امر من ارسل
اليه وقال ابو السعود هذا تفسير لما ينبئ عنه عدم سبقهم بطريق الابهام
وما بعده تفصيل للاخذ وفي القلب منه شيء وكانه اعتبر رجوع ضمير كانوا
الى المهلكين وقد علمت حاله وتقديم المفعول للاهتمام بامر الاستيعاب
والاستغراق وقال الفاضل المذكور اي كل واحد من المذكورين عاقبنا بجنايته (الخفاجي)
لا بعضا دون بعض وبحث فيه بان كلا متكفلة بهذا المعنى قدمت او اخرت
واجيب بانا لا نسلم انه يفهم منها الا بعضا اذا اخرت وانما يفهم منها بواسطة
التقديم فتامل والكلام في مرجع ضمير بذنبه سؤالا وجوابا لا يخفى على من احاط
علما بما قيل في قولهم كل رجل وضيعته وقولهم التربيب جعل كل شيء في مرتبته وهو
شهير بين الطلبة فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا اي ريحا عاصفا فيها حصباء
وقيل ملكا رماهم بالحصباء وهم قوم لوط وقال ابن عطية يشبه ان يدخل
عاد في ذلك لان ما اهلكوا به من الريح كانت شديدة وهي لا تخلو عن الحصب
بامور موذية والحاصب هو العارض من ريح او سحاب اذا رمى بشيء ومنهم من
اخذته الصيحة هم مدين وثمود ولم يقل اخذناه بالصيحة ليوافق ما قبله وما
بعده في اسناد الفعل اليه تعالى الاوفق بقوله تعالى فكلا اخذنا بذنبه دفعا لتوهم
ان يكون سبحانه هو الصايح ومنهم من خسفنا به الارض وهو قارون ومنهم
من اغرقنا وهو فرعون ومن معه وذكر بعضهم قوم نوح عليه السلام ايضا
واعترض بانهم ليسوا من المذكورين وتعقب بانهم اول المذكورين في هذه
السورة من الامم السالفة ولعل المعترض اراد بالمذكورين المذكورين
متناسقين اي بلا فصل بانه لم تعد قصتها اهلاكها وقوم نوح وان ذكروا
اولا لكن فصل بينهم وبين نظائرهم من المهلكين وذكر النيسابوري انه سبحانه (بقصة قوم ابرهيم عليه السلم وهيلم تشذ انهم اهلكوا)
قرر بقوله تعالى فكلا اخذنا الخ امر المذنبين باجمال آخر يفيد انهم عذبوا بالعناصر
الاربعة فجعل ما منه تركيبهم سببا لعدمهم وما منه بقاؤهم سببا لفنائهم
فالحاصب وهو حجارة محماة تقع على كل واحد منهم تنفذ من الجانب الآخر اشارة
الى التعذيب بعنصر النار والصيحة وهي تموج شديد في الهواء اشارة الى
التعذيب بعنصر الهواء والخسف اشارة الى التعذيب بعنصر التراب والغرق اشارة
الى التعذيب بعنصر الماء ولا يخفى ما فيه وما كان الله ليظلمهم اي ما كان
سبحانه مريدا لظلمهم وذلك بان يعاقبهم من غير جرم لانه خلاف ما يقتضيه
الحكمة وفي انوار التنزيل اي ما كان سبحانه ليعاملهم معاملة الظالم فيعاقبهم
بغير جرم اذ ليس ذلك من سنته عز وجل ويفيد ذلك انه لو وقع منه
تعذيبهم من غير جرم لا يكون ظلما لانه تعالى المالك الملك يتصرف به كما شاء

فله

فله ان يثيب العاصي ويعذب المطيع وهذا امر مشهور بين الاشاعرة و
الكلام في تحقيقه يطلب من علم الكلام وقد اسلفنا في تفسير قوله تعالى لا يسئل
عما يفعل وهم يسئلون ما ينفعك في هذا المقام تذكره فتذكر ولكن كانوا
انفسهم يظلمون بالاستمرار على مباشرة ما يوجب ذلك من الكفر والمعاصي
باختيارهم وقال مولانا الشيخ ابرهيم الكوراني ما حاصله ان ظلم الكفرة
انفسهم انما هو لسوء استعدادهم الذي جبلوا عليه في نفس الامر من غير مدخل
للجعل فيه وبلسان ذلك الاستعداد طلبوا من الجواد المطلق جل وعلا ما صار
سببا لظهور شقائهم انتهى والبحث في ذلك طويل الذيل فليطلب من محله
وتقديم المفعول لرعاية رؤوس الآي مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء
استئناف متضمن تقبيح حال اولئك المهلكين الظالمين لانفسهم واضرابهم
ممن تولى غير الله عز وجل وفيه اشارة الى اعظم انواع ظلمهم فالمراد بالموصول
جميع المشركين الذين عبدوا من دون الله عز وجل الاوثان وجوز ان يكون
جميع من اتخذ غيره تعالى متكلا ومعتمدا الهة كان ذلك او غيرها ولذا
عدل الى اولياء من الهة اي صفتهم او شبههم كمثل العنكبوت اي كصفتها
او شبهها اتخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت بيان لصفة
العنكبوت التي يدور عليها امر التشبيه والجملة على ما نقل عن الاخفش من
لزوم الوقف على العنكبوت مستانفة لذلك وان اوهن البيوت الخ
في موضع الحال من فاعل اتخذت المستكن فيه وجوز كونه في موضع الحال
من مفعوله بناء على جواز مجيء الحال من النكرة وعلى الوجهين وضع المظهر موضع
الضمير الراجع الى ذي الحال والجملة من تتمة الوصف واللام في البيوت
للاستغراق والمعنى مثل المتخذين من دون الله تعالى اولياء في اتخاذهم
اياهم كمثل العنكبوت وذلك انها اتخذت لها بيتا والحال ان اوهن
كل البيوت واضعفها بيتها وهؤلاء اتخذوا لهم من دون الله تعالى
اولياء والحال ان اوهن كل الاولياء واضعفها اولياؤهم وان شئت
فقل انها اتخذت بيتا في غاية الضعف وهؤلاء اتخذوا الها ومتكلا
في غاية الضعف فهم وهي مشتركان في اتخاذ ما هو في غاية الضعف في بابه
ويجوز ان يكون جملة اتخذت حالا من العنكبوت بتقدير قد او بدونها
او صفة لها لان ال فيها للجنس وقد جوزوا الوجهين في الجمل الواقعة
بعد المعرف بال الجنسية نحو قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وعن
الفراء ان الجملة صلة لموصول محذوف وقع صفة العنكبوت
اي التي اتخذت وخرج الآية التي ذكرناها على هذا واختار حذف الموصول

في مثله ابن درستويه وعليه لا يوقف على العنكبوت وانت تعلم ان كون
الجملة صفة اظهر والمعنى حينئذ مثل المشرك الذي عبد الوثن بالقياس الى
الموحد الذي عبد الله تعالى كمثل عنكبوت اتخذت بيتا بالاضافة الى
رجل بنى بيتا باجر وجص او نحته من صخر وكما ان اوهن البيوت اذا استقريتها
بيتا بيتا بيت العنكبوت كذلك اضعف الاديان اذا استقريتها دينا دينا عبادة
الاوثان وهو وجه حسن ذكره الزمخشري في الاية وقد اعتبر فيه تفريق التشبيه
والغرض ابراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين امر احدهما وادماج
توطيد الاخر وعليه يجوز ان يكون قوله تعالى وان اوهن البيوت جملة حالية
لانه من تتمة التشبيه وان يكون اعتراضية لانه لو لم يؤت به لكان في ضمنه ما
يرشد الى هذا المعنى والى كونه جملة حالية ذهب الطيبي وقال صاحب الكشف
كلام الزمخشري الى كونه اعتراضية اقرب لان قوله وكما ان اوهن البيوت الخ ليس
فيه ايماء الى التقييد الاول وقد تعقب ابو حيان هذا الوجه بانه لا يدل عليه
لفظ الاية وانما هو تحميل اللفظ ما لا يحتمله كعادته في كثير من تفسيره وفيه
مجازفة على صاحب الكشاف كما لا يخفى ويجوز ان يكون المعنى مثل الذين اتخذوا
من دون الله اولياء فيما اتخذوه معتمدا ومتكلا في دينهم وتولوه من دون
الله تعالى كمثل العنكبوت فيما نسجته واتخذته بيتا والتشبيه على هذا من المركب
فيعتبر في جانب المشبه اتخاذ ومتخذ واتكال عليه وكذلك في الجانب الاخر ما يناسب
ويعتبر تشبيه الهيئة المنتزعة من ذلك كله بالهيئة المنتزعة من هذا بالاسر
والغرض تقرير وهن امور دينهم وانه بلغ الغاية التي لا غاية بعدها ومدار
قطب التشبيه ان اولياءهم بمنزلة منسوج العنكبوت ضعف حال وعدم
صلوح اعتماد وعلى هذا يكون قوله تعالى ان اوهن البيوت تذييلا يقرر الغرض
من التشبيه وجوز ان يكون المعنى والغرض من التشبيه ما سبق الا انه يجعل التذييل
استعارة تمثيلية ويكون ما تقدم كالتوطئة لها فكانه قيل وان اوهن ما يعتمد
عليه في الدين عبادة الاوثان وهي تقرير الغرض من التشبيه بتبعية تقرير المشبه
وكان التقرير في الوجه السابق بتبعية تقرير المشبه به وهذا قريب من تجريد الاستعارة
وترشيحها ونظير ذلك قولك زيد في الكرم بحر والبحر لا يخيب من اتاه اذا كان البحر
مستعارا للكريم وذكر الطرفين انما يمنع من كونها استعارة لو كان في جملة وهذا في
السابق لان عادة البلغاء تقرير امر المشبه به ليدل به على تقرير المشبه ولان هذا
انما يتميز عن الالغاز بعد سبق التشبيه وجوز ان يكون قوله تعالى مثل الذين
الخ كالمقدمة الاولى وقوله سبحانه وان اوهن البيوت كالثانية وما هو كالنتيجة
محذوف مدلول عليه بما بعد كما في الكشف والمجموع يدل على المراد من تقرير

ومن

وهن امور دينهم وانه بلغ الغاية التي لا غاية بعدها على سبيل الكناية الايمائية
فتامل والظاهر ان المراد بالعنكبوت النوع الذي ينسج بيته في الهواء و
يصيد به الذباب لا النوع الاخر الذي يحفر بيته في الارض ويخرج في الليل
كسائر الهوام وهي على ما ذكره غير واحد من ذوات السموم فيسن قتلها
لذلك لا لما اخرج ابو داود في مراسيله عن يزيد بن مرثد من قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم العنكبوت شيطان مسخها الله تعالى فمن وجدها فليقتلها فانه
كما ذكر الدميري ضعيف وقيل لا يسن قتلها فقد اخرج الخطيب عن علي
كرم الله تعالى وجهه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دخلت
انا وابو بكر الغار فاجتمعت العنكبوت فنسجت بالباب فلا تقتلوهن ذكر
هذا الخبر الجلال السيوطي في الدر المنثور والله تعالى اعلم بصحته وكونه مما
يصلح للاحتجاج به ونصوا على طهارة بيتها لعدم تحقق كون ما تنسج به من
غذائها المستحيل في جوفها مع ان الاصل في الاشياء الطهارة وذكر
الدميري ان ذلك لا تخرجه من جوفها بل من خارج جلدها وفي هذا بعد
وانا لم اتحقق امر ذلك ولم اعين كونه من فمها او دبرها او خارج جلدها
لعدم الاعتناء بشان ذلك لا لعدم امكان الوقوف على الحقيقة وذكر انه
يحسن ازالة بيتها من البيوت لما اسند الثعلبي وابن عطية وغيرهما عن
علي كرم الله تعالى وجهه انه قال طهروا بيوتكم من نسج العنكبوت فان تركه
في البيوت يورث الفقر وهذا ان صح عن الامام كرم الله تعالى وجهه فذاك
والا يحسن الازالة لما فيها من النظافة ولا شك بندبها والتاء في العنكبوت
زائدة كتاء طالوت فوزنه فعللوت وهو يقع على الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث ومن استعماله مذكرا قوله بحر على هطالهم منهم بيوت * كان
العنكبوت هو ابتناها : واستظهر الفاضل سعدي جلبي كون المراد به
هنا الواحد وذهب الى تانيثه ايضا فذكر انه اختير هنا تانيثه لانه انما
لبيان الخور والضعف فيما يتخذه وقال مولانا الخفاجي معرضا به الظاهر ان
المراد الجمع لا الواحد لقوله تعالى الذين واما افراد البيت فلان المراد الجنس
ولذلك انث اتخذت لان المراد المؤنث وفي القاموس العنكبوت معروف
وهي العنكباة والعكنباة والعنكبوه والعنكباء والذكر عنكب وهي عكنبة
وجمعه عنكبوتات وعناكب والعكاب والعكب والاعكب اسماء الجموع وتعقب
بان عد ما عدا ما ذكره اولا اسم جمع لا وجه له لان اعكبا لا يصح فيه ذلك وذكر
في جمعه ايضا عناكيب واختلف في نونه فقيل اصلية وقيل زائدة كالتاء
وجمعه على عكاب يدل على ذلك وذكر السجاوندي في غريب سيبويه انه

ذكر عناكب في موضعين فقال في موضع وزنه فنا علو في اخر فعا للاصلى
الاول النون زائدة وهو مشتق من العكب وهو الغلظ انتهى المراد منه ولعل الاوجه
على ذلك كونه مشتقا من العكب بالفتح بمعنى الشدة في الشر فكانه لشدة وثبه
لصيد الذباب او لشدة حركته عند توارده اطلق عليه اسم العنكبوت لو كانوا
يعلمون اى لو كانوا يعلمون شيئا من الاشياء لعلموا ان هذا مثلهم او ان امر دينهم
بالغ هذه الغاية من الوهن وقيل اى لو كانوا يعلمون وهن الاوثان لما اتخذوها
اولياء من دون الله تعالى وفي الكشف ان قوله تعالى لو كانوا يعلمون على جميع
التقادير اى المذكورة في الكشاف وقد ذكرناها فيما مر من الايغال جهلهم بحاله
في الاتخاذ ثم زادهم جل وعلا تجهيلا اذ انهم لا يعلمون هذا الجهل البين الذي
لا يخفى على من له ادنى مسكة ولو شرطية وجوابها محذوف على ما اشرنا
اليه وجوز بعضهم كونها للتمني فلا جواب لها وهو غير ظاهر ان الله يعلم ما
تدعون من دونه من شيء على اضمار القول اى قل للكفرة ان الله الخ وقيل لا حاجة
الى اضماره لجواز ان يكون تدعون من باب الالتفات للايذان بالغضب فيحسن
وقرأ ابو عمرو وسلام يعلم ما بالادغام وابو عمرو وعاصم بخلاف يدعون بياء
الغيبة حملا على ما قبله وما استفهامية منصوبة بتدعون ويعلم معلقة عنها
فالجملة في موضع نصب بها ومن الاولى متعلقة بتدعون على ما هو الظاهر ومن
الثانية للتبيين وجوز كونها للتبعيض ويجوز كون ما نافية ومن الثانية مزيدة
وشيء مفعول تدعون اى لستم تدعون من دونه تعالى شيئا كان ما يدعونه
من دونه عز وجل لمزيد حقارته لا يصلح ان يسمى شيئا وجوز كونها مصدرية
وهي وما بعدها في تأويل مصدر مفعول تعلم على انها بمعنى يعرف ناصبة لمفعول
واحد ومن تبعيضية اى يعرف دعائكم وعبادتكم بعض شيء من دونه وقيل من
للتبيين وشيء بمعنى ذلك المصدر وتنوينه للتحقير اى يعرف دعوتكم من
دونه هي دعوة حقيرة وجوز كونها موصولة مفعول تعلم بمعنى يعرف و
مفعول تدعون عائدها المحذوف ومن اما بيان للموصول او تبعيضية
وجوز زيادتها على هذا الوجه وما بعده ولا يخفى ما في الكلام على الوجهين
الاولين في ما من تجهيل للكفرة المتخذين من دون الله تعالى اولياء لما فيهما
من نفي الشيئية عما اتخذوه ولياً او الاستفهام عنه الذي هو في معنى النفي
لانه انكار وفيه توكيد للمثل لان كون معبودهم ليس بشيء يعبأ به
مناسب لذلك ولم يعطف وعلى الوجهين الاخيرين فيها وعيد لهم لان العلم
بدعوتهم وعبادتهم عبارة عن مجازاتهم عليها وكذا العلم بما يدعونه
عبارة عن مجازاتهم على دعائهم اياه وترك العطف فيه لانه استئناف يجوز

ارادة التجهيل والوعيد في الوجوه كلها وقوله تعالى وهو العزيز الحكيم في
موضع الحال ويفهم منه التعليل على المعنيين فان من فرط الغباوة اشراك
ما لا يعد شيئا بمن هذا شأنه وان الجماد بالاضافة الى القادر القاهر على
كل شيء البالغ في العلم واتقان الفعل الغاية القاصية كالمعدوم البحت وان
من هذا صفته قادر على مجازاتهم وتلك الامثال اى هذا المثل ونظائره
من الامثال المذكورة في الكتاب العزيز نضربها للناس تقريبا لما بعد
من افهامهم وما يعقلها على ما هي عليه من الحسن واستنباع الفوائد الا
العالمون الراسخون في العلم المتدبرون في الاشياء على ما ينبغي وروى
محي السنة بسنده عن جابر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تلا هذه الاية
فقال العالم من عقل عن الله تعالى فعمل بطاعته واجتنب سخطه خلق الله
السموات والارض بالحق اى محقا مراعيا للحكم والمصالح على انه حال
من فاعل خلق او ملتبسة بالحق الذي لا محيد عنه مستتبعة للمنافع الدينية
والدنيوية على انها حال من مفعوله فانها مع اشتمالها على جميع ما يتعلق
به معاشهم شواهد دالة على شؤونه تعالى المتعلقة بذاته سبحانه وصفاته
كما يفصح عنه قوله تعالى ان في ذلك لاية للمؤمنين دالة لهم على ما ذكر من
شؤونه عز وجل وتخصيص المؤمنين بالذكر مع عموم الهداية والارشاد
في خلقهما للكل لانهم المنتفعون بذلك اتل ما اوحي اليك من الكتاب
اى دم على تلاوة ذلك تقربا الى الله تعالى بتلاوته وتذكرا لما في تضاعيفه
من المعاني وتذكيرا للناس وحملا لهم على العمل بما فيه من الاداب ومكارم
الاخلاق واقم الصلوة اى داوم على اقامتها وحيث كانت الصلوة
منتظمة للصلوات المكتوبة المؤداة بالجماعة وكان امره صلى الله تعالى
عليه وسلم باقامتها متضمنا لامر الامة بها علل بقوله تعالى ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر كانه قيل وصل بهم ان الصلوة تنهاهم عن الفحشاء
والمنكر ومعنى نهيها اياهم عن ذلك انها لتضمنها صنوف العبادة من
التكبير والتسبيح والقراءة والوقوف بين يدي الله عز وجل والركوع والسجود
له سبحانه الدال على غاية الخضوع والتعظيم كانها تقول لمن يأتيها لا تفعل
الفحشاء والمنكر ولا تعص ربا هو اهل لما اتيت به وكيف يليق ان تفعل
ذلك وتعصيه عز وجل وقد اتيت مما يدل على عظمته تعالى وكبريائه
سبحانه من الاقوال والافعال بما تكون به ان عصيت وفعلت الفحشاء
والمنكر كالمتناقض في افعاله وبما ذكر ينحل الاشكال المشهور وهو انا
نرى كثيرا من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلون ولا ينتهون عن ذلك

وتلك الامثال الاية صح

الاحكام ومحاسن صح

بك صح

فان نهيها اياهم عن الفحشاء والمنكر بهذا المعنى لا يستلزم انتهائهم الا ترى
ان الله تعالى ينهى عن ذلك ايضا كما قال سبحانه ان الله يامر بالعدل والاحسان
وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي والناس لا ينتهون وليس
نهي الصلوة باعظم من نهيه سبحانه وتعالى فاذا لم يكن هناك استلزام فكيف
يكون هنا وما ارى هذا الاشكال الا مبنيا على توهم استلزام النهي للانتهاء و
هو توهم باطل وتخيل عاطل لا تشهد له عقل ولا يؤيده نقل ونقل ابو حيان
عن ابن عباس والكلبي وابن جريج وحماد بن ابي سليمان ان الصلوة تنهى
عن ذلك ما دام المصلي فيها وكأنهم ارادوا انها كالناهية للمصلي القائلة له لا
تفعل ذلك ما دام فيها لانه اذا فرغ منها فقد انقطعت الاقوال والافعال
التي كان النهي بما تدل عليه من العظمة والكبرياء ونقل عن القطب انه قال
في جواب الاشكال ان الصلوة تمام لذكر الله تعالى كما قال عز من قائل اقم الصلوة
لذكري ومن كان ذاكرا لله عز وجل منعه ذلك عن الاتيان بما يكرهه منه
تعالى مما قل او كثر وكل من تراه يصلي ويأتي الفحشاء والمنكر فهو بحيث لو لم يكن
يصلي لكان اشد اتيانا فقد اثرت الصلوة في تقليل فحشاءه ومنكره وهو كما ترى
وقيل ان المراد ان الصلوة سبب للانتهاء عن ذلك وليس هذا كليا لما ان
الصلوة في حكم النكرة وهي في الاثبات لا يجب ان تعم فينحل الاشكال وعلى
ما قلنا لا يفتقر دعوى الكلية نعم النهي الذي ذكرناه يتفاوت بحسب تفاوت
اداء الصلوة فهو في صلوة اديت على اتم ما يكون من الخشوع والتدبر لما
يتلى فيها مع الاتيان بفروضها وواجباتها وسننها وادابها على احسن احوالها
اتم وقد يضعف النهي فيها حتى كانها لا تنهى كما في الصلوة التي تؤدى مع
الغفلة التامة والاخلال بما يليق فيها وهي الصلوة المردودة التي
تلف كما يلف الثوب الخلق ويرمى بها وجه صاحبها فتقول له ضيعك الله
تعالى كما ضيعتني وكان مراد القائل ان المراد بالصلوة التي تنهى عما ذكر
هي الصلوة المقبولة هو هذا وقد يجعل الانتهاء علامة القبول. روى
بعض الامامية عن ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه انه قال من احب ان يعلم
قبلت صلاته ام لم تقبل فلينظر هل منعته عن الفحشاء والمنكر فبقدر ما
منعته قبلت منه واخرج عبد بن حميد وابن جرير والبيهقي في شعب
الايمان عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من
لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له وفي لفظ لم يزدد بها من
الله تعالى الا بعدا واخرج بهذا اللفظ ابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه
عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا واخرج ابن ابي شيبة وعبد بن

حميد

حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله
تعالى عنه انه قيل له ان فلانا يطيل الصلوة فقال ان الصلاة لا تنفع الا من
اطاعها ثم قرأ ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقد يتفق لمن يكثر
الصلوة ان تقع بعض صلواته على الوجه اللائق فتقبل لطفا من الله تعالى
وكرما فيظهر اثر ذلك بالانتهاء عن المعاصي ويشير الى هذا ما اخرج احمد وابن
حبان والبيهقي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال جاء رجل الى النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم فقال ان فلانا يصلي بالليل فاذا اصبح سرق قال سينهاه
ما تقول واصرح منه فيما ذكرنا ما روي ان فتى من الانصار كان يصلي
مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصلوة ولا يدع شيئا من الفواحش الا
ركبه فوصف له فقال عليه الصلوة والسلام ان صلاته ستنهاه فلم يلبث
الا ان تاب الا ان ابن حجر ذكر فيه انه لم يجده في كتب الحديث ثم ان حمل
الصلوة في الاية على الصلوة المعروفة هو الظاهر المؤيد بالاثار والاخبار
الصحيحة واخرج ابن جرير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان المراد بها هنا
القران وقال ابن بحر ان المراد بها الدعاء اي اقم الدعاء الى امر الله تعالى ان
الدعاء الى امره سبحانه ينهى عن الفحشاء والمنكر وكل منهما عدول عن الظاهر
من غير داع واخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الربيع بن انس انه
كان يقرء ان الصلوة تامر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر
الله اكبر قال ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابو قرة ومجاهد وعطية
المعنى لذكر الله تعالى اياكم اكبر من ذكركم اياه سبحانه وفي لفظ لذكر الله تعالى
العبد اكبر من ذكر العبد لله تعالى وعن ابن عباس انه قال ذلك ثم قرأ اذكروني
اذكركم واخرج عبد بن حميد وابن جرير عن ابي مالك انه قال ذكر الله تعالى
العبد في الصلوة اكبر من الصلوة فذكر مصدر مضاف الى الفاعل
والمفعول محذوف وكذا المفضل عليه وهو خاص على ما سمعت
ويجوز ان يكون عاما اي اكبر من كل شيء وقيل المعنى ولذكر العبد لله
تعالى في الصلوة اكبر من سائر اركان الصلوة وقيل اي ولذكر العبد
لله تعالى في الصلوة اكبر من ذكره اياه سبحانه خارج الصلوة وقيل اي
ولذكر العبد لله تعالى اكبر من سائر اعماله وروي عن جماعة من السلف
ما يقتضيه اخرج احمد في الزهد وابن المنذر عن معاذ بن جبل قال ما
عمل ادمي عملا انجى له من عذاب الله تعالى من ذكر الله تعالى قالوا ولا الجهاد
في سبيل الله تعالى قال ولا ان يضرب بسيفه حتى ينقطع لان الله تعالى
يقول في كتابه ولذكر الله اكبر واخرج ابن ابي شيبة وابن جرير عن ابي

الدرداء قال الا اخبركم بخير اعمالكم واحبها الى مليككم واسماها فى درجاتكم
وخير من ان تغزوا عدوكم فيضربوا رقابكم وتضربوا رقابهم وخير من
اعطاء الدنانير والدراهم قالوا وما هو يا ابا الدرداء قال ذكر الله تعالى
ولذكر الله اكبر واخرج ابن جرير عن سلمان انه سئل اى العمل افضل قال اما
تقرء القرآن ولذكر الله اكبر لا شئ افضل من ذكر الله تعالى ونسب النحاس الى ابى
الدرداء وسلمان رضى الله تعالى عنهما القول الذى ذكرناه اولا عمن
سمعت ولعل ذلك احد روايتين عنهما وجاء عن ابن عباس ايضا رواية
تشعر بان المراد بذكر الله تعالى ذكر العبد سبحانه اخرج سعيد بن منصور
وابن ابى شيبة وابن المنذر والحاكم فى الكنى والبيهقى فى شعب الايمان عن
عنترة قال قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما اى العمل افضل قال ذكر
الله اكبر وما قعد قوم فى بيت من بيوت الله تعالى يدرسون كتاب الله و
يتعاطونه بينهم الا اظلتهم الملائكة باجنحتها وكانوا اضياف الله تعالى ما داموا
فيه حتى يفيضوا فى حديث غيره وما سلك رجل طريقا يلتمس فيه العلم الا سهل
الله تعالى له طريقا الى الجنة وقيل المراد بذكر الله تعالى الصلوة كما فى قوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله وانما عبر عنها به للايذان بان ما فيها من ذكر الله تعالى
هو العمدة فى كونها مفضلة على الحسنات ناهية عن السيئات وقيل المعنى
ولذكر الله تعالى عند الفحشاء والمنكر وذكر نهيه عنهما ووعيده عليهما
اكبر فى الزجر من الصلوة فذكر على هذه الاقوال مصدر مضاف للمفعول
والمفضل عليه محذوف وجوز ان لا يكون افعل للتفضيل سواء كانت اضافة
المصدر للفاعل ام للمفعول كما فى الله اكبر والله يعلم ما تصنعون من الخير
والطاعة فيجازيكم بذلك احسن المجازاة وقال ابو حيان يعلم ما تصنعون
من الخير والشر فيجازيكم بحسبه ففيه وعد ووعيد وحث على المراقبة
ولا تجادلوا اهل الكتاب من اليهود والنصارى وقيل من نصارى نجران
الا بالتى هى احسن اى بالخصلة التى هى احسن كمقابلة الخشونة باللين
والغضب بالكظم والمشاغبة بالنصح والسورة بالاناة كما قال سبحانه ادفع بالتى
هى احسن الا الذين ظلموا بالافراط فى الاعتداء والعناد ولم يقبلوا النصح
ولم ينفع فيهم الرفق فاستعملوا معهم الغلظة واخرج ابن جرير عن مجاهد ان الذين
ظلموا هم الذين اثبتوا الولد والشريك وقالوا يد الله تعالى مغلولة وان الله سبحانه
فقير واذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه الغلظة التى تعم
الاية الاذن بها لا تصل الى القتال لاولئك الظالمين من اهل الكتاب على
اى وجه من الوجوه المذكورة كان ظلمهم لان كون السورة مكية ان هذه

الاية مكية والقتال فى المشهور لم يشرع بمكة وليست الغلظة محصورة
فيه كما لا يخفى وقيل المعنى ولا تجادلوا الداخلين فى الذمة المؤدين للجزية الا
بالتى هى احسن الا الذين ظلموا انبذوا الذمة ومنعوا الجزية فان اولئك
مجادلتهم بالسيف واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم عن مجاهد
ما يقرب منه وتعقب بان السورة مكية والحرب والجزية مما شرع بالمدينة
وكون الاية بيانا لاحكام ات بعد بعيد وايضا لا قرينة على التخصيص وقيل
يجوز ان يكون القائل بذلك ذاهبا الى ان الاية مدنية ومكية السورة
باعتبار اغلب ايها او ممن يقول بان الحرب شرع بمكة فى اخر الامر والسورة
اخر ما نزل بها الا انه لم يقع وعدم الوقوع لا يدل على عدم المشروعية وعن
ابن زيد ان المراد باهل الكتاب مؤمنوا اهل الكتاب وبالتى هى احسن
موافقتهم فيما حدثوا به من اخبار اوائلهم وبالذين ظلموا من بقى منهم على
كفره وهو كما ترى واختلف فى نسخ الاية فاخرج ابو داود فى ناسخه وابن
جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم وابن الانبارى فى المصاحف عن قتادة
انه قال نهى فى هذه الاية عن مجادلة اهل الكتاب ثم نسخ ذلك فقال
سبحانه قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر الاية ولا مجادلة
اشد من السيف وقال فى مجمع البيان الصحيح انها غير منسوخة لان المراد
بالجدال المناظرة وذلك على الوجه الاحسن هو الواجب الذى لا يجوز غيره
وقال بعض الاجلة ان المجادلة بالحسنى فى اوائل الدعوة لانها تتقدم
القتال فلا يلزم النسخ ولا عدم القتال بالكلية ولما كون النهى يدل على عموم
الازمان فيلزم النسخ فلا نسلم ما ذكر فيه فعنى ان من يقاتل كمانع الجزية داخل فى
المستثنى فلا نسخ وانما هو تخصيص متصل وكون ذلك يقتضى مشروعية
القتال بمكة ليس بصحيح لانه مسكوت عنه فتامل وقرء ابن عباس الا بالتى
الخ على ان الا حرف تنبيه واستفتاح والتقدير الا جادلوهم بالتى هى احسن
وقولوا امنا بالذى انزل الينا من القرآن والذى انزل اليكم اى وبالذى انزل
اليكم من التورية والانجيل وهذا القول نوع من المجادلة بالتى هى احسن
وعن سفيان بن حسين انه قال هذه مجادلتهم بالتى هى احسن واخرج
البخارى والنسائى وغيرهما عن ابى هريرة قال كان اهل الكتاب يقرؤن
الكتاب بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لاهل الاسلام فقال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا
امنا بالذى انزل الينا وانزل اليكم الاية والتصديق والتكذيب ليسا
نقيضين فيجوز ارتفاعهما والهنا والهكم واحد لا شريك له فى الالوهية

ونحن له مسلمون اي مطيعون خاصة كما يوذن بذلك تقديم له وفيه تعريض باتخاذهم احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله تعالى وكذلك انزلنا
اليك الكتاب تجريد للخطاب لرسول الله صلى الله تعالى وسلم وذلك اشارة
الى مصدر الفعل الذي بعده وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلته
المشار اليه في الفضل اي مثل ذلك الانزال البديع الشان الموافق لانزال
سائر الكتب انزلنا اليك القران الذي من جملته هذه الاية الناطقة بما ذكر
من المجادلة بالتي هي احسن وقيل الاشارة الى ما تقدم لذكر الكتاب واهله
اي وكما انزلنا الكتب الى من قبلك انزلنا اليك الكتاب فالذين اتيناهم
الكتاب من الطائفتين اليهود والنصارى على ان المراد بالكتاب جنسه
الشامل للتورية والانجيل والكلام على ظاهره وقيل هو على حذف مضاف
اي اتيناهم علم الكتاب يؤمنون به بالكتاب الذي نزل اليك وقيل الضمير
له صلى الله تعالى عليه وسلم كما ترى والمراد بهم في قول من تقدم عهد النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم من اولئك حيث كانوا مصدقين بنزول القران حسبما
علموا عندهم من الكتاب والمضارع لاستحضار تلك الصورة في الحكاية
وتخصيصهم بايتاء الكتاب للايذان بان من بعدهم من معاصري رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد نزع عنهم الكتاب بالنسخ وفي قول اخر هم
معاصروه عليه الصلوة والسلام العاملون بكتابهم من عبد الله بن سلام
واضرابه بايتاء الكتاب لما انهم هم المنتفعون به فكان من عداهم لم يؤتوه
قيل هذا يؤيده القول بان الايات المذكورة مدنية اذ كونها مكية وعبد الله
ممن اسلم بعد الهجرة بناء على انه اعلام من الله تعالى باسلامهم في المستقبل
والتفصيل باعتبار الاعلام بعيد جدا وجوز الطبرسي ان يراد بالموصول
المسلمون من هذه الامة وضميره للقران ولا يخفى ما فيه ولعل الاظهر
كون المراد به علماء اهل الكتاب يعني الحبريون بان ينسب اليهم ايتاء الكتاب
كعبد الله بن سلام واضرابه ولا بعد في كون الايات مكية بناء على ما
سمعت والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ايمانهم به مترتب على انزاله
على الوجه المذكور ومن هؤلاء اي ومن العرب او من اهل مكة على ان المراد
بالموصول عبد الله واضرابه من اليهود والنصارى على ان المراد به من تقدم
من يؤمن به اي بالكتاب الذي انزل اليك ومن على ما استظهره بعضهم
تبعيضية واقعة موقع المبتداء ولنظاير في الكتاب الكريم وما يجحد باياتنا
اي فما يجحد بها واقيم هذا الظاهر مقام الضمير للتنبيه على ظهور دلالته الكتاب
على ما فيه وكونه من عند الله عز وجل والاضافة الى نون العظمة لمزيد التفخيم

وتخصيصهم

او من في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم

وفيما ذكر غاية التشنيع على من يجحد به والجحد كما قال الراغب نفي ما في
القلب ثباته واثبات ما في القلب نفيه وفسر هنا بالانكار عن علم
فكانه قيل وما ينكر اياتنا مع العلم بها الا الكافرون اي المتوغلون في الكفر
المصممون عليه فان ذلك يمنعهم عن الاقرار والتسليم وقيل يجوز ان
يفسر بمطلق الانكار ويراد بالكافرين المتوغلون في الكفر ايضا لدلالة
فحوى الكلام والتعبير باياتنا على ذلك اي وما ينكر اياتنا مع ظهورها
وارتفاع شانها الا المتوغلون في الكفر لان ذلك يصدهم عن الاعتناء
بها والالتفات اليها والتامل فيما يوديهم الى معرفة حقيتها والمراد بهم من
اتصف بتلك الصفة من غير قصد الى معين وقيل هم كعب بن الاشرف
واصحابه وما كنت تتلو من قبله اي وما كنت من قبل انزالنا اليك الكتاب
تقدر على ان تتلو من كتاب اي كتابا على ان من صلة ولا تخطه ولا
تقدر على ان تخطه بيمينك او ما كانت عادتك ان تتلوه ولا تخطه وذكر
اليمين زيادة تصوير لما نفي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من الخط فهو مثل
العين في قولك نظرت بعيني في تحقيق الحقيقة وتاكيدها حتى لا يبقى
للمجاز مجاز اذا لارتاب المبطلون اي لو كنت ممن يقدر على التلاوة والخط
او ممن يعتادهما لارتاب مشركوا مكة وقالوا لعله التقطه من كتب الاوايل
وحيث لم تكن كذلك لم يكن لارتيابهم وجه وكان احتمال التعلم مما لم يلتفت
اليه لظهور ان مثله من الكتاب المفصل الطويل لا يتلقى ويتعلم الا في زمان
طويل بمدارسة لا يخفى مثلها ووصف مشركي مكة بالابطال باعتبار
ارتيابهم وهو عليه الصلوة والسلام امي فكانه قيل اذن لارتاب
هؤلاء المبطلون الان وكان اذ ذاك لارتيابهم وجه وقيل وصفهم بذلك باعتبار
ارتيابهم وهو صلى الله تعالى عليه وسلم امي وباعتبار ارتيابهم وهو عليه
الصلوة والسلام ليس بامي اما كونهم مبطلين بالاعتبار الاول فظاهر
واما كونهم كذلك بالاعتبار الثاني فلان غاية ما يلزم من عدم اميته صلى
الله تعالى عليه وسلم انتفاء احد وجوه الاعجاز ويكفي الباقي في الغرض
فيكون المرتاب مبطلا كالمرتاب في نبوة الانبياء الذين لم يكونوا اميين
وصحة ما جاؤا به والاول اظهر وكون المراد بالمبطلين مشركي مكة هو
المروي عن مجاهد وقال قتادة هم اهل الكتاب اي لو كنت تتلو من قبل
او تخط لارتاب اهل الكتاب لانه نعتك في كتابهم امي ووصفهم بالابطال
قيل باعتبار ارتيابهم وهو عليه الصلوة والسلام امي كما هو الواقع لانهم
ليسوا بمبطلين في ارتيابهم على فرض عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم

اميًا وفي الكشف هذا فرض وتمثيل دلالة على ان مدار الامر على المعجز
وان كونه عليه الصلوة والسلام اميًا لا يخط ليس مما لا يتم دعواه وتلك
الدلالة لا تختلف والمنكر مبطل انتهى فتامل هذا في انه صلى الله تعالى
عليه وسلم هل كان بعد النبوة يقرء ويكتب ام لا فقيل انه عليه الصلوة
والسلام لم يكن يحسن الكتابة واختاره البغوي في التهذيب وقال
انه الاصح وادعى بعضهم انه صلى الله تعالى عليه وسلم صار يعلم الكتابة
بعد ان كان لا يعلمها وعدم معرفتها بسبب المعجزة لهذه الاية فلما نزل
القران واشتهر الاسلام وظهر امر الارتياب تعرف الكتابة ح وروى
ابن ابي شيبة وغيره ما مات صلى الله تعالى عليه وسلم حتى كتب وقرء ونقل
هذا للشعبي فصدقه وقال سمعت اقوامًا يقولونه وليس في الاية
ما ينافيه وروى ابن ماجه عن انس قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم رايت
ليلة اسري بي مكتوبًا على باب الجنة الصدقة بعشر امثالها والقرض بثمانية
عشر والقدرة على القراءة فرع الكتابة ورد باحتمال اقدار الله تعالى
اياه عليه الصلوة والسلام عليها بدون علمها معجزة او فيه مقدر وهو فسال
عن المكتوب فقيل الخ ويشهد للكتابة احاديث في صحيح البخاري وغيره
كما ورد في صلح الحديبية فاخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب
وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله الحديث وممن
ذهب الى ذلك ابو ذر عبد بن احمد الهروي وابو الفتح النيسابوري وابو
الوليد الباجي من المغاربة وحكاه عن السمناني وصنف فيه كتابًا و
سبقه اليه ابن منية ولما قال ابو الوليد ذلك طعن فيه ورمي بالزندقة
وسب على المنابر ثم عقد له مجلس فاقام الحجة على مدعاه وكتب به الى
علماء الاطراف فاجابوا بما يوافقه ومعرفة الكتابة بعد اميته صلى الله
تعالى عليه وسلم لا تنافي المعجزة بل هي معجزة اخرى لكونها من غير تعليم
ورد بعض الاجلة كتاب الباجي لما في الحديث الصحيح انا امة امية لا
نكتب ولا نحسب وقال كلما ورد في الحديث من قوله كتب فمعناه امر
بالكتابة كما يقال كتب السلطان بكذا لفلان وتقديم قوله تعالى من
قبله على قوله سبحانه ولا تخطه كالصريح في انه عليه الصلوة والسلام لم
يكتب مطلقًا وكون القيد المتوسط راجعًا لما بعده غير مطرد وظن
بعض الاجلة رجوعه الى ما قبله وما بعده فقال يفهم من ذلك انه عليه
الصلوة والسلام كان قادرًا على التلاوة والخط بعد انزال الكتاب
ولولا هذا الاعتبار لكان الكلام خلوًا عن الفائدة وانت تعلم انه لو سلم

ما ذكره من الرجوع لا يتم امر الافادة الا اذا قيل بحجية المفهوم والقائل
ممن لا يقوم بحجيته ولا يخفى ان قوله عليه الصلوة والسلام ولعل ذلك
باعتبار انه بعث عليه الصلوة والسلام وهو وكذا الاكثر من بعث
اليهم وهو بين ظهرانيهم من العرب اميون لا يكتبون ولا يحسبون فلا ينافي
عدم بقاء وصف الامية في الاكثر بعد واما ما ذكر من انا ويل كتب بامر بالكتابة
خلاف الظ وفي شرح صحيح مسلم للنواوي عليه الرحمة نقلا عن القاضي
عياض انه قوله في الرواية التي ذكرناها ولا يحسن ان يكتب فكتب كالنص في انه
صلى الله تعالى عليه وسلم كتب بنفسه فالعدول عنه الى غيره مجاز لا ضرورة
اليه ثم قال وقد طال كلام كل فرقة في هذه المسئلة وشنعت كل فرقة على
الاخرى في هذا فالله تعالى اعلم ورايت في بعض الكتب ولا ادري الآن
اي كتاب هو انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن يقرء ما يكتب لكن اذا نظر
الى المكتوب عرف ما فيه باخبار الحروف اياه عليه الصلوة والسلام عن اسمائها
فكل حرف يخبره عن نفسه انه حرف كذا وذلك نظير اخبار الذراع اياه صلى
الله تعالى عليه وسلم بانها مسمومة وانت تعلم ان مثل هذا لا يقبل بدون
خبر صحيح ولم اظفر به بل هو اي القران وهذا اضراب عن ارتيابهم اي
ليس القران مما يرتاب فيه لوضوح امره بل هو ايات بينات واضحات
ثابتة راسخة في صدور الذين اوتوا العلم من غير ان يلتقط من كتاب
يحفظونه بحيث لا يقدر على تحريفه بخلاف غيره من الكتب وجاء في وصف
هذه الامة صدورهم اناجيلهم وكون ضمير هو للقران هو الظ ويؤيده
قراءة عبد الله بل هي ايات بينات وقال قتادة الضمير للنبي صلى الله تعالى
عليه وسلم وقرء بل هو اية بينة على التوحيد وجعله بعضهم له عليه الصلوة
والسلام على قراءة الجمع على معنى بل النبي وامورة ايات وقيل الضمير
لما يفهم من النفي السابق اي كونه لا يقرء ولا يخط ايات بينات في صدور
العلماء من اهل الكتاب لان ذلك نعت النبي عليه الصلوة والسلام في
كتابهم والكل كما ترى وفي الاخير حمل الذين اوتوا العلم على علماء اهل
الكتاب وهو مروي عن الضحاك والاكثرون على انهم علماء الصحابة
او النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلماء اصحابه وروى هذا عن الحسن
وروى بعض الامامية عن ابي جعفر وابي عبد الله رضي الله تعالى عنهما
انهم الائمة من ال محمد صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم وما يجحد باياتنا
مع كونها كما ذكر الا الظالمون المتجاوزون للحد في الشر والمكابرة و
الفساد وقالوا اي كفار قريش بتعليم بعض اهل الكتاب وقيل الضمير

انا امة امية لا نكتب ولا نحسب لكن يعلم لتعلقها بقوله عليه الصلوة والسلام

واخلفه م

لاهل الكتاب لولا انزل عليه ايات من ربه مثل ناقة صالح وعصا موسى
وقرء اكثر اهل الكوفة اية كالتوحيد قل انما الايات عند الله ينزلها حيثما
يشاء من غير دخل لاحد في ذلك قطعا وانما انا نذير مبين ليس من
شاني الا الانذار بما اوتيت من الايات لا الاتيان بما اقترحتموه فالقصر
قصر قلب اولم يكفهم كلام مستانف وارد من جهته تعالى ردا على اقتراحهم
وبيانا لبطلانه والهمزة للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه
المقام اي اقصر ولم يكفهم اية مغنية عن سائر الايات انا انزلنا عليك
الكتاب الناطق بالحق المصدق لما بين يديه من الكتب السماوية وانت
بمعزل من مدارستها وممارستها يتلى عليهم تدوم تلاوته عليهم متحديا فلا
يزال معهم اية ثابتة لا تزول ولا تضمحل كما تزول كل اية بعد كونها وقيل يتلى
عليهم اي اهل الكتاب بتحقيق ما في ايديهم من نعتك ونعت دينك وله وجه
ان كان ضمير قالوا فيما تقدم لاهل الكتاب واما اذا كان لكفار قريش
فلا يخفى ما فيه ان في ذلك اي الكتاب العظيم الشان الباقي على مر الدهور
وقيل الذي هو حجة بينة لرحمة اي نعمة عظيمة وذكرى اي تذكرة
لقوم يؤمنون اي همهم الايمان لا التعنت فالجار والمجرور متعلق بذكرى والفعل
مراد به الاستقبال ويجوز ان يكون رحمة وذكرى مما تنازعا في الجار
والمجرور فيجوز ان يكون الفعل للحال واخرج الفريابي والدارمي وابو داود
في مراسيله وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن يحيى بن جعدة قال
جاء ناس من المسلمين بكتف قد كتبوا فيها بعض ما سمعوه من اليهود فقال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كفى بقوم حمقا او ضلالة ان يرغبوا عما
جاء به نبيهم اليهم الى ما جاء به غيره الى غيرهم فنزلت اولم يكفهم انا انزلنا
عليك الكتاب الاية واخرج الاسماعيلي في معجمه وابن مردويه عن يحيى
هذا ما هو قريب مما ذكر مرويا عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ويؤمنون
على هذا على ظاهره لا غير وتعقب بان السباق والسياق مع الكفرة وان
الظ كون اولم يكفهم الاية جوابا لقولهم لولا انزل الخ وفي جعل سبب النزول
ما ذكر خروج عن ذلك فتامل وعليه تكون الاية دليلا لمن منع تتبع التورية
ونحوها وروي هذا المنع عن عائشة رضي الله تعالى عنها اخرج ابن عساكر
عن ابي مليكة قال اهدى عبد الله بن عامر بن كرز الى عائشة رضي الله
تعالى عنها هدية فظنت انه عبد الله بن عمرو فردتها وقالت يتتبع الكتب
وقد قال الله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فقيل
لها انه عبد الله بن عامر فقبلتها وجاء في عدة اخبار ما يقتضي المنع اخرج

عبد الرزاق

عبد الرزاق في المصنف والبيهقي في شعب الايمان عن الزهري ان
حفصة جاءت الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بكتاب من قصص يوسف
في كتف فجعلت تقروه عليه والنبي عليه الصلوة والسلام يتلون وجهه
فقال والذي نفسي بيده لو اتاكم يوسف وانا بينكم فاتبعتموه وتركتموني
ضللتم انا حظكم من النبيين وانتم حظي من الامم واخرج عبد الرزاق
والبيهقي ايضا عن ابي قلابة ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
مر برجل يقرء كتابا فاستمعه ساعة فاستحسنه فقال للرجل اكتب
لي من هذا الكتاب قال نعم فاشترى اديما فهياه ثم جاء به اليه فنسخ
له في ظهره وبطنه ثم اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجعل يقروه
عليه وجعل وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلون فضرب رجل من
الانصار الكتاب وقال ثكلتك امك يا ابن الخطاب الا ترى وجه رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم منذ اليوم وانت تقرء عليه هذا الكتاب
فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند ذلك انما بعثت فاتحا وخاتما
واعطيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لي الحديث اختصارا فلا
يهلكنكم المتهوكون اي الواقعون في كل امر بغير روية وقيل المتحيرون
الى غير ذلك من الاخبار وحقق بعضهم ان المنع انما هو عند خوف
فساد في الدين وذلك مما لا شبهة فيه في صدر الاسلام وعليه
يحمل الاخبار وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر قل كفى بالله بيني وبينكم
شهيدا اي عالما بما صدر عني من التبليغ والانذار وبما صدر
عنكم من مقابلتي بالتكذيب والانكار فيجازي سبحانه بما يليق به يعلم
ما في السموات والارض اي من الامور التي من جملتها شاني وشانكم
فهو تقرير لما قبل من كفايته تعالى شهيدا وجوز ان يكون المعنى
كفى به عز وجل شاهدا بصدقي اي مصدقا لي فيما ادعيته بالمعجزات
تصديق الشاهد لدعوى المدعي وجملة يعلم اما صفة شهيدا
او حال او استيناف لتعليل كفايته وقيل عليه ان هذا الوجه لا
يلائمه قوله تعالى بيني وبينكم سواء تعلق بكفى او بشهيدا اولا قوله سبحانه
يعلم ما في السموات الخ وفيه تامل وقد يؤيد ذلك بما روي ان كعب
ابن الاشرف واصحابه قالوا يا محمد من يشهد بانك رسول الله فنزلت
قل كفى الاية الا ان في القلب من صحة هذه الرواية شيئا لما ان السباق
والسياق مع كفرة قريش فلا تغفل واياما كان فلا منافاة بين هذه
الاية وقوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله بناء على ان المعنى

لا تستشهدوا بالله تعالى ولا تقولوا الله تعالى يشهد ان ما تدعيه
حق كما يقوله العاجز عن اقامة البينة اما لان التشهد هنا بمعنى العالم
والكلام وعد ووعيد واما بمعنى المصدق بالمعجزات وليست الشهادة
باحد المعنيين هناك والباء في بالله زائدة والاسم الجليل فاعل كفى وقال
الزجاج ان الباء دخلت لتضمن كفى معنى اكتف فالباء كما قال اللقاني معدية
لا زائدة قال ابن هشام في المغني وهو من الحسن بمكان ويصححه قولهم اتقى
الله امرء فعل خيرا يثب عليه اي ليتق بدليل جزم يثب ويوجبه قولهم
كفى بهند بترك التاء فان احتج بالفاصل فهو مجوز لا موجب بدليل وما
تسقط من ورقة فان عورض باحسن بهند فالتاء لا تلحق صيغ الامر وان
كان معناها الخبر انتهى وتعقب ذلك الشيخ يس الحمصي في حواشيه على
التصريح فقال اقول تفسير كفى على هذا القول باكتف غير صحيح اذ فاعل كفى
ح ضمير المخاطب وكفى ماض وهو لا يرفع ضمير المخاطب المستتر انتهى وفيه بعد
بحث لا يخفى على المتامل وظن بعض الناس ان كفى على هذا القول اسم فعل
امر يخاطب به المفرد المذكر وغيره نحو حي في حي على الصلوة فالمعنى هنا
اكتفوا بالله وانت تعلم ان هذا بعيد الارادة من كلام الزجاج ويأباه كلام
ابن هشام وقال ابن السراج الفاعل ضمير الاكتفاء قال ابن هشام وصحة
قوله موقوفة على جواز تعلق الجار بضمير المصدر وهو قول الفارسي
والرماني اجازوا مروري بزيد حسن وهو بعمرو قبيح واجاز الكوفيون اعماله
في الظرف وغيره ومنع جمهور البصريين اعماله مطلقا انتهى وتعقب ذلك
ابن الصائغ فقال لا نسلم توقف الصحة على ذلك لجواز ان تكون الباء للحال
وعليه يكون المعنى كفى هو اي الاكتفاء حال كونه ملتبسا بالله تعالى ولا يخفى انه
ما لم يبطل هذا القول لا يتم ما ادعاه ابن هشام من ان ترك التاء في كفى
بهند يوجب كون كفى مضمنا معنى اكتف فتدبر والذين امنوا بالباطل
قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اي بغير الله عز وجل وهو شامل لنحو
عيسى والملائكة عليهم السلام والباطل في الحقيقة عبادتهم وليس الباطل
هنا مثله في قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وقال مقاتل اي بعبادة
الشيطان وقيل اي بالصنم وكفروا بالله مع تعاضد موجبات الايمان
به عز وجل اولئك هم الخاسرون المغبونون في صفقتهم حيث اشتروا الكفر
بالايمان فاستوجبوا العقاب يوم الحساب وفي الكلام على ما قيل استعارة
مكنية شبه استبدال الكفر بالايمان المستلزم للعقاب باشتراء
مستلزم للخسران وفي الخسران استعارة تخييلية هي قرينتها لان

الخسران

الخسران متعارف في التجارات وهذا الكلام ورد مورد الانصاف
حيث لم يصرح بانهم المؤمنون بالباطل الكافرون بالله عز وجل بل
ابرزه في معرض العموم ليبعثهم على التامل في المطلوب فهو كقوله تعالى
انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وكقول حسان
فشركما لخيركما الفداء، وهذا من قبيل المجادلة هي احسن ويستعجلونك
اي ويستعجلك كفار قريش بالعذاب على طريقة الاستهزاء والتعجيز و
التكذيب به بقولهم متى هذا الوعد وقولهم امطر علينا حجارة او ائتنا
بعذاب ونحو ذلك ولولا اجل مسمى قد ضربه الله تعالى لعذابهم وسماه
واثبته في اللوح لجاءهم العذاب المعين لهم حسبما استعجلوا به وقال ابن
جبير المراد بالاجل يوم القيمة لما روي انه تعالى وعد رسوله صلى الله
عليه وسلم ان لا يعذب قومه بعذاب الاستيصال وان يؤخر عذابهم
الى يوم القيمة وقال ابن سلام المراد به اجل ما بين النفختين وقيل يوم
بدر وقيل وقت فنائهم باجالهم وفيه بعد ظاهر لما انهم ما كانوا يوعدون
بفنائهم الطبيعي ولا كانوا يستعجلون به وليأتينهم جملة مستانفة مبينة
لما اشير اليه في الجملة السابقة من مجيء العذاب عند محل الاجل اي
وبالله تعالى ليأتينهم العذاب الذي عين لهم عند حلول الاجل بغتة
اي فجاءة وهم لا يشعرون اي باتيانه ولعل المراد باتيانه كذلك انه لا يكون
بطريق التعجيل عند استعجالهم والاجابة الى مسؤلهم فان ذلك اتيان برأيهم
وشعورهم لا انه ياتيهم وهم قارون امنون لا يخطرونه بالبال كاتيان
بعض العقوبات النازلة على بعض الامم بياتا وهم نائمون او ضحى وهم
يلعبون الخ لما ان اتيان عذاب الاخرة وعذاب يوم بدر ليس من هذا
القبيل قاله بعضهم وقال اخرون اتيانه كذلك من حيث انه غير متوقع
لهم واتيان عذاب الاخرة ونحوه كذلك لانكارهم البعث وكذا عذاب
القبر واعتقادهم شفاعة الهتهم لهم في دفع العذاب عنهم وكذا اتيان
عذاب يوم بدر لانهم لغرورهم كانوا لا يتوقعون غلبة المسلمين ولا
تخطر لهم ببال على ما بين في السير يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين
استيناف مسوق لغاية تجهيلهم وركاكة رأيهم وهو ظ في ان ما
استعجلوه عذاب الاخرة وجملة ان جهنم الخ في موضع الحال اي يستعجلونك
بالعذاب والحال ان محل العذاب الذي لا عذاب فوقه محيط بهم كانه قيل
يستعجلونك بالعذاب وان العذاب لمحيط بهم اي سيحيط بهم على ارادة

المستقبل من اسم الفاعل او كالمحيط بهم الان لاحاطة الكفر والمعاصي الموجبة
اياه بهم على ان في الكلام تشبيها بليغا او استعارة او مجازا مرسلا او تجوزا
في الاسناد وقيل ان الكفر والمعاصي هي النار في الحقيقة لكنها ظهرت
في هذه النشأة بهذه الصورة والمراد بالكافرين المستعجلون ووضع
الظاهر موضع الضمير للاشعار بعلة الحكم او جنس الكفرة وهم داخلون
دخولا اوليا يوم يغشاهم العذاب ظرف لمضمر قد طوى ذكره ايذانا
بغاية كثرته وفظاعته كانه قيل يوم يغشاهم ويجللهم العذاب الذي اشير اليه الذي
باحاطة جهنم بهم يكون من الاحوال والاهوال ما لا يفي به المقال وقيل
ظرف لمحيطة على معنى وان جهنم ستحيط بالكافرين يوم يغشاهم العذاب
من فوقهم ومن تحت ارجلهم اي من جميع جهاتهم فما ذكر للتعميم كما في الغدو والاصال
قيل وذكر الارجل للدلالة على انهم لا يقرون ولا يجلسون وذلك اشد
العذاب ويقول اي الله عز وجل وقيل الملك الموكل بهم وقرء ابن كثير وابن
عامر والبصريين ونقول بنون العظمة وهو ظ في ان القائل هو الله تعالى
وقرء ابو البرهسم وتقول بالتاء على ان القائل جهنم ونسب القول اليها
هنا كما نسب في قوله تعالى وتقول هل من مزيد وقرء ابن مسعود وابن ابي
عبلة ويقال مبنيا للمفعول ذوقوا ما كنتم تعملون اي جزاء ما كنتم تعملونه
في الدنيا على الاستمرار من السيئات التي من جملتها الاستعجال بالعذاب
يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون نزلت على ما
روي عن مقاتل والكلبي في المستضعفين من المؤمنين بمكة امروا بالهجرة
عنها وعلى هذا اكثر المفسرين وعمم بعضهم الحكم في كل من لا يتمكن من اقامة
امور الدين كما ينبغي في ارض لمانعة من جهة الكفرة او غيرهم فقال تلزمه
الهجرة الى ارض يتمكن فيها من ذلك وروي هذا عن ابن جبير وعطاء و
مجاهد ومالك بن انس وقال مطرف بن الشخير ان الاية عدة منه تعالى بسعة
الرزق في جميع الارض وعلى القولين فالمراد بالارض الارض المعروفة وعن
الجبائي ان الاية عدة منه عز وجل بادخال الجنة لمن اخلص له سبحانه العبادة
وفسر الارض بارض الجنة والمعول عليه ما تقدم والفاء في فاياي فاء التسبب
عن قوله تعالى ان ارضي واسعة كما تقول ان زيدا اخوك فاكرمه وكذلك لو قلت
انه اخوك فان امكنك فاكرمه واياي معمول لفعل محذوف يفسره المذكور
ولا يجوز ان يكون معمولا له لاشتغاله بضميره وذلك المحذوف جزاء الشرط
حذف وعوض عنه هذا المعمول والفاء في فاعبدون هي الفاء الواقعة

في الجزاء الا انه لما وجب حذفه جعل المفسر المؤكد له فانما مقامه لفظا ادخل
الفاء عليه اذ لا بد منها للدلالة على الجزاء ولا تدخل على معمول المحذوف اعني
اياي وان فرض خلوه عن فاء تمحضه عوضا عن فعل الشرط فتعين الدخول
على المفسر وايضا ليطابق المذكور المحذوف من كل وجه ولزم ان يقدر
الفعل المحذوف العامل في اياي مؤخرا لئلا يفوت التعويض عن فعل الشرط
مع افادة ذلك معنى الاختصاص والاخلاص فالمعنى ان ارضي واسعة فان
لم تخلصوا لي العبادة في ارض فاخلصوها لي في غيرها وجعل الشرط ان لم
تخلصوا لي لدلالة الجواب المذكور عليه ولا منع من ان تكون الفاء الاولى واقعة
في جواب شرط اخر ترشيحا للسببية على معنى ان ارضي واسعة واذا كان
كذلك فان لم تخلصوا لي الخ وقيل الفاء الاولى جواب شرط مقدر وقيل
الثانية تكرير ليوافق المفسر المفسر فيقال الخ والمعنى ان ارضي واسعة ان لم
تخلصوا لي العبادة في ارض فاخلصوها لي في غيرها وتكون جملة الشرط المقدرة
اعني ان لم تخلصوا الخ مستانفة عرية عن الفاء وما تقدم ابعد مغزى وجعل
بعض المحققين الفاء الثانية لعطف ما بعدها على المقدر العامل في اياي
قصدا الى الاستيعاب كما في خذ الاحسن فالاحسن وتعقب بانه ح لا يصلح
المذكور مفسرا لعدم جواز تخلل العاطف بين مفسر ومفسر البتة واما
ما ذكره الامام السكاكي في قوله تعالى فاياي فارهبون من ان الفاء عاطفة
والتقدير فاياي ارهبوا فارهبون فانه اراد به انها في الاصل كذلك
لا في الحال على ما حققه صاحب الكشف هذا وقد طالوا الكلام في هذا
المقام وقد ذكرنا نبذة منه في اوائل تفسير سورة البقرة فراجعه مع
ما هنا وتامل والله تعالى الهادي الى سواء السبيل كل نفس ذائقة الموت
ثم الينا ترجعون جملة مستانفة جيء بها حثا على اخلاص العبادة والهجرة
لله تعالى حيث افادت ان الدنيا ليست دار بقاء وان وراءها دار الجزاء اي
كل نفس من النفوس واجدة مرارة الموت ومفارقة البدن فلا بد ان
تذوقه ثم ترجعون الى حكمنا وجزائنا بحسب اعمالكم فمن كانت هذه عاقبته
فلا بد له من التزود والاستعداد وفي قوله تعالى ذائقة الموت استعارة
لتشبيه الموت بامر كريه الطعم مره والعدول عن تذوق الموت للدلالة
على التحقق وثم للتراخي الزماني او الرتبي وقرء ابو حيوة ذائقة بالتنوين
الموت بالنصب وقرء علي كرم الله تعالى وجهه ترجعون مبنيا للفاعل
وروي عاصم يرجعون بياء الغيبة والذين امنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم
اي لننزلنهم على وجه الاقامة وجملة القسم وجوابه خبر المبتدا اعني الذين

وردّ به وباشاله على تغلب المانع من وقوع جملة القسم والمقسم عليه
خبرًا للمبتداء وقوله تعالى غرفًا اى علالى وقصورًا جليلة لا قصور من الجنة صح
فيها وهى على ما روى عن ابن عباس من الدر والزبرجد مفعول ثان
للتبوئة وقرء على كرم الله تعالى وجهه وعبد الله والربيع بن خيثم وابن
وثاب وطلحة وزيد بن على وحمزة والكسائى لنثوينهم بالثاء المثلثة الساكنة
بعد النون وابدال الهمزة ياء من الثواء بمعنى الاقامة فانتصاب غرفًا ح
اما باجرائه مجرى لننزلنهم فهو مفعول به له او بنزع الخافض على ان اصله
بغرف فلما حذف الجار انتصب او على انه ظرف والظرف المكانى اذا كان
محدودًا كالدار والغرفة لا يجوز نصبه على الظرفية الا انه اجرى هنا
مجرى المبهم توسعًا كما فى قوله تعالى لاقعدن لهم صراطك المستقيم على ما
فصل فى النحو وروى عن ابن عامر انه قرء غرفًا بضم الراء تجرى من تحتها الانهار
صفة لغرفًا خالدين فيها اى فى الغرف وقيل فى الجنة نعم اجر العاملين
اى الاعمال الصالحة والمخصوص بالمدح محذوف ثقة بدلالة ما قبله عليه
اى نعم اجر العاملين الغرف او اجرهم ويجوز كون التمييز محذوفًا اى نعم اجرًا
اجر العاملين وقرء ابن وثاب فنعم بفاء الترتيب الذين صبروا صفة للعاملين
او خبر مبتداء محذوف او نصب على المدح اى صبروا على اذية المشركين
وشدائد المهاجرة وغير ذلك من المحن والمشاق وعلى ربهم يتوكلون اى ولم
يتوكلوا فيما ياتون ويذرون الا على الله تعالى وكأين من دابة لا تحمل رزقها
روى ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما امر المؤمنين الذين كانوا بمكة
بالمهاجرة الى المدينة قالوا كيف نقدم بلدة ليس لنا فيها معيشة اى وكم تنزلت صح
من دابة لا تطيق حمل رزقها لضعفها او لا تدخره وانما تصبح ولا معيشة عندها
عن ابن عيينة ليس شىء يخبا الا الانسان والنملة والفارة وعن ابن عباس
لا يدخر الا الادمى والنمل والفارة والعقعق ويقال للعقعق مخابى الا انه
ينساها وعن بعضهم رايت البلبل يحتكر فى حضنيه والظاهر عدم صحته وذكر
لى بعضهم ان اغلب الكوامن من الطير يدخر والله تعالى اعلم بصحته الله يرزقها
واياكم ثم انها مع ضعفها وتوكلها واياكم مع قوتكم واجتهادكم سواء فى انه لا
يرزقها واياكم الا الله تعالى لان رزق الكل باسباب هو عز وجل المسبب
لها وحده فلا تخافوا على معاشكم بالمهاجرة ولما كان المراد اذا له
ما فى اوهامهم من الهجرة على البلغ وجه قيل يرزقها واياكم دون يرزقكم
واياها وهو السميع البالغ فى السمع فيسمع قولكم هذا العليم البالغ
فى العلم فيعلم ما انطوت عليه ضمائركم ولئن سالتهم اى اهل مكة من

خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله اذ لا سبيل لهم الى
انكاره ولا التردد فيه والاسم الجليل مرفوع على الابتداء والخبر محذوف
لدلالة السؤال عليه او على الفاعلية لفعل محذوف لذلك ايضًا
فانى يؤفكون انكار واستبعاد من جهته تعالى لتركهم العمل بموجبه والفاء
للترتيب وواقعة فى جواب شرط مقدر اى اذا كان الامر كذلك فكيف
يصرفون عن الاقرار بتفرده عز وجل فى الالوهية مع اقرارهم بتفرده
سبحانه فيما ذكر من الخلق والتسخير وقدّر بعضهم الشرط فان صرفهم الهوى
والشيطان فكان بناء يؤفكون للمفعول ولعل ما ذكرناه اولى الله
يبسط الرزق لمن يشاء ان يبسط له لا غيره من عباده ويقدر له اى
يضيق عليه والضمير عائد على من يشاء الذى يبسط له الرزق اى عائد
عليه مع ملاحظة متعلقه فيكون المعنى انه تعالى شانه يوسع على شخص
واحد رزقه تارة ويضيقه عليه اخرى والواو لمطلق الجمع فقد يتقدم
التضييق على التوسيع او عائد على من يشاء بقطع النظر عن متعلقه فالمراد
من يشاء اخر غير المذكور فهو نظير عندى درهم ونصفه اى نصف درهم
اخر وهذا قريب من الاستخدام فالمعنى انه تعالى شانه يوسع على بعض
الناس ويضيق على بعض اخر وقرء علقمة ويقدر بضم الياء وفتح القاف
وشد الدال والله بكل شىء عليم فيعلم ان كلا من البسط والقدر فى اى
وقت يوافق الحكمة والمصلحة فيفعل كلا منهما فى وقته او فيعلم من يليق
ببسط الرزق فيبسطه له ومن يليق بقدره له فيقدر له وهذه الاية
اعنى قوله تعالى الله يبسط الخ تكميل لمعنى قوله سبحانه الله يرزقها واياكم
لان الاول كلام فى المرزوق وعمومه وهذا كلام فى الرزق وبسطه
وقتره وقوله سبحانه ولئن سالتهم من خلق الخ معترض لتوكيد معنى الاتيين
وتعريض بان الذين اعتمدتم عليهم فى الرزق مقرون بقدرتنا وبقوتنا
كقوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين قاله العلامة الطيبى
وقال صاحب الكشف قدس سره اعترض ليفيد ان الخالق هو الرزاق
وان من افاض ابتداء واوجد اولى ان يقدر على الابقاء واكد به ما ضمن فى
قوله عز وجل وعلى ربهم يتوكلون ولئن سالتهم من نزل من السماء ماء
فاحيى به الارض بعد موتها ليقولن الله معترفين بانه عز وجل الموجد
للممكنات باسرها اصولها وفروعها ثم انهم يشركون به سبحانه بعض
مخلوقاته الذى لا يكاد يتوهم منه القدرة على شىء ما اصلا قل الحمد لله
على اظهار الحجة واعترافهم بما يلزمهم وقيل حمده عليه الصلوة والسلام

على العصمة مما هم عليه من الضلال حيث اشركوا مع اعترافهم بان اصول
النعم وفروعها منه جل جلاله فيكون كالحمد عند رؤية المبتلى وقيل يجوز ان
يكون حمداً على هذا وذاك بل اكثرهم لا يعقلون ما يقولون وما فيه
من الدلالة وصحة التوحيد او لا يعقلون شيئاً من الاشياء فلذلك لا يعملون
على بطلان الشرك صح
بمقتضى قولهم هذا فيشركون به سبحانه اخس مخلوقاته وقيل اضراب عن جعلهم
الخاص في الاتيان بما هو حجة عليهم الى ان ذلك لانهم مسلوبوا العقول فلا
يبعد عنهم مثله وقوله تعالى قل الحمد لله معترض وجعله الزمخشري في
سورة لقمن الزاماً وتقريراً لاستحقاقه تعالى للعبادة وقيل لا يعقلون ما تريد
بتحميدك عند مقالهم ذلك ولم يرتضه بعض المحققين لخفائه وقلة جدواه
وتكلف توجيه الاضراب فيه وما هذه الحيوة الدنيا اشارة تحقير وكيف لا وهي
لا تزن عند الله تعالى جناح بعوضة فقد اخرج الترمذي عن سهل بن سعد
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله
تعالى جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء وقال بعض العارفين الدنيا
احقر من ذراع خنزير ميت بال عليها كلب بيد مجذوم وتعلم مما ذكر
حقارة ما فيها من الحيوة بالطريق الاولى الا لهو ولعب اي الا كما يلهو ويلعب
الصبيان يجتمعون عليه ويبتهجون به ساعة ثم يتفرقون عنه وهذا من
التشبيه البليغ وان الدار الاخرة لهي الحيوان اي لهي دار الحيوة الحقيقية
اذ لا يعرض الموت والفناء لمن فيها او هي في ذاتها حيوة للمبالغة والحيوان
مصدر حيي سمي به ذو الحيوة في غير هذا المحل واصله حييان فقلبت الياء الثانية
واواً على خلاف القياس فلامه ياء والى ذلك ذهب س وقيل ان لامه واو الى
اخر الكلمة والحيوة علم رجل ولا حجة على كونه ياء في حيي لان الواو فيه
تبدل ياء لكسر ما قبلها نحو شقي من الشقوة وهو ابلغ من الحيوة لما في بناء
فعلان من معنى الحركة والاضطراب اللازم للحيوة ولذلك اختير عليها في هذا
المقام المقتضي للمبالغة وقد علمتها في وصف الحيوة الدنيا المقابلة للدار
الاخرة لو كانوا يعلمون شرط جوابه محذوف اي لو كانوا يعلمون لما آثروا
عليها الدنيا التي اصلها عدم الحيوة ثم ما يحدث فيها من الحيوة عارضة
سريعة الزوال وشيكة الاضمحلال وكون لو للتمني بعيد فاذا ركبوا في
الفلك متصل بما دل عليه شرح حالهم والركوب للاستعلاء على الشيء المتحرك
وهو متعد بنفسه كما في لتركبوها واستعماله ههنا وفي امثاله بفي للايذان
بان المركوب في نفسه من قبيل الامكنة وحركته قسرية غير ارادية والفاء
للتعقيب في الكلام معنى الغاية فكانه قيل هم معرضون عن توحيد الله تعالى
تع

مع اقرارهم بما يقتضيه لاهون بما هو سريع الزوال ذاهلون عن الحيوة
الابدية حتى اذا ركبوا في الفلك ولقوا الشدائد دعوا الله مخلصين
له الدين اي كائنين في صورة من اخلص دينه وملته او طاعته من
المؤمنين حيث لا يذكرون الا الله تعالى ولا يدعون سواه سبحانه لعلمهم بانه
لا يكشف الشدائد الا هو عز وجل وفيه تهكم بهم سواء اريد بالدين الملة
او الطاعة اما على الاول فظ واما على الثاني فلانهم لا يستمرون على هذه
الحال فهي قبيحة باعتبار المآل فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون
اي فاجئوا المعاودة الى الشرك ولم يتأخروا عنها ولا وقتاً ليكفروا بما آتيناهم
وليتمتعوا الظاهر ان اللام في الموضعين لام كي اي يشركون ليكونوا كافرين
بما آتيناهم من نعمة النجاة بسبب شركهم وليتمتعوا باجتماعهم على عبادة
الاصنام وتوادهم عليها فالشرك بسبب هذا الكفران وادخال لام كي
عليه لجعله كالغرض لهم منه فهي لام العاقبة في الحقيقة وقيل اللام
فيهما لام الامر والامر بالكفران والتمتع مجاز في التخلية والخذلان والتهديد
كما تقول عند الغضب على من يخالفك افعل ما شئت ويؤيده قراءة ابن كثير
والاعمش وحمزة والكسائي وليتمتعوا بسكون اللام فان لام كي لا تسكن
واذا كانت الثانية كذلك لام الامر فالاولى مثلها ليتضح العطف وتخالفهما
محوج الى التكلف بان يكون المراد كما قال ابو حيان عطف كلام على كلام
لا عطف فعل على فعل وقوله تعالى فسوف يعلمون اي عاقبة ذلك حين
يعاقبون عليه يوم القيمة مؤيد للتهديد اولم يروا الم ينظروا ولم يشاهدوا
انا جعلنا اي بلدهم حرماً مكاناً حرم فيه كثير مما ليس بمحرم في غيره
من المواضع آمناً اهله عما يسوؤهم من السبي والقتل على ان امنه كناية
عن امن اهله او على ان الاسناد مجازي او على ان في الكلام مضافاً مقدراً
وتخصيص اهل مكة وان امن كل من فيه حتى الطيور والوحوش لانه
المقصود بالامتنان عليهم ولان ذلك مستمر في حقهم واخرج جويبر عن
الضحاك عن ابن عباس ان اهل مكة قالوا يا محمد ما يمنعنا ان ندخل
في دينك الا مخافة ان يتخطفنا الناس لقلتنا والعرب اكثر منا فمتى علموا
انا قد دخلنا في دينك اختطفنا فكنا اكلة رأس فانزل الله تعالى اولم
يروا انا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم يختلسون من
حولهم قتلاً وسبياً اذ كانت العرب حوله في تغاور وتناهب والظاهر ان
الجملة حالية بتقدير مبتدأ اي وهم يتخطف الخ افبالباطل يؤمنون
اي ابعد ظهور الحق الذي لا ريب فيه او ابعد هذه النعمة المكشوفة

وغيرها بالصنم وقيل بالشيطان يؤمنون وبنعمة الله يكفرون وهي المستوجبة
للشكر حيث يشركون به تعالى غيره سبحانه وتقديم الصلة في الموضعين
للاهتمام بها لانها مصب الانكار او للاختصاص على طريق المبالغة لان
الايمان اذا لم يكن خالصا لا يعتد به ولان كفران غير نعمته عز وجل بجنب
كفرانها لا يعد كفرانا وقرأ السلمي والحسن تؤمنون وتكفرون بتاء الخطاب
فيهما ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا بان زعم ان له سبحانه شريكا وكونه كذبا
على الله تعالى لانه في حقه فهو كقولك كذب على زيد اذا وصفه بما
ليس فيه او كذب بالحق يعني الرسول او الكتاب لما جاءه اي حين مجيئه
اياه وفيه تسفيه لهم حيث لم يتأملوا ولم يتوقفوا حين جاءهم بل
سارعوا الى التكذيب اول ما سمعوه أليس في جهنم مثوى للكافرين اي ثواء واقامة
لهم او مكان يثوون فيه ويقيمون والكلام على كلا الوجهين تقرير لثوائهم في
جهنم لان الاستفهام فيه معنى النفي وقد دخل على نفي ونفي النفي اثبات كما
في قول جرير ٭ ألستم خير من ركب المطايا ٭ واندى العالمين بطون
راح ٭ اي الا يستوجبون الثواء او المكان الذي يثوى فيه فيها وقد افتروا
مثل هذا الكذب على الله تعالى وكذبوا بالحق مثل هذا التكذيب او انكار و
استبعاد لاجترائهم على ما ذكر من الافتراء والتكذيب مع علمهم بحال الكفرة
اي الم يعلموا ان في جهنم مثوى للكافرين حتى اجترءوا هذه الجرأة وجعلهم
عالمين بذلك لوضوحه وظهوره فنزلوا منزلة العالم به والتعريف في
في الكافرين على الاول للعهد فالمراد بهم اولئك المحدث عنهم وهم
اهل مكة واقيم الظاهر مقام الضمير لتعليل استيجابهم المثوى ولا
ينافي كون ظاهره ان العلة افتراؤهم وتكذيبهم لانه لا يغايره والتعليل
يقبل التعدد وعلى الثاني للجنس فالمراد مطلق جنس الكفرة ويدخل اولئك
فيه دخولا اوليا برهانيا والذين جاهدوا فينا في شأننا ومن اجلنا و
لوجهنا خالصا ففيه مضاف مقدر وقيل لا حاجة الى التقدير بحمل
الكلام على المبالغة بجعل ذات الله سبحانه مستقرا للمجاهدة واطلق
المجاهدة لتعم مجاهدة الاعادي الظاهرة والباطنة بانواعها لنهدينهم
سبلنا سبل السير الينا والوصول الى جنابنا والمراد لنزيدنهم هداية
الى سبل الخير وتوفيقا لسلوكها فان الجهاد هداية او مرتب عليها وقد قال
تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وفي الحديث من عمل بما علم ورثه
الله تعالى علم ما لم يعلم ومن الناس من اول جاهدوا باراد والجهاد وابقى
لنهدينهم على ظاهره وقال السدي المعنى والذين جاهدوا بالثبات على الايمان

لنهدينهم سبلنا الى الجنة وقيل المعنى والذين جاهدوا في الغزو لنهدينهم
سبل الشهادة والمغفرة وما ذكرنا اولى والموصول مبتدأ وجملة القسم
وجوابه خبره نظير ما مر من قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم
غرفا وان الله المتصف بجميع صفات الكمال الذي بلغت عظمته في القلوب
ما بلغت لمع المحسنين معية النصرة والمعونة وتقدم الجهاد المحتاج
لهما قرينة قوية على ارادة ذلك وقال العلامة الطيبي ان قوله تعالى لمع
المحسنين قد طابق قوله سبحانه جاهدوا لفظا ومعنى اما اللفظ فمن
حيث الاطلاق في المجاهدة والمعية واما المعنى فالمجاهد للاعداء يفتقر
الى ناصر ومعين ثم ان جملة قوله تعالى ان الله لمع المحسنين تذييل للآية مؤكد
بكلمتي التوكيد محلى باسم الذات ليؤذن بان من جاهد بكليته وشراشره
في ذاته جل وعلى تجلى له الرب عز اسمه الجامع في صفة النصرة والاعانة تجليا
تاما ثم ان هذه خاتمة شريفة للسورة لانها مجاوبة لمفتتحها ناظرة الى فريدة
قلادتها احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون لا محة
الى واسطة عقدها يا عبادي ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون وهي
في نفسها جامعة فاذة انتهى وال في المحسنين يحتمل ان تكون للعهد فالمراد
بالمحسنين الذين جاهدوا ووجه اقامة الظاهر مقام الضمير ظاهر
والى ذلك ذهب الجمهور ويحتمل ان يكون للجنس فالمراد بهم مطلق جنس
من اتى بالافعال الحسنة ويدخل اولئك دخولا اوليا برهانيا وقد روي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه فسر المحسنين بالموحدين وفيه تأييد
ما للاحتمال الثاني والله تعالى اعلم ومن باب الاشارة في الآيات
احسب الناس ان يتركوا الآية قال ابن عطاء ظن الخلق انهم يتركون
مع دعاوى المحبة ولا يطالبون بحقائقها وهي صب البلاء على المحب وتلذذه
بالبلاء الظاهر والباطن وهذا كما قال العارف ابن الفارض قدس سره ٭
وتعذيبكم عذب لدي وجوركم ٭ علي بما يقضي الهوى لكم عدل ٭
وذكروا ان المحبة والمحنة توأمان ٭ وبالامتحان يكرم الرجل او يهان ٭
ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس
كعذاب الله اشارة الى حال الكاذبين في دعوى المحبة وهم الذين
يصرفون عنها باذى الناس لهم ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون
لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له اليه
ترجعون قال ابن عطاء اي اطلبوا الرزق بالطاعة والاقبال على
العبادة وقال سهل اطلبوه في التوكل لا في الكسب فان طلب الرزق

عز وجل

فيه سبيل العوام وقال انى مهاجر الى ربى اى مهاجر من نفسى ومن الكون اليه عز وجل وقال ابن عطاء اى راجع الى ربى من جميع مالى وعلى والرجوع اليه عز وجل بالانفصال عما دونه سبحانه ولا يصح لاحد الرجوع اليه تعالى وهو متعلق بشئ من الكون بل الابدان ينفصل من الاكوان اجمع وتاتون فى ناديكم المنكر سئل الجنيد قدس سره عن هذه الاية فقال كل شئ يجتمع الناس عليه الا الذكر فهو منكر مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت اشار سبحانه وتعالى الى ان من اعتمد على غير الله عز وجل فى اسباب الدنيا والاخرة فهو منقطع عن مراده غير واصل اليه قال ابن عطاء من اعتمد شيئا سوى الله تعالى كان هلاكه فى نفس ما اعتمد عليه ومن اتخذ سواه عز وجل ظهيرا قطع عن نفسه سبيل العصمة ورد الى حوله وقوته وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون فيه اشارة الى ان دقائق المعارف لا يعرفها الا اصحاب الاحوال العالمون به تعالى وبصفاته وسائر شئونه سبحانه لانهم علماء المنهج وذكر ان العالم على الحقيقة من يحجزه علمه عن كل ما يبيحه العلم الظاهر وهذا هو المؤيد عقله بانوار العلم اللدنى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ذكر ان حقيقة الصلوة حضور القلب بنعت الذكر والمراقبة بنعت الفكر فالذكر فى الصلوة يطرد الغفلة التى هى الفحشاء والفكر يطرد الخواطر المذمومة وهى المنكر هذا فى الصلوة وبعدها شئ هى ذا كانت صلوة حقيقية وهى التى انكشف فيها لصاحبها جمال الجبروت وجلال الملكوت وقرت عيناه بمشاهدة انوار الحق جل وعلا عن رؤية الاعمال والاعواض وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه الصلوة اذا كانت مقبولة تنهى عن مطالعات الاعمال والاعواض ولذكر الله اكبر قال ابن عطاء اى ذكر الله تعالى لكم اكبر من ذكركم له سبحانه لان ذكره تعالى بلا علة وذكركم مشوب بالعلل والامانى والسؤال وايضا ذكره تعالى صفته وذكركم صفتكم ولا نسبة بين الخالق جل شانه وبين صفة المخلوق واين التراب من رب الارباب بل هو ايات بينات فى صدور الذين اوتوا العلم فيه اشارة الى ان عرائس حقائق القران لا تنكشف الا لارواح المقربين من العارفين والعلماء الربانيين لانها اماكن اسرار الصفات واوعية لطائف كشوف الذات قال الصادق على ابائه وعليه السلام لقد تجلى الله تعالى فى كتابه لعباده ولكن لا يبصرون يا عبادى الذين امنوا ان ارضى واسعة فاياى فاعبدون قال سهل اذا عمل بالمعاصى والبدع فى ارض فاخرجوا منها

الى

الى ارض المطيعين وكان هذا لئلا تنعكس ظلمة معاصى العاصين على قلوب الطائعين فيكسلوا عن الطاعة وذكروا ان سفر المريد سبب للتخلية والتحلية واليه الاشارة بما اخرجه الطبرانى والقضاعى والشيرازى فى الالقاب والخطيب وابن النجار والبيهقى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سافروا تصحوا وتغنموا كل نفس ذائقة الموت فلا يمنعكم خوف الموت من السفر وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم فلا يمنعكم عنه فقد الزاد او العجز عن حمله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا قال ابن عطاء اى الذين جاهدوا فى رضانا لنهدينهم الى محل الرضاء والمجاهدة كما قال الافتقار الى الله تعالى بالانقطاع عن كل ما سواه وقال بعضهم اى الذين شغلوا انفسهم بالوظائف لنوصلن اسرارهم الى اللطائف وقيل اى الذين جاهدوا نفوسهم لاجلنا وطلبا لنهدينهم سبل المعرفة بنا والوصول الينا ومن عرف الله تعالى عرف كل شئ ومن وصل اليه هان عنده كل شئ كان عبد الله بن المبارك يقول من اعتاصت عليه مسئلة فليسئل اهل الثغور عنها لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا و جهاد النفس هو الجهاد الاكبر نسئل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى والحفظ التام من كل شر بحرمة سيد البشر صلى الله تعالى عليه وسلم

سورة الروم

مكية كما روى عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم بل قال ابن عطية وغيره لا خلاف فى مكيتها ولم يستثنوا منها شيئا وقال الحسن هى مكية الا قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون الاية وهو خلاف مذهب الجمهور والتفسير المرضى كما سياتى ان شاء الله تعالى بيانه واياتها ستون وعند بعض تسع وخمسون ووجه اتصالها بالسورة السابقة على ما قاله الجلال السيوطى انها ختمت بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وافتتحت هذه بوعد من غلب من اهل الكتاب بالغلبة والنصر وفرح المؤمنين بذلك وان الدولة لاهل الجهاد فيه ولا يضرهم ما وقع لهم قبل ذلك من هزيمة هذا مع تواخيها لما قبلها فى الافتتاح بالم ولا يخفى ان قتال اهل الكتاب ليس من المجاهدة فى الله عز وجل وبذلك تضعف المناسبة ومن وقف على اخبار سبب النزول ظهر له ان ما افتتحت به هذه السورة متضمنا نصرة المؤمنين بدفع شماتة اعدائهم المشركين وهم لم يزالوا مجاهدين فى الله تعالى ولاجله ولوجهه عز وجل ولا يضر عدم جهادهم بالسيف عند النزول وهذا فى المناسبة اوجه فيما ارى من الوجه الذى ذكره

الجلال فتامل الم الكلام فيه كالذي مر في امثاله من الفواتح الكريمة غلبت
الروم تغلبتها وقهرها فارس في ادنى الارض اي اقربها والمراد بالارض
ارض الروم على ان ال نائبة مناب الضمير المضاف اليه والاقربية بالنظر الى اهل
مكة لان الكلام معهم او المراد بها ارض مكة ونواحيها لانها الارض المعهودة
عندهم والاقربية بالنظر الى الروم او المراد بالارض ارض الروم لذكرهم والاقربية
بالنظر الى عدوهم اعني فارس لحديث المغلوبية وقد جاء من طرق عديدة ان الحرب
وقع بين اذرعات وبصرى وقال ابن عباس والسدي بالاردن وفلسطين
وقال مجاهد بالجزيرة يعني الجزيرة العمرية لا جزيرة العرب وجعل كل قول موافقا للوجه
من الاوجه الثلاثة على الترتيب وصحح ابن حجر القول الاول وقرأ الكلبي في ادنى
الارض وهم اي الروم من بعد غلبهم اي غلب فارس اياهم على انه مصدر مضاف
الى المفعول او الى نائب فاعله ان كان مصدر المجهول ورجح بعضهم بموافقته
للنظم الجليل وقرأ علي كرم الله تعالى وجهه وابن عمر رضي الله عنهما ومعاوية
ابن قرة غلبهم بسكون اللام وعن ابي عمرو انه قرأ غلابهم على وزن كتاب و
الكل مصادر غلب والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى سيغلبون وفي
ذلك تاكيد لما فهم من السين ولكون مغلوبهم من كان غالبهم وفي بناء
الجملة على الضمير تقوية للحكم اي سيغلبون فارس البتة وقوله تعالى في
بضع سنين متعلق بيغلبون ايضا والبضع ما بين الثلاث الى العشرة
وفي المجمل ما بين الواحد الى التسعة وقيل هو ما فوق الخمس ودون العشرة
وقال المبرد ما بين العقدين في جميع الاعداد روي ان فارس غزوا
الروم فوافوهم باذرعات وبصرى فغلبوا عليهم فبلغ ذلك النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم واصحابه وهم بمكة فشق ذلك عليهم وكان صلى
الله تعالى عليه وسلم يكره ان يظهر الاميون من المجوس على اهل الكتاب من الروم
وفرح الكفار بمكة وشمتوا فلقوا اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا
انكم اهل كتاب وقد ظهر اخواننا من اهل فارس على اخوانكم من اهل الكتاب
وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فانزل الله تعالى الم غلبت الروم الايات فخرج
ابو بكر رضي الله تعالى عنه الى الكفار فقال افرحتم بظهور اخوانكم على اخواننا
فلا تفرحوا ولا يقرن الله تعالى عينكم فوالله تعالى ليظهرن الروم على فارس اخبرنا
بذلك نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقام اليه ابي بن خلف فقال كذبت
فقال له ابو بكر رضي الله تعالى عنه انت اكذب يا عدو الله تعالى اناجبك عشر
قلائص مني وعشر قلائص منك فان ظهرت الروم على فارس غرمت وان
ظهرت فارس غرمت الى ثلاث سنين فناحبه ثم جاء ابو بكر الى النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم فاخبره فقال عليه الصلوة والسلام ما هكذا ذكرت انما
البضع ما بين الثلاث الى التسع فزايده في الخطر وماده في الاجل فخرج ابو بكر
فلقي ابيا فقال لعلك ندمت قال لا تعال ازايدك في الخطر وامادك في
الاجل فاجعلها مائة قلوص الى تسع سنين قال قد فعلت فلما اراد ابو بكر
الهجرة طلب منه ابي كفيلا بالخطر ان غلب فكفل به ابنه عبد الرحمن فلما اراد
ابي الخروج الى احد طلبه عبد الرحمن بالكفيل فاعطاه كفيلا ومات ابي من
جرح جرحه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وظهرت الروم على فارس لما
دخلت السنة السابعة وجاء في بعض الروايات انهم ظهروا عليهم يوم
الحديبية واخرج الترمذي وحسنه انه لما كان يوم بدر ظهرت الروم
على فارس فاخذ ابو بكر رضي الله تعالى عنه الخطر من ورثة ابي وجاء به الى النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام تصدق به وفي رواية
ابي يعلى وابن ابي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن البراء بن عازب انه
عليه الصلوة والسلام قال هذا السحت تصدق به واستشكل بانه ان كان
ذلك قبل تحريم القمار كما اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم والبيهقي عن قتادة و
الترمذي وصححه عن نيار بن مكرم السلمي وهو الظاهر لان السورة مكية
وتحريم الخمر والميسر من اخر القرآن نزولا فما وجه كونه سحتا وان كان
بعد التحريم فكيف يؤمر بالتصدق بالحرام الغير المخلوط بغيره وصاحبه معلوم وفي مثل ذلك
يجب رد المال عليه فانه قيل انه مال حربي والحادثة وقعت بمكة وهي
قبل الفتح دار حرب والعقود الفاسدة تجوز فيها عند ابي حنيفة ومحمد
عليهما الرحمة لم يظهر كونه سحتا وكاني بك تمنع صحة هذه الرواية واذا لم
تثبت صحتها يبقى الامر بالتصدق ويجوز ان يكون لمصلحة رآها رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو تصدق بحلال اما اذا كان ذلك قبل
تحريم القمار كما هو المعول عليه فظاهر واما ان كان بعد التحريم فلان ابا حنيفة
قال بجواز العقود الفاسدة في دار الحرب بين المسلمين والكفار واحتج
على صحة ذلك بما وقع من ابي بكر في هذه القصة وقد تظافرت الروايات
انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم ينكر عليه المناحبة وانما انكر عليه التاجيل
بثلاث سنين وارشده الى ان يزايدهم وربما يقال على تقدير الصحة ان
السحت ليس بمعنى الحرام بل بمعنى ما يكون سببا للعار والنقص في المروة
حتى كانه يسحتها اي يستاصلها كما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كسب الحجام
سحت فقد قال الراغب انه هذا لكونه ساحتا للمروة لا للدين فكانه صلى
الله تعالى عليه وسلم راى ان تمول ذلك وان كان حلالا مخل بمروة ابي بكر

تعالى

هي قبيلة عظيمة من ولد رومي بن يونان
ابن علجان بن يافث بن نوح عليه السلام
وقيل من ولد يافان بن يافث وقيل
من ولد رعويل بن عيص بن اسحق بن
ابرهيم عليه السلام وقال الجوهري من ولد
روم بن عيص المذكور صارت لها وقعة
مع فارس على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم

عن الاصمعي

والنصارى اهل كتاب

رضي الله تعالى عنه فاطلق عليه السحت ولا يابى ذلك اذنه عليه الصلوة والسلام
في المناحبة لما انها لا تضر بالمروة اصلا وفيها من اظهار اليقين بصدق ما
جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها وكان عليه الصلوة والسلام ما
فيها وكان عليه الصلوة والسلام على تعنيه من صلاح الصديق رضي الله تعالى
عنه وانه اذا امره بالتصدق بما ياخذه ونهاه عن تمول لم يخالفه وقيل السحت
هنا بمعنى الاشيء على من استهلكه وهو احد اطلاقاته كما في النهاية وان المراد هذا
الذي لا شيء عليك اذا استهلكته وتصرفت فيه حسبما تشاء تصدق به كانه
عليه الصلوة والسلام بعد ان اخبر الصديق رضي الله تعالى بانه لا مانع له من
التصرف فيه حسبما يريد ارشده الى ما هو الاولى والاحرى فقال تصدق به وهو
كما ترى وقيل ان السحت كما في النهاية يرد في الكلام بمعنى الحرام مرة وبمعنى المكروه
اخرى ويستدل على ذلك بالقرائن فيجوز ان يكون في الخبر اذا صح فيه بمعنى
المكروه اذ الامر بالتصدق يمنع ان يكون بمعنى الحرام فيتعين كونه بمعنى المكروه
وفيه نظر واما تفسير السحت بالحرام والتزام القول بجواز التصدق بالحرام
لهذا الخبر فمما لا يلتفت اليه اصلا وكانت كلتا الغلبتين في سلطنة خسرو پرويز
قال في روضة الصفا ما ترجمته لما مضى من سلطنة خسرو اربعة عشر سنة تامل
غدر الروميون بملكهم وقتلوه مع ابنه بناطوس وهرب ابنه الاخر الى خسرو
فجهز معه ثلاثة رؤساء اولى فغدر رفيع مع عسكر عظيم فدخلوا بلاد الشام
وفلسطين وبيت المقدس واسروا من فيها من الاساقفة وغيرهم وارسلوا
الى خسرو الذي كان مدفونا عندهم في تابوت من ذهب كذلك استولوا على الغلبة
الاسكندرية وبلاد النوبة الى ان وصلوا الى نواحي القسطنطنية واكثروا
الخراب وجهدوا على اطاعة الروميين لابن قيصر فلم تحصل فقيل ان الروميين
جعلوا عليهم حاكما شخصا اسمه هرقل وكان سلطانا عادلا يخاف الله تعالى
فلما راى تخريب فارس قد شاع في بلاد الروم من النهب والقتل تضرع وبكى و
سئل الله تعالى تخليص الروميين فصادف دعاؤه هدف الاجابة فرأى
في ليالي متعددة في منامه انه قد جيء اليه بخسرو وفي عنقه سلسلة وقيل
له عجل بمحاربته وبزلانه يكون لك الظفر والنصرة فجمع هرقل عسكره بسبب
تلك الرؤيا وتوجه من قسطنطنية الى نصيبين فسمع خسرو فجهز اثني عشر
القا مع امير من امرائه فقاتلهم هرقل فكسرهم وقيل منهم تسعة الاف مع رؤسائهم
وفي بعض الروايات انهم ربطوا خيولهم بالمداين ورايت في بعض الكتب
ظهور الروم على فارس ان كسرى بعث الى اميره شهربار وهو الذي ولاه على
محاربة الروم ان اقتل اخاك فرخان لمقالة قالها وهو قوله لقد رايتني

جالسا على سرير كسرى فلم يقتله فبعث الى فارس اني قد عزلت شهربار
ووليت اخاه فرخان فاطلع فرخان على حقيقة الحال فرد الملك الى اخيه و
كتب شهربار الى قيصر ملك الروم فتعاونا على كسرى فغلبت الروم فارس
وجاء الخبر ففرح المسلمون وكان ذلك من الايات البينات الباهرة الشاهدة
بصحة النبوة وكون القران من عند الله عز وجل لما في ذلك من الاخبار عن
الغيب الذي لا يعلمه الا الله تعالى العليم الخبير وقد صح انه اسلم عند ذلك
ناس كثير وقرء علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن عمرو وابو سعيد الخدري
والحسن ومعاوية بن قرة غلبت الروم على البناء للفاعل وسيغلبون
على البناء للمفعول والمعنى على ما قيل ان الروم غلبوا على ريف الشام
وسيغلبهم المسلمون وقد غزاهم المسلمون في السنة التاسعة من نزول
الاية ففتحوا بعض بلادهم واضافة غلب عليه من اضافة المصدر الى الفاعل
ووفق بين القرائتين بان الاية نزلت مرتين مرة بمكة على قراءة الجمهور
ومرة يوم بدر كما رواه الترمذي وحسنه عن ابي سعيد على هذه القراءة
وقال بعض الاجلة الصواب ان يبقى نزولها على ظاهره ويراد بغلب
المسلمين اياهم ما كان في غزوة موتة وكانت في جمادى الاولى سنة ثمان وذلك
قريب من التاريخ الذي ذكروه لنزول الاية ثانيا ولا حاجة الى تعدد النزول
فانه يجوز تخالف معنى القرائتين اذا لم يتنافيا وكون فريق غالبا ومغلوبا
في زمانين غير متدافع فتامل انتهى ولا يخفى على من سبر السير ان هذا
مما لا يكاد يصح لان الروم لم يغلبهم المسلمون في تلك الغزوة بل انصرفوا
عنهم بعد ان اصيبوا بجعفر بن ابي طالب وزيد بن حارثة وعبد الله
ابن رواحة وعباد بن قيس في اخرين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين
كالمغلوبين بل ذكر ابن هشام انهم لما اتوا المدينة جعل الناس يحثون
على الجيش التراب ويقولون يا فرار فررتم في سبيل الله تعالى وكان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ليسوا بالفرار ولكنهم الكرار ان
شاء الله تعالى وروى ان ام سلمة قالت لامراة سلمة بن هشام بن العاص
ابن المغيرة مالي لا ارى سلمة يحضر الصلوة مع رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ومع المسلمين فقالت والله ما يستطيع ان يخرج كلما خرج صاح
به الناس يا فرار فررتم في سبيل الله حتى قعد في بيته فلم يخرج وذكر
ابياتا لقيس اليعمري يعتذر فيها مما صنع يومئذ وصنع الناس وقد تضمنت
كما قد بينا ان القوم حاجزوا وكرهوا الموت وان خالد بن الوليد انحاز بمن
معه على ان فيما ذكر انه الصواب بحثا فلعل الاولى في التوفيق ذا صحت

هذه القراءة ما ذكر اولا فتأمل وفي البحر كان شيخنا الاستاذ ابو جعفر
ابن الزبير يحكي عن ابي الحكم بن برجان انه استخرج من قوله تعالى الم غلبت
الروم الى سنين افتتاح المسلمين بيت المقدس معينا زمانه ويومه وكان
اذ ذاك بيت المقدس قد غلبت عليه النصارى وان ابن برجان مات
قبل الوقت الذي عينه للفتح وانه بعد موته بزمان افتتحه المسلمون في الوقت
الذي عينه ابو الحكم وكان ابو جعفر يعتقد في ابي الحكم هذا انه كان يطلع على
اشياء من المغيبات يستخرجها من كتاب الله تعالى انتهى واستخراج بعض العارفين
كمحي الدين قدس سره والعراقي وغيرهم المغيبات من القرآن العظيم امر شهير
وهو مبني على قواعد حسابية واعمال حرفية لم يرد شيء منها عن سلف الامة
ولا حجر على فضل الله عز وجل وكتاب الله تعالى فوق ما يخطر للبشر وقد سئل
علي كرم الله تعالى وجهه هل اسر اليكم رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم شيئا كتمه عن غيركم فقال لا الا ان يؤتي الله تعالى عبدا فهما في كتابه
هذا ونسئل الله سبحانه ان يوفقنا لفهم اسرار كتابه بحرمة النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم واصحابه **لله الامر من قبل ومن بعد** اي من قبل هذه الحالة ومن
بعدها وهو حاصل ما قيل اي من قبل كونهم غالبين والمعنى ان كلا من كونهم
مغلوبين اولا وغالبين اخرا ليس الا بامر الله تعالى شانه وقضائه عز وجل وتلك
الايام نداولها بين الناس وقرأ ابو السمال والجحدري عن العقيلي من قبل
ومن بعد بالكسر والتنوين فيهما فليس هناك مضاف اليه مقدر اصلا على
المشهور كانه قيل لله الامر قبلا وبعدا اي في زمان متقدم وفي زمان
متاخر وحذف بعضهم الموصوف وذكر السكاكي ان المضاف اليه مقدر
في مثل ذلك ايضا والتنوين عوض عنه وجوز الفراء الكسر من غير تنوين
وقال الزجاج انه خطاء لانه اما ان لا يقدر فيه الاضافة فينون او يقدر
فيبنى على الضم واما تقدير لفظه قياسا على قوله بين ذراعي وجبهة الاسد
فقياس مع الفارق لذكره فيه بعد وما نحن فيه ليس كذلك وقال النحاس
للفراء في كتابه في القرآن اشياء كثيرة الغلط منها انه زعم انه يجوز من قبل
ومن بعد بالكسر بلا تنوين وانما يجوز من قبل ومن بعد على انهما نكرتان
اي من متقدم ومن متاخر وذهب الى قول الفراء ابن هشام في بعض كتبه
وحكى الكسائي عن بعض بني اسد لله الامر من قبل ومن بعد على ان الاول
مخفوض منون والثاني مضموم بلا تنوين **ويومئذ** اي ويوم اذ تغلب
الروم فارسا **يفرح المؤمنون بنصر الله** وتغليبه من له كتاب على من لا كتاب
له وغيظ من شمتهم من كفار مكة وكون ذلك مما يتفاءل به لغلبة المؤمنين

وهو وقت كونهم مغلوبين ومن بعد
كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين
وتقديم الخبر للتخصيص مه

على الكفار

على الكفار وقيل نصر الله تعالى صدق المؤمنين فيما اخبروا به المشركين
من غلبة الروم على فارس وقيل نصره عز وجل انه ولي بعض الظالمين بعضا
وفرق بين كلمتهم حتى تناقضوا وتحاربوا وقلل كل منهما شوكة الاخر وعن ابي
سعيد الخدري انه وافق ذلك يوم بدر وفيه من نصر الله تعالى العزيز للمؤمنين
وفرحهم بذلك ما لا يخفى والاول انسب لقوله تعالى **ينصر من يشاء**
اي من يشاء ان ينصره من عباده على عدوه ويغلبه عليه فانه استيناف
مقرر لمضمون قوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد والظاهر ان يوم متعلق
بيفرح وكذا بنصر وجوز تعلق يوم به وكذا جوز تعلق بنصر بالمؤمنين وقيل يومئذ
عطف على قبل او بعد كانه حصر الازمنة الثلاثة الماضي والمستقبل والحال
ثم ابتداء الاخبار بفرح المؤمنين **وهو العزيز** المبالغ في العزة والغلبة فلا يعجزه
من يشاء ان ينصر عليه كائنا من كان **الرحيم** المبالغ في الرحمة فينصر من يشاء ان ينصره اي فريق كان
والمراد بالرحمة هنا الدنيوية اما على القراءة المشهورة فظاهر لان كلا الفريقين لا يستحق الرحمة
الاخروية واما على القراءة الاخيرة فلان المسلمين وان كانوا مستحقين لها لكن المراد هاهنا نصرهم
الذي هو من اثار الرحمة الدنيوية وتقديم وصف العزيز لتقدمه في الاعتبار
وعد الله مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة من قوله تعالى
سيغلبون وقوله سبحانه يفرح المؤمنون ويقال له المؤكد لنفسه لان
ذلك في معنى الوعد وعامله محذوف وجوبا كانه قيل وعد الله تعالى
ذلك وعدا **لا يخلف الله وعده** اي وعد كان مما يتعلق بالدنيا والاخرة
لما في خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل واظهار الاسم الجليل في موضع
الاضمار للتعليل الحكمي وتفخيمه والجملة استيناف مقرر لمعنى المصدر
وجوز ان يكون حالا منه فيكون كالمصدر الموصوف كانه سبحانه قيل
وعد الله تعالى وعدا غير مخلف **ولكن اكثر الناس لا يعلمون** انه تعالى لا
يخلف وعده لجهلهم بشؤونه عز وجل وعدم تفكرهم فيما يجب له جل
شانه وما يستحيل عليه سبحانه او لا يعلمون ما سبق من شؤونه جل وعلا او
لا يعلمون شيئا او ليسوا من اولي العلم حتى يعلموا ذلك **يعلمون ظاهرا من
الحيوة الدنيا** وهو ما يحسونه به من زخارفها وملاذها وسائر احوالها
الموافقة لشهواتهم الملائمة لاهوائهم المستدعية لانهماكهم فيها وعكوفهم
عليها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يعلمون منافعها ومضارها
ومتى يزرعون ومتى يحصدون وكيف يجمعون وكيف يبنون اي
ونحو ذلك مما لا يكون لهم منه اثر في الاخرة وروي نحوه عن قتادة وعكرمة
واخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن الحسن انه قال في الاية بلغ من

حذق احدهم بامر دنياه انه يقلب الدرهم على ظفره فيخبرك بوزنه
وما يحسن يصلي وقال الكرماني كل ما يعلم باوائل الروية فهو الظاهر
وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن وقيل هو هنا التمتع بزخارفها والتنعم
بملاذها وتعقب بانهما ليسا مما علموه منها بل من افعالهم المرتبة على علمهم
وعن ابن جبير ان الظاهر هو ما علموه من قبل الكهنة مما تسترقه الشياطين
وليس بشيء كما لا يخفى واياما كان فالظاهر ان المراد بالظاهر مقابل الباطن
وتنوينه للتحقير والتخسيس اي يعلمون ظاهرا حقيرا خسيسا وقيل
هو بمعنى الزائل الذاهب كما في قول الهذلي ٧ وعيرها الواشون
اني احبها ❊ وتلك شكاة ظاهر عنك عارها ❊ اي يعلمون امرا زائلا لا
بقاء له ولا عاقبة من الحيوة الدنيا **وهم عن الاخرة** التي هي الغاية القصوى
والمطلب الاسنى **هم غافلون** لا تخطر ببالهم فكيف يتفكرون فيها
وفيما يؤدي الى معرفتها من الدنيا واحوالها والجملة معطوفة على يعلمون
وايرادها اسمية للدلالة على استمرار غفلتهم ودوامها وهم الثانية تكرير
للاولى وتاكيد لفظي لها دافع للتجوز وعدم الشمول والفصل بمعمول
الخبر وان كان خلاف الظاهر لكن حسنه وقوع الفصل في التاكيد ولاعتناء
بالاخرة او هو مبتدا وغافلون خبره والجملة خبر هم الاولى وجملة يعلمون
الخ بدل من جملة لا يعلمون على ما ذهب اليه صاحب الكشاف فان الجاهل
الذي لا يعلم ان الله لا يخلف وعده او لا يعلم شئونه تعالى السابقة ولا يتفكر
في ذلك هو الذي قصر نظره على ظاهر الحيوة الدنيا والمصحح للبدلية اتحاد
ماصدق عليه والنكتة المرجحة لجعل علمهم والجهل سواء بحسب الظاهر
وجملة وهم عن الاخرة الخ مناد على تمكن غفلتهم عن الاخرة المحققة لمقتضى
الجملة السابقة تقريرا لجهالتهم وتشبيها لهم بالبهائم المقصور ادراكها على ظواهر
الدنيا الخسيسة دون احوالها التي هي من مبادي العلم بامور الاخرة واختار
العلامة الطيبي ان جملة يعلمون الخ استينافية لبيان موجب جهلهم بان
وعد الله تعالى حق وان لله سبحانه الامر من قبل ومن بعد وانه جل شانه ينصر
المومنين على الكافرين ولعله الاظهر **اولم يتفكروا** انكار واستقباح لقصر
نظرهم على ما ذكر من ظاهر الحيوة الدنيا مع الغفلة من الاخرة والواو للعطف
على مقدر يقتضيه المقام وقوله سبحانه **في انفسهم** ظرف للتفكر وذكره مع
ان التفكر لا يكون الا في النفس لتحقيق امره وزيادة تصويره حال المتفكرين
كما في اعتقده في قلبك وابصره بعينك وقوله عز وجل **ما خلق الله السموات
والارض وما بينهما الا بالحق** متعلق اما بالعلم الذي يؤدي اليه التفكر ويدل عليه

اوبالقول

اوبالقول الذي يترتب عليه كما في قوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات
والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا اي اعلموا ظاهر الحيوة الدنيا واقصروا
النظر على ذلك ولم يحدثوا التفكر في قلوبهم فيعلموا انه تعالى ما خلق السموات
والارض وما بينهما من المخلوقات التي هم من جملتها ملتبسة بشيء من الاشياء
الا ملتبسة بالحق او يقولوا هذا القول معترفين بمضمونه اثر ما علموه و
المراد بالحق هو الثابت الذي يحق ان يثبت لا محالة لابتنائه على الحكم
البالغة التي من جملتها استشهاد المكلفين بذواتها وصفاتها واحوالها
على وجود صانعها ووحدته وعلمه وقدرته واختصاصه بالمعبودية وصحة
اخباره التي من جملتها احياؤهم بعد الفناء بالحيوة الابدية ومجازاتهم بحسب
اعمالهم عما يتبين المحسن من المسيء ويمتاز درجات افراد كل من الفريقين
حسب امتياز طبقات علومهم واعتقاداتهم المترتبة على انظارهم فيما
نصب في المصنوعات من الايات والدلائل والامارات والمخايل كما نطق به
قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه
على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا فان العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذا
فسره عليه الصلوة والسلام بقوله ايكم احسن عقلا واورع من محارم
الله تعالى واسرع في طاعة الله عز وجل وقوله سبحانه **واجل مسمى** عطف على
الحق اي وباجل معين قدره الله تعالى لبقائها لا بد لها من ان تنتهي اليه لا محالة
وهو وقت قيام الساعة وتبدل الارض غير الارض والسموات هذا وجوز ان
يكون قوله تعالى في انفسهم متعلقا بيتفكروا ومفعولا له بالواسطة على
معنى اولم يتفكروا في ذواتهم وانفسهم التي هي اقرب المخلوقات اليهم وهم
اعلم بشئونها واخبر باحوالها منهم باحوال ما عداها فيتدبروا ما اودعها
الله تعالى ظاهرا وباطنا من غرائب الحكم الدالة على التدبير دون الاهمال
وانه لا بد لها من انتهاء الى وقت يجازيها الحكيم الذي دبر امرها على
الاحسان احسانا وعلى الاساءة مثلها حتى يعلموا عند ذلك ان
سائر الخلائق كذلك امرها جار على الحكمة والتدبير وانه لا بد لها من
الانتهاء الى ذلك الوقت وتعقب بان امر معاد الانسان ومجازاته بما عمل
من الاساءة والاحسان هو المقصود بالذات والمحتاج الى الاثبات فجعله
ذريعة الى اثبات معاد ما عداه مع كونه بمعزل من الاجزاء تعكيس للامر فتدبر
وجوز ابو حيان ان يكون ما خلق الخ مفعول يتفكروا معلقا عنه بالنفي
وانت تعلم ان التعليق في مثله ممنوع او قليل وقوله تعالى **وان كثيرا من
الناس بلقاء ربهم لكافرون** تذييل مقرر لما قبله ببيان ان اكثرهم غير

مقتصرين على ما ذكر من الغفلة من احوال الاخرة والاعراض عن التفكر فيما
يرشدهم الى معرفتها من خلق السموات والارض وما بينهما من المصنوعات
بل هم منكرون جاحدون لقاء حسابه تعالى وجزائه عز وجل بالبعث وهم
القائلون بابدية الدنيا كالفلاسفة على المشهور **اولم يسيروا في الارض**
توبيخ لهم بعدم اتعاظهم بمشاهدة احوال امثالهم الدالة على عاقبتهم ومآلهم والهمزة
للانكار التوبيخي او الابطالي وحيث دخلت على النفي وانكار النفي اثبات قيل
انها للتقرير المنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام اي اقعدوا
في اماكنهم ولم يسيروا في الارض وقوله تعالى **فينظروا** عطف على يسيروا
داخل في حكمه والمعنى انهم قد ساروا في اقطار الارض وشاهدوا **كيف
كان عاقبة الذين من قبلهم** من الامم المهلكة كعاد وثمود وقوله تعالى **كانوا
اشد منهم قوة** الخ بيان لمبدأ احوالهم ومآلها يعني انهم كانوا اقدر منهم على
التمتع بالحيوة الدنيا حيث كانوا اشد منهم قوة **واثاروا الارض** اي قلبوها
للحرث والزراعة كما قال الفراء وقيل لاستنباط المياه واستخراج المعادن
وغير ذلك وقرء ابو جعفر وآثاروا بمدة بعد الهمزة وقال ابن مجاهد
ليس بشيء وخرج ذلك ابو الفتح على الاشباع كقوله ومن ذم الزمان بمنتزاح
وذكر ان هذا من ضرورة الشعر ولا يجيء في القران وقرء ابو حيوة واثروا
من الاثرة وهو الاستبداد بالشيء واثروا الارض اي ابقوا فيها آثارا **وعمروها**
اي وعمرها اولئك الذين كانوا قبلهم بفنون العمارات من الزراعة والغرس
والبناء وغيرها وقيل اي اقاموا بها يقال عمرت بمكان كذا وعمرته اي اقمت به
اكثر مما عمروها اي عمارة اكثر من عمارة هؤلاء اياها والقلة الاكثرية باعتبار
الكم وعمم بعضهم فقال اكثر كما وكيفا وزمانا واذا اريد العمارة بمعنى الاقامة
فالمعنى اقاموا بها اقامة اكثر زمانا من اقامة هؤلاء بها وفي ذكر افعل تهكم بهم
اذ لا مناسبة بين كفار مكة واولئك الامم المهلكة فانهم كانوا معروفين
بالنهاية في القوة وكثرة العمارة واهل مكة ضعفاء ملجأون الى واد غير ذي
زرع يخافون ان يتخطفهم الناس ونحو هذا يقال اذا فسرت العمارة بالاقامة
فان اولئك كانوا مشهورين بطول الاعمار جدا واعمار اهل مكة قليلة بحيث
لا مناسبة يعتد بها بينها وبين اعمار اولئك المهلكين **وجاءتهم رسلهم
بالبينات** بالمعجزات والايات الواضحات **فما كان الله ليظلمهم** اي فكذبوهم
فاهلكهم فما كان الله تعالى شانه ليهلكهم من غير جرم يستدعيه من قبلهم وفي
التعبير عن ذلك بالظلم لكمال تنزاهته تعالى عنه والا فقد قال اهل السنة
ان اهلاكه تعالى من غير جرم ليس من الظلم في شيء لانه عز وجل مالك الملك

يفعل بملكه ما يشاء والنزاع في المسئلة شهير **ولكن كانوا انفسهم
يظلمون** حيث ارتكبوا باختيارهم من المعاصي ما اوجب بمقتضى
الحكمة ذلك وتقديم انفسهم على يظلمون للفاصلة وجوز ان يكون للحصر
بالنسبة الى الرسل الذين يدعونهم **ثم كان عاقبة الذين اساؤا** اي عملوا السيئات
ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالاساءة والاشعار
بعلة الحكم وثم للتراخي الحقيقي او للاستبعاد والتفاوت في الرتبة **السوأى**
اي العقوبة السوأى وهي العقوبة بالنار فانها تأنيث الاسوء كالحسنى تأنيث
الاحسن او مصدر كالبشرى وصف به العقوبة مبالغة كانها نفس
السوء وهي مرفوعة على انها اسم كان وخبرها عاقبة وقرء الحرميان وابو عمرو
عاقبة بالرفع على انه اسم كان والسوأى بالنصب على الخبرية وقرء الاعمش
والحسن السوي بابدال الهمزة واوا وادغام الواو فيها وقرء ابن مسعود
السوء بالتذكير **ان كذبوا بايات الله** علة للحكم المذكور اي لان او بان
كذبوا وهو في الحقيقة مبين لما اشعر به وضع الموصول موضع الضمير
لانه مجمل وقوله تعالى **وكانوا بها يستهزؤن** عطف على كذبوا داخل معه
في حكم العلية وايراد الاستهزاء بصيغة المضارع للدلالة على استمراره
وتجدده وجوز ان يكون السوأى مفعولا مطلقا لاساؤا من غير لفظه
او مفعولا به له لان اساؤا بمعنى اقترفوا واكتسبوا والسوأى بمعنى
الخطيئة لانه صفة او مصدر مأول بها وكونه صفة مصدر اساؤا
من لفظه اي الاساءة السوأى بعيد لفظا مستدرك معنى وان
كذبوا اسم كان وكون التكذيب عاقبتهم مع انهم لم يخلوا عنه اما باعتبار
استمراره او باعتبار انه عبارة عن الطبع وجوز ايضا ان يكون ان
كذبوا بدلا من السوأى الواقع اسما لكان او عطف بيان لها او خبر
مبتدء محذوف اي هي ان كذبوا وان تكون ان تفسيرية بمعنى اي والمفسر
اما اساؤا او السوأى فان الاساءة تكون قولية كما تكون فعلية فاذن
ما قبلها متضمن معنى القول دون حروفه ويظهر ذلك التضمن بالتعبير
واذا جاز وانطلق الملأ منهم ان امشوا فهذا اجوز فليس هذا الوجه
متكلفا خلافا لابي حيان وجوز في قرائة الحرميين وابي عمرو ان يكون
السوأى صلة الفعل وان كذبوا تابعا له او خبر مبتدا محذوف او على
تقدير حرف التعليل وخبر كان محذوفا تقديره وخيمة ونحوه وتعقب
ذلك في البحر فقال هو فهم اعجمي لان الكلام مستقل في غاية الحسن بلا
حذف وقد تكلف له محذوف لا يدل عليه دليل واصحابنا لا يجيزون

حذف خبر كان الله يبدئ الخلق اى ينشئهم وقرء عبد الله وطلحة
يبدى بضم اليا وكسر الدال وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر فما بالعهد
من قدم ثم يعيده بالبعث ثم اليه ترجعون للجزاء وتقديم المعمول للتخصيص
وكان الظ يرجعون بياء الغيبة الا انه عدل عنه الى الخطاب للمشركين كافهم
بالوعيد ومواجهتهم بالتهديد وايهام ان ذلك مخصوص بهم فهو التفات
للمبالغة فى الوعيد والترهيب وقرء ابو عمرو وروح يرجعون بياء الغيبة كما
هو الظ ويوم تقوم الساعة التى هى وقت اعادة الخلق ومرجعهم اليه عز وجل
يبلس المجرمون اى يسكتون وتنقطع حجتهم قال الراغب الابلاس الحزن المعترض
من شدة الياس ومنه اشتق ابليس فيما قيل ولما كان المبلس كثيرا ما يلزم
السكوت وينسى ما يعنيه قيل ابلس فلان اذا سكت وانقطعت حجته والمبلسة
الناقة فهى مبلاس اذا لم ترتع من شدة الضبعة وقال ابن ثابت يقال ابلس
الرجل اذا يئس من كل خير وفى الحديث وانا مبشرهم اذا ابلسوا والمراد بالمجرمين
على ما افاده الطيبى اولئك الذين اساؤا السوأى لكنه وضع الظ موضع
ضميرهم للتسجيل عليهم بهذا الوصف الشنيع والاشعار بعلة الحكم وقرء
على كرم الله تعالى وجهه والسلمى يبلس بفتح اللام وخرج على ان الفعل
من ابلسه اذا اسكته وظاهره انه يكون متعديا وقد انكره ابو البقاء والسمين
وغيرهما حتى تكلفوا وقالوا اصله يبلس ابلاس المجرمين على اقامة المصدر
مقام الفاعل ثم حذفه واقامة المضاف اليه مقامه وتعقبه الخفاجى عليه
الرحمة فقال لا يخفى عدم صحته لان ابلاس المجرمين مصدر مضاف لفاعله
وفاعله هو فاعل الفعل بعينه فكيف يكون نائب الفاعل فتامل وانت تعلم
انه متى صحت القراءة لا تسمع دعوى عدم سماع استعمال ابلس متعديا ولم يكن
لهم من شركائهم ممن اشركوهم بالله سبحانه فى العبادة ولذا اضيفوا اليهم وقيل
ان الاضافة لاشراكهم اياهم بالله تعالى فى اموالهم والمراد بهم الاوثان وقال
مقاتل الملائكة عليهم السلام وقيل الشياطين وقيل رؤساؤهم شفعاء
يجيرونهم من عذاب الله تعالى كما كانوا يزعمون وجيء بالمضارع منفيا بلم التى
تقلبه ماضيا للتحقق وصيغة الجمع لوقوعها فى مقابلة الجمع اى لم يكن لواحد
منهم شفيع اصلا وقرء خارجة عن نافع وابن سنان عن ابى جعفر والانطاكى
عن شيبة ولم تكن بالتاء الفوقية وكانوا بشركائهم اى بالهتهم وشركهم كما
يشير اليه العدول عن وكانوا بهم كافرين حيث يئسوا منهم ووقفوا
على كنه امرهم وكانوا للدلالة على الاستمرار او للمحافظة على رؤس الفواصل
كانوا بهم وقيل انها للمضى كما هو الظ والباء فى بشركائهم سببية اى وكانوا

فى الدنيا

فى الدنيا كافرين بالله تعالى بسببهم ولم يرتضه بعض الاجلة اذ ليس فى
الاخبار بذلك فائدة يعتد بها ولان المتبادر ان يوم تقوم الساعة ظرف
للابلاس وما عطف عليه ولذا قيل ان المناسب عليه جعل الواو حالية
ليكون المعنى انهم لم يشفعوا لهم مع انهم سبب كفرهم فى الدنيا وهو احسن
من جعله معطوفا على مجموع الجملة مع الظرف مع انه عليه ينبغى القطع للاختلاف
الا ان يقال انه ترك تعويلا على القرينة العقلية وهو خلاف الظ وكتب
شفعواء فى المصحف بواو بعدها الف وهو خلاف القياس والقياس
ترك الواو وتاخيرها عن الالف لكن الاول احسن كما فى الرتم وكذا خولف
القياس فى كتابة السوأى حيث كتبت بالالف قبل اليا والقياس كما
فى الكشف الحذف لان الهمز يكتب على نحو ما يسهل ويوم تقوم الساعة
اعيد لتهويله وتفظيع ما يقع فيه وهو ظرف للفعل بعده وقوله
تعالى يومئذ على ما ذكره الطبرسى بدل منه وفى البحر التنوين فى
يومئذ تنوين عوض من الجملة المحذوفة اى ويوم تقوم الساعة يوم
اذ يبلس المجرمون يتفرقون وظاهره ان يومئذ ظرف لتقوم ولا يخفى
ما فى جعل الجملة المعوض عنها التنوين ح ما ذكره من النظر وفى ارشاد العقل
السليم ان قوله تعالى يومئذ يتفرقون تهويل لليوم قيام اثر تهويل وفيه رمز
الى ان التفرق يقع فى بعض منه وفى وجه الرمز الى ذلك بما ذكر خفاء وضمير
يتفرقون للمسلمين والكافرين الدال عليهما ما قبل من عموم الخلق وما
بعد من التفصيل وذهب الى ذلك الزمخشرى وجماعة وقال فى الارشاد
هو لجميع الخلق المدلول عليهم بما تقدم من مبدئهم ومرجعهم واعادتهم
لا المجرمون خاصة وقال ابو حيان يظهر انه عائد على الخلق قبله وهو
المذكور فى قوله تعالى يبدئ الخلق ثم يعيده والمراد بتفرقهم اختلافهم
فى المحال والاحوال كما يؤذن به التفصيل وليس ذلك باعتبار كل فرد
بل باعتبار كل فريق فقد اخرج ابن ابى حاتم عن الحسن انه قال فى ذلك
هؤلاء فى عليين وهؤلاء فى اسفل سافلين والتفصيل يؤذن
بذلك ايضا وهذا التفرق بعد تمام الحساب فاما الذين امنوا وعملوا
الصالحات فهم فى روضة يحبرون الروضة الارض ذات النبات
والماء وفى المثل احسن من بيضة فى روضة يريدون بيضة النعامة
وباعتبار الماء قيل اراض الوادى واستراض اى كثر ماؤه واراضهم
ارواهم بعض الرى من اراض الحوض اذا صب فيه من الماء ما يوارى
ارضه ويقال شربوا حتى اراضوا اى شربوا عللا بعد نهل وقيل معنى

ارا ضوا صنوا اللبن على اللبن وظ تفسير الكثير للروضة اعتبار النبات
والماء فيهما واظن ان ابن قتيبة صرح بانه لا يقال لارض ذات نبات
بلا ماء روضة وقيل هي البستان الحسن وقيل موضع الخضرة وقال
الخفاجي الروضة البستان وتخصيصها بذات الانهار بناء على العرف
وايا ما كان فتنوينها هنا للتفخيم والمراد بها الجنة والحبر السرور يقال
حبره يحبره بالضم حبرا وحبرة وحبورا اذا سره سرورا تهلل له وجهه
وظهر فيه اثره وفي المثل امتلأت بيوتهم حبرة فهم ينتظرون العبرة
وحكى الكسائي حبرته اكرمته ونعمته وقيل الحبرة كل نعمة حسنة والتحبير
التحسين ويقال فلان حسن الحبر والسبر بالفتح اذا كان جميلا احسن
الهيئة واختلفت الاقوال في تفسيره هنا فاخرج ابن جرير وابن المنذر
عن ابن عباس وابن ابي حاتم عن الضحاك انهما قالا يحبرون يكرمون واخرج
جماعة عن مجاهد يحبرون ينعمون وقال ابو بكر بن عياش يتوجون على
رؤسهم وقال ابن كيسان يحلون وقال الاوزاعي ووكيع ويحيى بن ابي كثير
يسمعون الاغاني واخرج عبد بن حميد عن الاخير انه قال قيل يا رسول
الله ما الحبر فقال عليه الصلوة والسلام اللذة والسماع وذكر بعضهم
ان الظ يسرون ولم يذكر ما يسرون به ايذانا بكثرة المسار وما جاء في
الخبر في باب الاقتصار على البعض ولعل السائل كان يحب السماع فذكره
صلى الله تعالى عليه وسلم له لذلك والتعبير بالمضارع للايذان بتجدد السرور
لهم في كل ساعة باتيهم ما يسرون به من متجددات الملاذ وانواعها المختلفة
وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا التي من جملتها الايات الناطقة بما
فصل **ولقاء الآخرة** اي وكذبوا بالبعث وصرح بذلك مع اندراجه
في تكذيب الايات للاعتناء به **فأولئك** اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه
بما في حيز الصلة من الكفر والتكذيب باياته تعالى وبلقاء الاخرة للايذان
بكمال تميزهم بذلك عن غيرهم وانتظامهم في سلك المشاهدات وما فيه
من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للاشعار ببعد منزلتهم في الشر
اي فاولئك الموصوفون بما ذكر من القبائح **في العذاب محضرون** على الدوام
لا يغيبون عنه ابدا والظ ان الفسقة من اهل الايمان غير داخلين في احد الفريقين
اما عدم دخولهم في الذين كفروا وكذبوا بالايات والبعث فظ واما
عدم دخولهم في الذين امنوا وعملوا الصالحات فاما لان ذلك لا يقال
في العرف الا على المؤمنين المجتنبين للفسقات على ما قيل واما لان المؤ
الفاسق يصدق على المؤمن الذي لم يعمل شيئا من الصالحات اصلا منهم

وقوله تمام

غير داخلين في ذلك باعتبار جميع الافراد وحكمهم معلوم من ايات اخر
فلا تغفل **فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات
والأرض وعشيا وحين تظهرون** اثر ما بين حال فريقي المؤمنين العاملين
بالصالحات والكافرين المكذبين بالايات وما لهما من الثواب والعقاب
ارشد سبحانه اليها ينجي من الثاني ويفضي الى الاول من تنزيه الله عز وجل
عن كل ما لا يليق بشانه جل شانه ومن حمده تعالى والثناء عليه ووصفه بما هو
اهله من الصفات الجميلة والشؤن الجليلة وتقديم الاول على الثاني
لما ان التخلية متقدمة على التحلية مع انه اول ما يدعى اليه الذين كفروا
المذكورون قبل بلا فصل والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها وظاهر
كلامهم ان سبحان هنا منصوب بفعل امر محذوف فكانه قيل اذا علمتم
ذلك او اذا صح واتضح حال الفريقين وما لهما فسبحوا سبحان الله الخ اي
نزهوه تعالى تنزيهه اللائق به عز وجل في هذه الاوقات قال في الكشف
وفيه اشكال لان سبحان الله لزم طريقة واحدة لا ينصبه فعل الامر لانه
انشاء من نوع اخر والجواب ان ذلك توضيح للمعنى وان وقوعه جواب
الشرط على منوال ان فعلت كذا فنعم ما فعلت فانه انشاء ايضا لكنه ناب
منابا لخبر وابلغ كذلك هو لانشاء تنزيهه تعالى في الاوقات هربا
من وبيل عقابه وطلبا لجزيل ثوابه والشرط والجواب مقول على السنة
العباد انتهى وفي حواشي شيخ زاده ان الامر بل الجملة الانشائية مطلقا
لا يصح تعليقها بالشرط لان الانشاء ايقاع المعنى بلفظ يقارنه ولو
جاز تعليقه للزم تاخره عن زمان التلفظ وانه غير جائز وانما المعلق
بالشرط هو الاخبار عن انشاء التمني والترجي وانشاء المدح والذم و
الاستفهام ونحوها فاذا قلت ان فعلت كذا غفر الله تعالى لك او فنعم ما
فعلت كان المعنى فقد فعلت ما تستحق بسببه ان يغفر الله تعالى لك او
ان تمدح بسببه الا ان الجملة الانشائية اقيمت مقامه للمبالغة والدلالة
على الاستحقاق فمعنى الاية اذا كان الامر كما تقرر فانتم تستحقون الله تعالى
في الاوقات المذكورة وهو في معنى الامر بالتسبيح فيها انتهى ولعله
اظهر مما في الكشف بل لا يظهر ما ذكر فيه من دعوى ان الشرط والجواب
مقول على السنة العباد ويوهم كلام بعضهم ان الكلام بتقدير القول
حيث قال كانه قيل اذا صح واتضح عاقبة المطيعين والعاصين فقولوا نسبح
سبحان الخ والمعنى فسبحوه تسبيحا في الاوقات ولا يخفى ما فيه وكان
بك تمنع لزوم سبحان طريقة واحدة وهي التي ذكرت اولا ونحو نصب

فعل الامر لها اذ اقتضاه المقام واشعر به الكلام ولكن كانك تميل الى اعتبار كون الجملة خبرية لفظا انشائية معنى بان يراد بها الامر لتوافق جملة له الحمد فانها وان كانت خبرية الا ان الاخبار بثبوت الحمد له تعالى ووجوبه على المميزين من اهل السموات والارض كما يشعر به اتباع ذلك ذكر الوعد والوعيد وتفريعه عليه بالفاء في معنى الامر به على ابلغ وجه على ما صرح به بعض الاجلة فكانه قد قيل فسبحوا الله تعالى تسبيحه اللائق به سبحانه في هذه الاوقات واحمدوه وظ كلام الاكثرين ان جملة له الحمد الخ معطوفة على الجملة التي قبلها وان عشيا معطوف على حين تمسون بل هم صرحوا بهذا وعلى ما ذكر يكون جملة له الحمد فاصلة بين المعطوف والمعطوف عليه وما اشبه الاية ح باية الوضوء على ما ذهب اليه اهل السنة وفي الكشاف ان عشيا متصل بقوله تعالى حين تمسون وقوله تعالى وله الحمد الخ اعتراض بينهما ومعناه ان على المميزين كلهم من اهل السموات والارض ان يحمدوه والى كون الجملة معترضة ذهب ابو البقاء ايضا وجعل قوله تعالى في السموات حالا من الحمد وفي جواز مجيء الحال منه على احتمال كونه مبتدأ وهو الظ خلاف ولعل من لا يجوز ذلك يجعل الجار متعلقا بالثبوت الذي تقتضيه النسبة والمراد بالتسبيح والحمد ظاهرهما على ما ذهب اليه جمع من الاجلة وقيل المراد بالتسبيح الصلوة واخرج عبد الرزاق والفريابي وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني والحاكم وصححه عن ابي رزين قال جاء نافع بن الازرق الى ابن عباس فقال هل تجد الصلوات الخمس في القران فقال نعم فقرء فسبحان الله حين تمسون صلوة المغرب وحين تصبحون صلوة الصبح وعشيا صلوة العصر وحين تظهرون صلوة الظهر وقرء ومن بعد صلوة العشاء واخرج ابن ابي شيبة وابن جرير وابن المنذر عنه قال جمعت هذه الاية مواقيت الصلوة فسبحان الله حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر وذهب الحسن الى ذلك حتى انه ذهب الى ان الاية مدنية لما انه يرى فرضية الخمس بالمدينة وانه كان الواجب بمكة ركعتين في اي وقت اتفقت الصلوة فيه والصحيح انها فرضت بمكة ويدل عليه حديث المعراج دلالة بينة واختار الامام الرازي حمل التسبيح على التنزيه فقال انه اقوى والمصير اليه اولى لانه يتضمن الصلوة وذلك لان التنزيه المامور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالاركان معهما جميعا وهو العمل الصالح والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني

وذلك لان الانسان اذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه في مقاله من احوال افعاله واللسان ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلوة افضل اعمال الاركان وهي مشتملة على الذكر باللسان والقصد بالجنان فهو تنزيه في التحقيق فاذا قال سبحانه نزهوني وهذه نوع من انواع التنزيه والامر المطلق لا يختص بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون هذا امرا بالصلوة ثم ان قولنا يناسبه ما تقدم وذلك لان الله تعالى لما بين ان المقام الاعلى والجزاء الاوفى لمن امن وعمل الصالحات حيث قال عز وجل فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قال سبحانه اذا علمتم ان ذلك المقام لمن امن وعمل الصالحات والايمان تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل الصالح استعمال الاركان فالكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله اي فاتوا بذلك الذي هو الموصل الى الحبور في الرياض والحضور على الحياض انتهى وانا بالامام اقتدي في دعوى اولوية الحمل على الظاهر واختار ايضا ان قوله تعالى وله الحمد اعتراض مؤكد بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقا ومعناه على ما سمعت عن الكشاف ان على المميزين كلهم ان يحمدوه فان نحمل التسبيح على الصلوة فهو كلام يؤكد الوجوب لان الحمد يتجوز به عن الصلوة كالتسبيح ووجه التاكيد دلالته على انه امر عم المكلفين من اهل السموات والارض وان حمل على الظ فوجهه ان ذلك جار مجرى الاستدراك للامر بالتسبيح ولما كانا من واد واحد كان كل منهما مؤكدا للاخر فدل على دوام وجوب الحمد في الاوقات ووجوب التسبيح على اهل السموات والارض واما الدلالة على الوجوب فمن اتباع سبحان الله الخ ذكر الوعد والوعيد بالفاء فانه يفهم تعين ذلك طريقا للخلاص عن الدركات والوصول الى الدرجات وما تعين طريقا لذلك كان واجبا كذا في الكشف وذكر الامام ان في هذا الاعتراض لطيفة وهو ان الله تعالى لما امر العباد بالتسبيح كانه قال جل وعلا بين لهم ان تسبيحهم الله تعالى لنفعهم لا لنفع يعود الى الله عز وجل فعليهم ان يحمدوا الله تعالى اذا سبحوه جل ثناؤه وهذا كما في قوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وجوز بعضهم كون عشيا معطوفا على قوله تعالى في السموات ورد بانه لا يعطف ظرف الزمان على المكان ولا عكسه وقيل يحتمل ان يكون معطوفا على مقدر اي وله الحمد في

في السموات والارض دائما وعشيا على انه تخصيص بعد تعميم والجملة
اما اعتراضية او حالية وهو كما ترى وتخصيص الاوقات المذكورة بالذكر
لظهور اثار القدرة والعظمة والرحمة فيها وقدم الامساء على الاصباح
لتقدم الليل والظلمة وقدم العشي على الاظهار لانه بالنسبة الى الاظهار
كالامساء بالنسبة الى الاصباح وفي البحر قوبل بالعشي الامساء وبالاظهار
الاصباح لان كلا منهما يعقب بما قابله فالعشي يعقبه الامساء والاصباح
يعقبه الاظهار وقال العلامة ابو السعود ان تقديم عشيا على حين
تظهرون لمراعاة الفواصل وليس بذاك وذكر الامام انه قدم الامساء
على الاصباح ههنا واخر في قوله تعالى سبحوه بكرة واصيلا لان اول
الكلام ههنا ذكر الحشر والاعادة وكذا اخره والامساء اخر فذكر الاخر
اولا لتذكر الاخرة وتغيير الاسلوب في عشيا لما انه لا يجيء منه الفعل
بمعنى الدخول في العشي كالمساء والصباح والظهيرة ولعل السر في
ذلك على ما قيل انه ليس من الاوقات التي تختلف فيها احوال الناس وتتغير
تغيرا ظاهرا مصححا لوصفهم بالخروج عما قبلها والدخول فيها كالاوقات
المذكورة فان كلا منها وقت يتغير فيه الاحوال تغيرا ظاهرا اما في المساء
والصباح فظاهر واما في الظهيرة فلانها وقت يعتاد فيه التجرد عن الثياب
للقيلولة كما مرت اليه الاشارة في سورة النور هذا وفضل التسبيح والتحميد
اظهر من ان يستدل عليه وذكروا في فضل ما تضمنته الاية عدة اخبار
فاخرج الامام احمد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن السني في
عمل اليوم والليلة والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدعوات عن معاذ
ابن انس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الا اخبركم لم سمى الله
تعالى ابرهيم خليله الذي وفى لانه كان يقول كلما اصبح وامسى سبحان
الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا
وحين تظهرون واخرج ابو داود والطبراني وابن السني وابن مردويه
عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قال حين يصبح
سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى قوله تعالى وكذلك تخرجون
ادرك ما فاته في يومه ومن قالها حين يمسي ادرك ما فاته من ليلته الى غير
ذلك من الاخبار ولعل فيه تاييد الكون فسبحان الخ مقولا على السنة العباد
فتامل وقرء عكرمة حينا تمسون وحينا تصبحون بتنوين حين فالجملة صفة
حذف منها العائد والتقدير تمسون فيه وتصبحون فيه وعلى قراءة الجمهور
الجملة مضاف اليها ولا تقدير للضمير اصلا **يخرج الحي من الميت** الانسان

من النطفة **ويخرج الميت من الحي** النطفة من الانسان وهو التفسير المأثور
عن ابن عباس وابن مسعود ولعل مرادهما التمثيل وعن مجاهد يخرج
المؤمن من الكافر ويخرج الكافر من المؤمن وقيل اي يعقب الحيوة بالموت وبالعكس
ويحيي الارض بالنبات **بعد موتها** يبسها فالاحياء والموت مجازان
وكذلك اي مثل ذلك الاخراج البديع الشان **تخرجون** من قبوركم
وقرء ابن وثاب وطلحة والاعمش تخرجون بفتح التاء وضم الراء وهذا على
ما قيل نوع تفصيل لقوله تعالى يبدئ الخلق ثم يعيده **ومن اياته**
الباهرة الدالة على انكم تبعثون دلالة اوضح من دلالة ما سبق فان دلالة
بدء خلقهم على اعادتهم اظهر من دلالة اخراج الحي من الميت واخراج الميت
من الحي ومن دلالة احياء الارض بعد موتها عليها **ان خلقكم** اي في
ضمن خلق ادم عليه السلام لما مر مرارا من انه خلقه عليه السلام منطو على خلق
ذرياته انطواء اجماليا **من تراب** لم يشم رائحة الحيوة قط ولا مناسبة
بينه وبين ما انتم عليه في ذاتكم وصفاتكم وقيل خلقهم من تراب لانه تعالى
خلق مادتهم منه فهو مجاز او على تقدير مضاف **ثم اذا انتم بشر تنتشرون**
اي في الارض تتصرفون في اغراضكم واسفاركم واذا فجائية وثم على ما
ذهب اليه ابو حيان للتراخي الحقيقي لما بين الخلق والانتشار من
المدة وقال العلامة الطيبي انها للتراخي الرتبي لان المفاجاة تابى الحقيقي
ورد بانه لا مانع من ان يفاجئ احد امر بعد مضي مدة من امر اخر اذ احدهما
حقيقي والاخر عرفي وتعقب بانه على تسليم صحته يأباه الذوق فانه كالجمع
بين الضب والنون مما ذكره انسب بالنظم القراني والظاهر ان الجملة معطوفة
على المبتداء قبلها وهي في تاويل مفرد كانه قيل ومن اياته خلقكم من تراب
ثم مفاجاتكم وقت كونكم بشرا منتشرين كذا قيل وفي وقوع الجملة مبتدأ
بمثل هذا التاويل نظر الا ان يقال انه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع ثم
ويتخيل من كلام بعضهم ان العطف على خلقكم بحسب المعنى حيث قال اي ثم
فاجأتم وقت كونكم بشرا منتشرين ويفهم من كلام صاحب الكشف في
نظير الاية اعني قوله تعالى الاتي ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره
ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون انه اقيمت الجملة مقام المفرد
من حيث المعنى لانها تفيد فائدته والكلام على اسلوب مقام ابرهيم ومن
دخله كان امنا لانه في معنى وامن داخله واما من حيث الصورة فهي جملة
معطوفة على قوله تعالى ومن اياته ان خلقكم وفائدة هذا الاسلوب الاشعار
بان ذلك اية خارجة من جنس الايات مستقلة بشانها مقصودة بذاتها

تأمل ومن اياته الدالة على البعث ايضا ان خلق لكم اى لاجلكم من انفسكم
ازواجا فان خلق اصل ازواجكم حواء من ضلع ادم عليه السلام متضمن
لخلقهن من انفسكم على ما عرفت من التحقيق فمن تبعيضية والانفس بمعناها
الحقيقى ويجوز ان تكون من ابتدائية والانفس مجاز عن الجنس اى خلق لكم من
جنسكم لا من جنس اخر قيل وهو الاوفق بقوله تعالى لتسكنوا اليها اى
لتميلوا اليها يقال سكن اليه اذا مال فان المجانسة من دواعى النظام والتعارف
كما ان المخالفة من اسباب التفرق والتنافر وجعل بينكم اى بين الازواج
اما على تغليب الرجال على النساء فى الخطاب او على حذف ظرف معطوف
على الظرف المذكور اى جعل بينكم وبينهن كما فى قوله تعالى لا نفرق بين
احد من رسله وقيل بين افراد الجنس او بين الرجال والنساء وتعقب بانه
يأباه قوله تعالى مودة ورحمة فان المراد بهما ما كان منهما بعصمة الزواج
قطعا اى جعل بينكم بالزواج الذى شرعه لكم توادا وتراحما من غير ان يكون
بينكم سابقة معرفة ولا مرابطة مصححة للتعاطف من قرابة او رحم قيل المودة
والرحمة من الله تعالى والفرك وهو بغض احد الزوجين الاخر من الشيطان
وقال الحسن ومجاهد وعكرمة المودة كناية عن النكاح والرحمة كناية
عن الولد وكون المودة بمعنى المحبة كناية عن النكاح اى الجماع للزومه ظاهر
واما كون الرحمة كناية عن الولد للزومها فلا يخلو عن بعد وقيل مودة للشابة
ورحمة للعجوز وقيل مودة للكبير ورحمة للصغير وقيل هما اشتباك
الرحم والكل كما ترى ان فى ذلك اى فيما ذكر من خلقهم من تراب وخلق ازواجهم
من انفسهم والقاء المودة والرحمة فهو اشارة الى جميع ما تقدم وقيل الى
ما قبله وليس بذاك وما فيه من معنى البعد مع قرب المشار اليه للاشعار
ببعد منزلته لايات عظيمة لا يكتنه كنهها كثيرة لا تعد ولا تحصر لقوم
يتفكرون فى تضاعيف تلك الافاعيل المبنية على الحكم والجملة تذييل مقرر
لمضمون ما قبله مع التنبيه على ان ما ذكر ليس باية فذة بل هى مشتملة على
ايات شتى وانها تحتاج الى التفكر كما يؤذن بذلك الفاصلة وذكر الطيبى
انه لما كان القصد من خلق الازواج والسكون اليها والقاء المحبة بين
الزوجين ليس مجرد قضاء الشهوة التى تشترك بها البهائم بل تكثير النسل
وبقاء نوع المتفكرين الذين يؤديهم الفكر الى المعرفة والعبادة التى ما
خلقت السموات والارض الا لها ناسب كون المتفكرين فاصلة هنا
ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم اى لغاتكم بان
علم سبحانه كل صنف لغته او الهمه وضعها واقدره عليها فصار

فصار بعض يتكلم بالعربية وبعض بالفارسية وبعض بالرومية الى
غير ذلك مما الله تعالى به اعلم وعن وهب ان الالسنة اثنان وسبعون ١٢ اعلم
لسانا فى ولد حام سبعة عشر وفى ولد سام تسعة عشر وفى ولد يافث ٣ عشرة
ستة وثلاثون وجوز ان يراد بالالسنة اجناس النطق واشكاله فقد
اختلف ذلك اختلافا كثيرا فلا تكاد تسمع منطقين متساويين فى
الكيفية من كل وجه ولعل هذا اولى مما تقدم والامام حكى الوجه الاول
وقدم عليه ما هو ظاهر فى ان المراد بالالسنة الاصوات والنغم ونص على
انه اصح من المحكى والوانكم بياض الجلد وسواده وتوسط فيما بينهما او
تصوير الاعضاء وهيئاتها والوانها وحلاها بحيث وقع التمايز بين
الاشخاص حتى ان التوأمين مع توافق موادهما واسبابهما والامور
الملاقية لهما فى التخليق يختلفان فى شىء من ذلك لا محالة وان كانا فى غاية
التشابه فالالوان بمعنى الضروب والانواع كما يقال الوان الحديث
والوان الطعام وهذا التفسير اعم من الاول وانما نظم اختلاف الالسنة
والالوان فى سلك الايات الافاقية من خلق السموات والارض مع كونه
من الايات الانفسية الحقيقة بالانتظام فى سلك ما سبق من خلق انفسهم
وازواجهم للايذان باستقلاله والاحتراز عن توهم كونه من تتمة خلقهم
ان فى ذلك اى فيما ذكر من خلق السموات والارض واختلاف الالسنة و
الالوان لايات عظيمة كثيرة للعالمين اى المتصفين بالعلم كما فى
قوله تعالى وما يعقلها الا العالمون وقرئ الكثير العالمين بفتح اللام وفيه
دلالة على وضوح الايات وعدم خفائها على احد من الخلق كافة ومن اياته
منامكم اى نومكم بالليل والنهار لاستراحة القوى النفسانية وتقوية
القوى الطبيعية وابتغاؤكم اى طلبكم من فضله اى بالليل والنهار
وحذف ذلك لدلالة ما قبل عليه ونظيره قوله ؎ عجبت لهم اذ يقتلون
نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان اعذرا فانه اراد يقتلون نفوسهم
عند السلم وحذف لدلالة الوغى فى الشطر الثانى عليه والنوم بالليل
والابتغاء من الفضل اى الكسب بالنهار امران معتادان واما النوم
بالنهار فكنوم القيلولة واما الكسب بالليل فكما يقع من بعض المكتسبين
واهل الحرف من السعى والعمل ليلا لا سيما فى اطول الليالى وعدم
وفاء نهارهم باغراضهم ومن ذلك حراسة الحوانيت بالاجرة وكذا قطع البرارى
فى الاسفار ليلا للتجارة ونحوها وقال الزمخشرى هذا من باب اللف
وترتيبه ومن اياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار الا انه

الا انه فصل بين القرينين الاولين اعنى منامكم وابتغاؤكم بالقرينين الاخرين
اعنى الليل والنهار لانهما ظرفان والظرف والواقع فيه كشئ واحد مع اعانة
اللف على الاتحاد وهو الوجه الظاهر لتكرره فى القران واسد المعانى ما دل
عليه القران انتهى والظاهر انه اراد باللف الاصطلاحى ولا يابى ذلك توسيط الليل
والنهار لانهما فى نية التاخير وانما وسطا للاهتمام بشانهما لانهما من الايات
فى الحقيقة لا المنام والابتغاء على ما حققه فى الكشف مع تضمن توسطهما
مجاورة كل لما وقع فيه فالجار والمجرور قيل حال مقدمة من تاخير اى كائنين
بالليل والنهار وقيل خبر مبتدأ محذوف اى وذلك بالليل والنهار والجملة
فى النظم الكريم معترضة وعلى كلا القولين لا يرد على الزمخشرى لزوم كون النهار
معمولا للابتغاء مع تقدمه عليه وعطفه على معمول منامكم وفى اقتران الفضل
بالابتغاء اشارة الى ان العبد ينبغى ان لا يرى الرزق من نفسه وبحذقه بل يرى
كل ذلك من فضل ربه جل وعلا ان فى ذلك لايات لقوم يسمعون اى شانهم ان يسمعوا
الكلام سماع تفهم واستبصار وفيه اشارة الى ظهور الامر بحيث يكفى مجرد اطلاع
لمن له فهم وبصيرة ولا يحتاج الى مشاهدة وان كان مشاهدا وقال الطيبى
جئ بالفاصلة هكذا لان اكثر الناس منسدحون بالليل كالاموات ومترددون
بالنهار كالبهائم لا يدرون فيم هم ولم ذلك لكن من القى السمع وهو شهيد
يتنبه لوعظ الله تعالى ويصغى الى الاية من الليالى وكر النهار ينادى بلسان
الحال الرحيل الرحيل من دار الغرور الى دار القرار كما قال تعالى وهو الذى جعل
الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا وذكر الامام ان من الايات
ما يحتاج فى معرفته الى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهم اذا سمع
من ذلك المرشد ولما كان المنام والابتغاء قد يقع لكثير انهما من افعال العباد
فيحتاج معرفة انهما من ايات الله تعالى الى مرشد بعين الفكر قيل لقوم يسمعون
فكانه قيل لقوم يسمعون ويجعلون بالهم الى كلام المرشدين انتهى ولعل
الاحتياج الى مرشد يعين الفكر فى ان الليل والنهار من الايات بناء على ما سمع
فى بيان نكتة التوسيط اظهر فتامل ومن اياته يريكم البرق ذهب ابو على الى انه
بتقدير ان المصدرية والاصل ان يريكم فحذف ان وارتفع الفعل وهو
الشائع بعد الحذف فى مثل ذلك وشذ بقاؤه منصوبا بعده وقد روى
بالوجهين قول طرفة ~ الا ايهذا الزاجرى احضر الوغى ~ وان اشهد
اللذات هل انت مخلدى ~ وجوز كونه مما نزل فيه الفعل منزلة المصدر
فلا تقدر ان بل الفعل مستعمل فى جزء معناه وهو الحدث مقطوع فيه النظر
عن الزمان فيكون اسما فى صورة الفعل فيريكم بمعنى الرؤية وحمل على ذلك

فى المشهور قولهم تسمع بالمعيدى خير من ان تراه وجوز ان يكون مما حذف فيه
ان وايد بانه روى فيه تسمع بالنصب ايضا ولم يرتضه بعض الاجلة لان
المعنى ليس على الاستقبال واما ان تراه فالاستقبال فيه بالنسبة الى
السماع فلا ينافيه ومثله قوله ~ فقالوا ما تشاء فقلت الهو ~ الى
الاصباح آثر ذى اثير ~ ورجح الحمل على التنزيل منزلة اللازم دلالة على انه
كالحال اهتماما بشان المراد لقوله آثر ذى اثير والتعليل بان ما تشاء
سؤال عما تشاؤه فى الحال وان للاستقبال ليس بالوجه لان المشيئة
تتعلق بالمستقبل ابدا وقال الجامع الاصفهانى تقدير الاية ومن اياته
اية يريكم البرق على ان يريكم صفة وحذف الموصوف واقيمت الصفة
مقامه كما فى قوله ~ وما الدهر الا تارتان فمنهما ~ اموت واخرى
ابتغى العيش اكدح ~ اى فمنهما تارة اموت وقيل فلا بد من راجع فيقدر
فيها او بها ونص على الثانى الرمانى كما فى البحر وكلاهما لا يسد كما فى
الكشف عليه المعنى وقيل التقدير ومن اياته البرق ثم استونف
يريكم البرق وقيل من اياته حال من البرق اى يريكم البرق حال كونه من
اياته وجوز ابو حيان تعلقه بيريكم ومن لابتداء الغاية وفيه مخالفة
لنظائره وفى الكشف لعل الاوجه ان يكون من اياته خبر مبتدأ محذوف
اى من اياته ما يذكر او ما يتلى عليكم ثم قيل يريكم البرق بيانا لذلك ثم قال
وهذا اقل تكلفا من الكل وانت تعلم ان الاوجه ما يوافق الاية بنظائرها
خوفا اى من الصواعق وطمعا فى المطر قاله الضحاك وقال قتادة
خوفا للمسافر لانه علامة المطر وهو يضره لعدم ما يكنه ولا نفع له فيه
وطمعا للمقيم وقيل خوفا ان يكون خلبا وطمعا ان يكون ماطرا وقال
ابن سلام خوفا من البرد ان يهلك الزرع وطمعا فى المطر ونصبهما على
العلة عند الزجاج وهو على مذهب من لا يشترط فى نصب المفعول له
اتحاد المصدر والفعل المعلل فى الفاعل ظاهر واما على مذهب
الاكثرين المشترطين لذلك فقيل فى توجيهه ان ذلك على تقدير
مضاف اى ارادة خوف وطمع او على تاويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع
اما بان يجعل اصلهما ذلك على حذف الزوائد او بان يجعلا مجازين
عن سببيهما وقيل ان ذلك لان اراءتهم تستلزم رؤيتهم فالمفعولون
فاعلون فى المعنى فكانه قيل يجعلكم رائين خوفا وطمعا واعترض بان الخوف
والطمع ليسا غرضين للرؤية ولا داعيين لها بل يتبعانها فكيف يكونان
علة على فرض الاكتفاء بمثل ذلك عند المشترطين ووجه بانه ليس

المراد بالرؤية مجرد وقوع البصر بل الرؤية القصدية بالتوجه والالتفات
فهو مثل قعدت عن الحرب جبنا ولم يرتض ذلك ابو حيان ثم قال لو قيل على مذهب
المشترطين ان التقدير يريكم البرق فترونه خوفا وطمعا فحذف العامل
للدلالة عليه لكان اعرابا سائغا وقيل لعل الاظهر نصبهما على العلة للارادة
لوجود المقارنة والاتحاد في الفاعل فان الله تعالى هو خالق الخوف والطمع
وكون معنى قول النحاة لابد ان يكون المفعول له فعل الفاعل انه لابد من
كونه متصفا به كالاكرام في قولك جئتك اكراما لك ان سلم فلا حجر
من الانتصاب على التشبيه في المقارنة والاتحاد المذكور وتعقب
بان كون المعنى ما ذكر مما لا شبهة فيه وقد ذكره صاحب الانتصاف
وغيره فان الفاعل اللغوي غير الفاعل الحقيقي فالتوقف فيه وادعاء
انه لا حجر من الانتصاب على التشبيه مما لا وجه له وانا اميل الى عدم
اشتراط الاتحاد في الفاعل لكثرة النصب مع عدم الاتحاد كما يشهد به
التتبع والرجوع الى شرح الكافية للرضي والتأويل مع الكثرة مما لا نحو
له وجوز ان يكون النصب هنا على المصدر اي تخافون خوفا وتطمعون طمعا
على ان تكون الجملة حالا واولى منه ان يكونا نصبا على الحال اي خائفين
وطامعين **وينزل من السماء ماء** وقرء غير واحد بالتخفيف **فيحيي به**
اي بسبب الماء **الارض** بان يخرج سبحانه به النبات **بعد موتها** بيبسها **ان
في ذلك لآيات لقوم يعقلون** يستعملون عقولهم في استنباط اسبابها
وكيفية تكونها ليظهر لهم كمال قدرة الصانع جل شانه وحكمته سبحانه وقال
الطيبي لما كان ما ذكر تمثيلا لاحياء الناس واخراج الموتى وكان التمثيل
لادناء المتوهم الى المعقول واراءة المتخيل في صورة المحقق ناسب ان تكون
الفاصلة لقوم يعقلون **ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره**
اي بقوله تعالى قوما او بارادته عز وجل والتعبير عنها بالامر للدلالة على
كمال القدرة والغنى عن المبادي والاسباب وليس المراد باقامتهما
انشاؤهما لانه قد بين حاله بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض
ولا اقامتهما بغير مقيم محسوس كما قيل فان ذلك من تتمات انشائهما وان
لم يصرح به تعويلا على ما ذكر في موضع آخر من قوله تعالى خلق السموات
بغير عمد ترونها بل قيامهما وبقاؤهما على ما هما عليه الى اجلهما الذي
اشير اليه بقوله تعالى فيما قبل ما خلق السموات والارض الا بالحق واجل
مسمى ولما كان البقاء مستقبلا باعتبار آخره وما بعد نزول هذه
الآية اظهرت هنا كلمة ان التي هي علم في الاستقبال والامام ذهب الى ان

القيام بمعنى الوقوف وعدم النزول ثم قال على ما لخصه بعضهم ذكرت
ان هنا دون قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق لان القيام لما كان غير
متغير اخرج الفعل بان العلم في الاستقبال وجعل مصدرا ليدل
على الثبوت واراءة البرق لما كانت من الامور المتجددة جيء بلفظ المستقبل
ولم يذكر معه ما يدل على المصدر انتهى **ثم اذا دعاكم دعوة من الارض
اذا انتم تخرجون** اذا الاولى شرطية والثانية فجائية نائبة مناب الفاء
في الجزاء لاشتراكهما في التعقيب والجملة الشرطية قيل معطوفة
على ان تقوم على تأويل مفرد كانه قيل ومن آياته قيام السماء والارض
بامره ثم خروجكم من قبوركم بسرعة اذا دعاكم وصاحب الكشف يقول
انها اقيمت مقام المفرد من حيث المعنى واما من حيث الصورة فهي جملة
معطوفة على قوله تعالى ومن آياته ان تقوم وذلك على اسلوب مقام
ابرهيم ومن دخله كان آمنا وفائدته ما سمعته قريبا وظ كلام بعض
الافاضل ان العطف عليه ظ في عدم قصد عد ما ذكر آية واختار
ابو السعود عليه الرحمة كون العطف من عطف الجمل وان المذكور
ليس من الآيات قال حيث كانت آية قيام السماء والارض بامره تعالى
متاخرة عن سائر الآيات المعدودة متصلة بالبعث في الوجود اخرت
عنهن وجعلت متصلة به في الذكر ايضا فقيل ثم اذا دعاكم الآية
والكلام مسوق للاخبار بوقوع البعث ووجوده بعد انقضاء اجل
قيامهما مترتب على تعدد آياته تعالى الدالة عليه غير منتظم في سلكها
كما قيل كانه قيل ومن آياته قيام السماء والارض على هيئتهما بامره
عز وجل الى اجل مسمى قدره الله تعالى لقيامهما ثم اذا دعاكم اي
بعد انقضاء الاجل في الارض وانتم في قبوركم دعوة واحدة بان قال
سبحانه ايها الموتى اخرجوا فجاتم الخروج منها ولعل ما اشار اليه صاحب
الكشف ادق وابعد مغزى فتامل ومن الارض متعلق بدعا
ومن لابتداء الغاية ويكفي في ذلك اذا كان الداعي هو الله تعالى
نفسه لا الملك بامره سبحانه كون المدعى فيها يقال دعوته من اسفل
الوادي فطلع الي بدعوة فانه اذا جاء هو الله جل وعلا بطل هو
معقل نعم جوز كون ذلك صفة لها وان يكون حالا من الضمير المنصوب
ولا بتخرجون لان ما بعد اذا لا يعمل فيما قبلها وقال ابن عطية ان من
عندي لانتهاء الغاية واثبت ذلك س وقال ابو حيان انه قول مردود
عند اصحابنا وظواهر الاخبار ان الموتى يدعون حقيقة للخروج

من القبور وقيل المراد تشبيه ترتب حصول الخروج على تعلق ارادته بلا
توقف واحتياج الى تجشم عمل بسرعة ترتب اجابة الداعي المطاع على دعائه
ففي الكلام استعارة تمثيلية او تخييلية ومكنية بتشبيه الموتى بقوم يريد
الذهاب الى محل ملك عظيم متهيئين لذلك واثبات الدعوة لهم قرينتها
او هي تصريحية تبعية في قوله تعالى دعاكم الخ وثم اما للتراخي الزماني
او للتراخي الرتبي والمراد عظم ما في المعطوف من احياء الموتى في نفسه و
بالنسبة الى المعطوف عليه فلا ينافي قوله تعالى الآتي وهو اهون عليه
وكونه اعظم من قيام السماء والارض لانه المقصود من الايجاد والانشاء و
به استقرار السعداء والاشقياء في الدرجات والدركات وهو المقصود
من خلق الارض والسموات فاندفع ما قاله ابن المنير من ان مرتبة المعطوف
عليه هنا هي العليا مع ان كون المعطوف في مثله ارفع درجة اكثري
لا كلي كما صرح به الطيبي فلا مانع من اعتبار التراخي الرتبي لو لم يكن
المعطوف ارفع درجة ويجوز حمل التراخي على مطلق البعد الشامل للزماني
والرتبي وقرء السبعة ما عدا حمزة والكسائي تخرجون بضم التاء وفتح الراء
وهذه الآية ذكرها مما تقرأ على المصاب اخرج ابن ابي حاتم عن الازهر بن
عبد الله الحرازي قال يقرأ على المصاب اذا اخذ ومن اياته ان تقوم السماء
والارض بامره ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون وذكر كلاهما
وابو حيان في وجه ترتيب الآيات وتذييل كل منها بما ذيل كلاما طويلا
ان احببته فارجع اليه **وله** عز وجل خاصة **كل من في السموات والارض** من
الملائكة والثقلين خلقا وملكا وتصرفا ليس لغيره سبحانه شركة في ذلك
بوجه من الوجوه **كل له** لا لغيره عز وجل وعلا **قانتون** منقادون لفعله
لا يمتنعون عليه جل شأنه في شان من الشؤون وان لم ينقد بعضهم
لامره سبحانه فالمراد طاعة الارادة لا طاعة الامر بالعبادة وهذا
حاصل ما روي عن ابن عباس وقال الحسن قانتون قائمون بالشهادة
على وحدانيته تعالى كما قال الشاعر وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد
وقال ابن جبير قانتون مخلصون وقيل مقرون بالعبودية وعليهما ليس
العموم على ظاهره **وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده** بعد الموت والتكرير لزيادة
التقرير لشدة انكارهم البعث والتمهيد لما بعده من قوله تعالى **وهو
اهون عليه** الضمير المرفوع للاعادة وتذكيره لرعاية الخبر او لانها مأولة
بان والفعل وهو في حكم المصدر المذكر او لتاويلها بالبعث ونحوه وكونه
راجعا الى المصدر مفهوم من يعيد وهو لم يذكر بلفظ الاعادة لا يفيد

على ما قيل لانه اشتهر به فكانه اذا فهم منه يلاحظ فيه خصوص لفظه والضمير
المجرور لله تعالى شانه واهون للتفضيل اي والاعادة اسهل على الله
تعالى من البدء والاسهلية على طريقة التمثيل بالنسبة لما يفعله البشر
مما يقدرون عليه فان اعادة شيء من مادته الاولى اهون عليهم من ايجاده
ابتداء والمراد التقريب لعقول الجهلة المنكرين للبعث والا فكل الممكنات
بالنسبة الى قدرته عز وجل سواء فكانه قيل وهو اهون عليه بالاضافة
الى قدركم والقياس على اصولكم وذكر الزمخشري وجها آخر للتفضيل
وهو ان الانشاء من قبيل التفضل الذي يتخير فيه الفاعل بين ان يفعله
وان لا يفعله والاعادة من قبيل الواجب الذي لا بد من فعله لانها لجزاء
الاعمال وجزاؤها واجب والافعال اما محال والمحال ممتنع اصلا خارج
عن المقدور واما ما يصرف الحكيم عن فعله صارف وهو القبيح وهو
رديف المحال لان الصارف يمنع وجود الفعل كما تمنعه الاحالة واما
تفضل والتفضل حالة بين بين للفاعل ان يفعله وان لا يفعله واما واجب لا بد من وان لا ينعدم
فعله ولا سبيل الى الاخلال به فكان الواجب ابعد الافعال من الامتناع
واقربها من الحصول فلما كانت الاعادة من قبيل الواجب كانت ابعد
الافعال من الامتناع واذا كانت ابعدها منه كانت ادخلها في التأتي
والتسهل فكانت اهون منها واذا كانت كذلك كانت اهون من الانشاء
انتهى قال في التقريب وفيه نظر لانه مبني على الوجوب العقلي ولان الوجوب
اذا كان بالذات نافى القدرة كالامتناع والا كان ممكنا فتساويا لعلة
لاشتراكهما في مصحح المقدورية وهو الامكان وتعقبه في الكشف
بقوله اما قوله انه غير واجب بالذات ولا يلزم منه المساواة مع التفاوت
في سهولة التأتي واما المساواة في مصحح المقدورية فلا مدخل لها
فيما نحن فيه والحاصل منه انه لو سلم منه ان الداعي الى فعله اقوى
فلا شك انه اقرب الى الوجود مما لا يكون الداعي كذلك نعم اذا علم
الداعي الى القسمين صارا سواء وليس البحث على ذلك التقدير انتهى
والحق ما قاله ابو السعود من انه ليس المراد باهونية الفعل اقربيته
الى الوجود باعتبار كثرة الامور الداعية للفاعل الى ايجاده وقوة
اقتضائها لتعلق قدرته به بل اسهلية تأتيه وصدوره عنه عند
تعلق قدرته بوجوده وكونه واجبا بالغير ولا تفاوت في ذلك بين
ان يكون ذلك التعلق بطريق الايجاب او بطريق الاختيار وروى
الزجاج عن ابي عبيدة وكثير من اهل اللغة ان اهون ههنا بمعنى

هين وروى ذلك عن ابن عباس والربيع وكذا هو في مصحف عبد الله
وهذا كما يقال الله تعالى اكبر اى كبير وانت اوحد الناس اى واحدهم
واني لاوجل اى وجل وفي الكشف التحقيق انه من باب الزيادة المطلقة
وانما قيل بمعنى الهين لانه يؤدى مؤداه وقيل افعل على ظاهره وضمير
عليه عائد على الخلق على معنى ان الاعادة ايسر على المخلوق لان البداية
فيها تدريج من طور الى طور الى ان يصير انسانا والاعادة لا تحتاج الى
التدريجات في الاطوار انما يدعوه الله تعالى فيخرج واما على معنى ان
الاعادة اسهل على المخلوق اى ان يعيدوا شيئا ويفعلوه ثانيا
بعد ما زاولوا فعله وعرفوه اولا اسهل من ان يفعلوه اولا قبل
المزاولة واذا كان هذا حال المخلوق فما بالك بالخالق ولا يخفى ان الظا
رجوع الضمير اليه تعالى ثم ان الجار والمجرور صلة اهون وقدمت
الصلة في قوله تعالى وهو على هين واخرت هنا لانه قصد هنالك
الاختصاص وهو محزه فقيل هو على هين وان كان صعبا عندكم ان
يولد بين هم وعاقر واما هنا فلا معنى للاختصاص كيف والامر مبنى
على ما يعقلون من ان الاعادة اسهل من الابتداء فلو قدمت الصلة
لتغير المعنى ولما اخبر سبحانه بان الاعادة اهون عليه على طريق التمثيل
عقب ذلك بقوله تعالى **وله** تعالى شانه خاصة **المثل** اى الوصف العجيب
الشان كالقدرة العامة والحكمة التامة وسائر صفات الكمال **الاعلى**
الذى ليس لغيره ما يدانيه فضلا عما يساويه فكانه قيل هذا التفهيم لعقول
القاصرة اذ صفاته تعالى عجيبة وقدرته جل شانه عامة وحكمته سبحانه
تامة فكل شئ بدءا او اعادة وايجادا او اعداما على حد سواء ولا مثل له
تعالى ولا ند وعن قتادة ومجاهد ان المثل الاعلى لا اله الا الله ولعلهما
ارادا بذلك الوحدانية في ذاته تعالى وصفاته سبحانه والكلام عليه مرتبط
بما قبله ايضا كانه قيل ما ذكر لتفهيم العقول القاصرة لانه تعالى الا شاركه
احد في ذاته تعالى وصفاته عز وجل وقيل مرتبط بما بعده من قوله تعالى
ضرب لكم مثلا من انفسكم وقال الزجاج المثل قوله تعالى هو اهون عليه
قد ضربه الله تعالى مثلا فيما يسهل ويصعب عندكم وينقاس على
اصولكم فاللام في المثل للعهد وهو محمول على ظاهره غير مستعار للوصف
العجيب الشان **في السموات والارض** متعلق بمضمون الجملة المتقدمة على
معنى انه سبحانه قد وصف بذلك وعرف به فيهما على السنة الخلائق و
السنة الدلائل وقيل بالاعلى وقيل بمحذوف هو حال منه او من المثل او

او من ضميره في الاعلى وقيل متعلق بما تعلق به له اى له في السموات والارض
المثل الاعلى والمراد ان دلالة خلقهما على عظيم القدرة اتم من دلالة الانشاء
فهو ادل على جواز الاعادة ولهذا جعل اعلى من الانشاء فتامل **وهو العزيز**
القادر الذى لا يعجز عن بدء ممكن واعادته **الحكيم** الذى يجرى الافعال
على سنن الحكمة والمصلحة **ضرب لكم مثلا** يتبين به بطلان الشرك **من انفسكم**
اى منتزعا من احوالها التى هى اقرب الامور اليكم واعرفها عندكم واظهرها
دلالة على ما ذكر من بطلان الشرك لكونها بطريق الاولوية ومن لابتداء
الغاية وقوله تعالى **هل لكم** الى اخره تصوير للمثل والاستفهام انكارى بمعنى
النفى ولكم خبر مقدم وقوله تعالى **مما ملكت ايمانكم** في موضع الحال من شركاء بعد
لانه نعت نكرة تقدم عليها والعامل فيها كما في البحر هو العامل في الجار والمجرور
ومن للتبعيض وما واقعة على النوع وقوله تعالى **من شركاء** مبتدأ ومن
مزيدة لتاكيد النفى المستفاد من الاستفهام وقوله تعالى **فيما رزقناكم**
متعلق بشركاء اى هل شركاء فيما رزقناكم من الاموال وما يجرى مجراها
مما تتصرفون فيه كائنون من النوع الذى ملكته ايمانكم من نوع العبيد
والاماء كائنون لكم وجوز ان يكون لكم متعلقا بشركاء ويكون فيما رزقناكم
في موضع الخبر كما تقول لزيد في المدينة مبغض فلزيد متعلق بمبغض
الذى هو مبتدأ وفي المدينة الخبر اى هل شركاء لكم كائنون مما ملكت ايمانكم
كائنون فيما رزقناكم وقوله تعالى **فانتم فيه سواء** جملة في موضع الجواب
للاستفهام الانكارى وفيه متعلق بسواء وفي الكلام محذوف معطوف
على انتم اى فانتم وهم اى المماليك مستوون فيه لا فرق بينكم وبينهم في
التصرف فيه وقيل لا حذف وانتم شامل للمماليك بطريق التغليب وقوله
تعالى **تخافونهم** خبر اخر لانتم وقال ابو البقاء حال من ضمير انتم الفاعل
في سواء وقوله تعالى **كخيفتكم انفسكم** في موضع الصفة لمصدر محذوف
اى تخافونهم ان تستبدوا بالتصرف فيه بدون رايهم خيفة كائنة مثل
خيفتكم من هو من نوعكم يعنى الاحرار المساهمين لكم والمقصود نفى مضمون
ما فصل من الجملة الاستفهامية اى لا ترضون بان يشارككم فيما رزقناكم
من الاموال ونحوها مماليككم وهم امثالكم في البشرية غير مخلوقين لكم
بل لله تعالى فكيف تشركون به سبحانه في المعبودية التى هى من خصائصه
تعالى الذاتية مخلوقه سبحانه بل مصنوع مخلوقه جل وعلا حيث تصنعونه
بايديكم ثم تعبدونه وقرأ ابن عبلة انفسكم بالرفع على ان المصدر مضاف
للمفعول وانفسكم فاعله قال ابو حيان وهو وجه حسن ولا قبح في

الواقع جزام

فى اضافة المصدر الى المفعول مع وجود الفاعل **كذلك** اى مثل ذلك
التفصيل الواضح **نفصل الايات** اى نبينها ونوضحها لا تفصيلا ادنى
منه فان التمثيل تصوير للمعانى المعقولة بصورة المحسوس وابراز لاوابد
المدركات على هيئة المانوس فيكون فى غاية الايضاح والبيان **لقوم
يعقلون** اى يستعملون عقولهم فى تدبر الامثال وقيل فى تدبر الامور
مطلقا ويدخل فى ذلك الامثال دخولا اوليا وخصهم بالذكر مع عموم تفصيل
الايات للكل لانهم المنتفعون بها وذكر العلامة الطيبى انه لما كان ضرب
الامثال الادناء المتوهم الى المعقول واراءة المتخيل فى صورة المحقق ناسب ان
تكون الفاصلة لقوم يعقلون وهذه النكتة هنا اظهر منها فيما تقدم فتذكر
وقرء عباس عن ابى عمرو يفصل بياء الغيبة رعيا لضرب اذ هو مسند لما
يعود للغائب وقراءة الجمهور بالنون للحمل على رزقناكم وذكر بعض العلماء
ان فى هذه الاية دليلا على صحة اصل الشركة بين المخلوقين لافتقار بعضهم الى
بعض كانه قيل الممتنع المستقبح شركة العبيد لساداتهم اما شركة السادات
بعضهم لبعض فلا تمتنع ولا تستقبح **بل اتبع الذين ظلموا** اعراض عن مخاطبتهم
ومحاولة ارشادهم الى الحق بضرب المثل وتفصيل الايات واستعمال
المقدمات الحقة المعقولة وبيان لاستحالة تبعيتهم للحق كانه قيل لم يعقلوا
شيأ من الايات المفصلة بل اتبعوا **اهواءهم** الزائغة ووضع الموصول
موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بانهم فى ذلك الاتباع ظالمون واضعون
للشئ فى غير موضعه او ظالمون لانفسهم بتعريضها للعذاب الخالد **بغير
علم** اى جاهلين بطلان ما اتوا منكبين عليه لا يصرفهم عنه صارف حسبما
يصرف العالم اذا اتبع الباطل علمه ببطلانه **فمن يهدى من اضل الله** اى
خلق فيه الضلال وجعله كاسبا له باختياره **وما لهم** اى لمن اضله الله
تعالى والجمع باعتبار المعنى **من ناصرين** يخلصونهم من الضلال ويحفظونهم
من تبعاته وافادته على معنى ليس لواحد منهم ناصر واحد على ما هو المشهور
فى مقابلة الجمع بالجمع ومن مزيدة لتاكيد النفى والكلام مسوق لتسلية
رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتوطنه لامره عليه الصلوة والسلم بقوله
سبحانه **فاقم وجهك للدين حنيفا** قال العلامة الطيبى انه تعالى عقيب ما عدد
الايات البينات والشواهد الدالة على الوحدانية ونفى الشرك واثبات
القول بالمعاد وضرب سبحانه المثل وقال سبحانه كذلك نفصل الايات
لقوم يعقلون اراد جل شانه ان يسلى حبيبه صلوات الله تعالى وسلامه
عليه ويوطنه على اليأس من ايمانهم فاضرب تعالى عن ذلك وقال سبحانه

بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم وجعل التسبب فى ذلك انه عز وجل ما اراد هدايتهم
وانه مختوم على قلوبهم ولذلك رتب عليه قوله تعالى فمن يهدى من اضل الله
على التفريع والانكار ثم ذيل سبحانه الكل بقوله تعالى وما لهم من ناصرين
يعنى اذا اراد الله تعالى منهم ذلك فلا مخلص لهم منه ولا احد ينقذهم
لا انت ولا غيرك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فاهتم بخاصة نفسك
ومن تبعك واقم وجهك الخ انتهى ومنه تعلم حال الفاء فى قوله تعالى
فمن وكذا فى قوله سبحانه فاقم وقدر النيسابورى للثانية اذا تبين الحق
وظهرت الوحدانية فاقم الخ ولعل ما اشار اليه الطيبى اولى ثم انه يلوح
من كلامه احتمال ان يكون الموصول قائما مقام ضمير الذين ظلموا اذ تدبر
واقم من اقام العود ويقال قوم العود ايضا اذا عدله والمراد الامر بالاقبال
على دين الاسلام والاستقامة والثبات عليه والاهتمام بترتيب اسبابه
على ان الكلام تمثيل لذلك فان من اهتم بشئ محسوس بالبصر عقد عليه
طرفه وسدد اليه نظره واقبل عليه بوجهه غير ملتفت عنه فكانه قيل
فعدل وجهك للدين واقبل عليه اقبالا كاملا غير ملتفت يمينا وشمالا
وقال بعض الاجلة ان اقامة الوجه للشئ كناية عن الاهتمام به ولعله
اراد بالكناية المجاز المتفرع على الكناية فانه لا يشترط فيه امكان ارادة المعنى
الحقيقى ونصب حنيفا على الحال من الضمير فى اقم او من الدين وجوز ان يكون
حالا من الوجه واصل الحنف الميل من الضلال الى الاستقامة وضده
الجنف بالجيم **فطرة الله** نصب على الاغراء اى الزموا فطرة الله تعالى ومن
اجاز اضمار اسماء الافعال جوز ان يقدر هنا عليكم اسم فعل وقال مكى
هو نصب باضمار فعل اى اتبع فطرة الله ودل عليه قوله تعالى فاقم وجهك
للدين لان معناه اتبع الدين واختاره الطيبى وقال انه اقرب فى تاليف النظم
لانه موافق لقوله تعالى بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم ولترتب قوله تعالى فاقم
وجهك عليه بالفاء وجوز ان يكون نصبا باضمار اعنى وان يكون مفعولا
مطلقا لفعل محذوف دل عليه ما بعد اى فطركم فطرة الله ولا يصح عمل فطر
المذكور بعد فيه لانه من صفته وان يكون منصوبا بما دل عليه الجملة السابقة
على انه مصدر موكد لنفسه وان يكون بدلا من حنيفا والمتبادر الى الذهن
النصب على الاغراء واضمار الفعل على خطاب الجماعة مع ان المتقدم فاقم
هو ما اختاره الزمخشرى ليطابق قوله تعالى منيبين اليه وجعله حالا
من ضمير الجماعة المسند اليه الفعل وجعل قوله تعالى واتقوه واقيموا
ولا تكونوا معطوفا على ذلك الفعل وقال الطيبى بعد ما اختار تقدير

اتبع ورجحه بما سمعت واما قوله تعالى منيبين فهو حال من الضمير في اقم
وانما جمع لانه مردود على المعنى لان الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو
خطاب لامته فكانه قيل اقيموا وجوهكم منيبين وقال الفراء اي اقم وجهك
ومن تبعك كقوله تعالى واستقم كما امرت ومن تاب معك فلذلك قال سبحانه
منيبين وفي المرشد ان منيبين لقوله تعالى بعد ولا تكونوا من المشركين
انتهى ولا يخفى على المنصف حسن كلام الزمخشري وما ذكر من ان خطابه صلى
الله تعالى عليه وسلم خطاب لامته يؤكد الدلالة على ذلك المضمر لا انه يجوز ان يكون
منيبين حالا من الضمير في اقم وظاهر كلام الفراء يقتضي كون الحال من
مذكور ومحذوف وهو قليل في الكلام واضمار كونوا مع اضمار فعل ناصب
لفطرة الله موجب لكثرة الاضمار واضماره دون اضمار فيما قبل موجب لارتكاب
خلاف المتبادر هناك والفطرة على ما قال ابن الاثير للحالة كالجلسة والركبة من
الفطر بمعنى الابتداء والاختراع وفسرها الكثير هنا بقابلية الحق والتهيؤ لادراكه
وقالوا معنى لزومها الجريان على موجبها وعدم الاخلال به باتباع الهوى وتسويل
شياطين الانس والجن ووصفها بقوله تعالى **التي فطر الناس عليها** لتاكيد وجوب
امتثال الامر وعن عكرمة تفسيرها بدين الاسلام وفي الخبر ما يدل عليه اخرج
ابن مردويه عن حماد بن عمر الصفار قال سالت قتادة عن قوله تعالى فطرة الله التي
فطر الناس عليها فقال حدثني انس بن مالك رضي الله تعالى عليه وسلم فطرة الله التي
تعالى عنه قال رسول الله صلى الله م
فطر الناس عليها دين الله تعالى والمراد بفطرهم على دين الاسلام خلقهم قابلين له
غير نابين عنه ولا منكرين له لكونه مجاوبا للعقل مساوقا للنظر الصحيح حتى لو تركوا
لما اختاروا عليه دينا اخر ففي الصحيحين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ما من مولود يولد الا على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه
او يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء والمراد بالناس
على التفسيرين جميعهم وزعم بعضهم ان المراد بهم على التفسير الثاني المؤمنون
وليس بشيء واستشكل الاستغراق بانه ورد في الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام
انه طبع على الكفر واجيب بان معنى ذلك انه قدر انه لو عاش يصير كافرا باضلال
غيره له او بافة من الافات البشرية وهذا على ما قيل هو المراد من قوله عليه الصلوة
والسلام الشقي شقي في بطن امه وذلك لا ينافي الفطر على دين الاسلام بمعنى
خلقه متهيئا له مستعدا القبول فتامل فالمقام محتاج بعد الى تحقيق وقيل
فطرة العهد الماخوذ على بني ادم ومعنى فطرهم على ذلك على ما قيل خلقهم مركوزا
فيهم معرفته تعالى كما اشير اليه بقوله سبحانه ولئن سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله وقوله سبحانه **لا تبديل لخلق الله** تعليل للامر بلزوم فطرته

تعالى او لوجوب الامتثال به فالمراد بخلق الله فطرته المذكورة اولا فقيل اقامة
المظهر مقام المضمر من غير لفظه السابق والمعنى لا صحة ولا استقامة لتبديل
فطرة الله تعالى بالاخلال بموجبها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتباع
الهوى وقبول وسوسة الشياطين وقيل المعنى لا يقدر احد على ان يغير
خلق الله سبحانه وفطرته عز وجل فلا بد من حمل التبديل على تبديل نفس الفطرة
بازالتها راسا ووضع فطرة اخرى مكانها غير مصححة لقبول الحق والتمكن
من ادراكه ضرورة فان التبديل بالمعنى الاول مقدور بل واقع قطعا
فالتعليل ح من جهة ان سلامة الفطرة متحققة في كل احد فلا بد من لزومها
بترتيب مقتضاها عليها وعدم الاخلال به بما ذكر من اتباع الهوى ووسوسة
الشياطين وقال الامام يحتمل ان يقال ان الله تعالى خلق خلقه للعبادة
وهم كلهم عبيده لا تبديل لخلق الله اي ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك
عبدا للانسان فانه ينتقل عنه الى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج
للخلق عن العبادة والعبودية وهذا لبيان فساد قول من يقول العبادة لتحصيل
الكمال واذا كمل العبد بها لا يبقى عليه تكليف وقول المشركين ان الناقص لا يصلح
لعبادة الله تعالى وانما يعبد نحو الكواكب وهي عبيد الله تعالى وقول
النصارى ان عيسى عليه السلام كمل بحلول الله تعالى فيه وصار الها انتهى
وفيه ما فيه ومما يستغرب ما روي عن ابن عباس من ان معنى لا تبديل لخلق
الله النهي عن خصاء الفحول من الحيوان وقيل ان الكلام متعلق بالكفرة كانه
قيل فاقم وجهك للدين حنيفا والزم فطرة الله التي فطر الناس عليها فان
هؤلاء الكفرة خلق الله تعالى لهم الكفر ولا تبديل لخلق الله اي انهم لا يفلحون
وانت تعلم انه لا ينبغي حمل كلام الله تعالى على نحو هذا **ذلك** اشارة الى الدين
الماموربه باقامة الوجه له او الى لزوم فطرة الله تعالى المستفاد من الاغراء
او الى الفطرة والتذكير باعتبار الخبر او بتاويل المشار اليه بمذكر **الدين**
القيم المستوي الذي لا عوج فيه ولا انحراف عن الحق بوجه من الوجوه
كما ينبئ عنه صيغة المبالغة واصله قيوم على وزن فيعل اجتمعت الواو
والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء
فيها **ولكن اكثر الناس لا يعلمون** ذلك فيصدون عنه صدودا وقيل
اي لا علم لهم اصلا ولو علموا لعملوا اذ ذلك على ان الفعل منزل منزلة اللازم
منيبين اليه اي راجعين اليه تعالى بالتوبة واخلاص العمل من ناب نوبة
ونوبا اذا رجع مرة بعد اخرى ومنه النوب اي النحل سميت بذلك لرجوعها
الى مقرها وقيل اي منقطعين اليه تعالى من الناب السن خلف الرباعية

لما يكون بها من الانقطاع ما لا يكون بغيرها وتعقب بانه بعيد لان التأبد يأبى وهذا واوى وقد تقدم غير بعيد عدة اقوال فى وجه نصبه وزاد عليها فى البحر القول بكونه نصبا على الحال من الناس فى قوله تعالى فطر الناس وقدمه على سائر الاقوال وهو كما ترى وتقدم ايضا ما قيل فى عطف قوله تعالى واتقوه اى من مخالفة امره تعالى واقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين المبدلين لفطرة الله سبحانه تبديلا والظاهر ان المراد بهم كل من اشرك بالله عز وجل والنهى متصل بالاوامر قبله وقيل باقيموا الصلوة والمعنى ولا تكونوا من المشركين بتركها واليه ذهب محمد بن اسلم الطوسى وهو كما ترى وقوله تعالى من الذين فرقوا دينهم بدل من المشركين باعادة الجار وتفريقهم لدينهم اختلافهم فيما يعبدونه على اختلاف اهوائهم وقيل اختلافهم فى اعتقاداتهم مع اتحاد معبودهم وفائدة الابدال التحذير عن الانتماء الى حزب من احزاب المشركين ببيان ان الكل على الضلال المبين وقرء حمزة والكسائى فارقوا اى تركوا دينهم الذى امروا به او الذى اقتضته فطرتهم وكانوا شيعا اى فرقا تشايع كل فرقة امامها الذى مهد لها دينها وقرره ووضع اصوله كل حزب بما لديهم من الدين المعوج المؤسس على الرأى الزائغ والزعم الباطل فرحون مسرورون ظنا منهم انه حق والجملة قيل اعتراض مقرر لمضمون ما قبله من تفريق دينهم وكونهم شيعا وقيل فى موضع نصب على انها صفة شيعا بتقدير العائد اى كل حزب منهم وزعم بعضهم كونها حالا وجوز ان يكون فرحون صفة لكل كقول الشماخ ☙ وكل خليل غير هاضم نفسه لوصل خليل صارم او معارز والخبر هو الظرف المتقدم اعنى قوله تعالى من الذين فرقوا دينهم فيكون منقطعا عما قبله وضعف بانه يوصف المضاف اليه فى نحو صرح به الشيخ ابن الحاجب فى قوله ☙ وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان وفى البحران وصف المضاف اليه فى نحو هو الاكثر وانشد قوله ☙ جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم وما قيل انه اذا وصف به كل دل على ان الفرح شامل للكل وهو ابلغ ليس بشئ بل العكس ابلغ لو تؤمل ادنى تأمل واذا مس الناس ضر اى شدة دعوا ربهم منيبين اليه راجعين اليه تعالى من دعاء غيره عز وجل من الاصنام وغيرها ثم اذا اذاقهم منه رحمة خلاصا من تلك الشدة اذا فريق منهم بربهم الذى كانوا دعوه منيبين اليه يشركون اى فاجأ فريق منهم الاشراك وذلك بنسبة خلاصهم الى غيره تعالى من صنم او كوكب او نحو ذلك من المخلوقات وتخصيص هذا الفعل ببعضهم لما ان بعضهم ليسوا كذلك وتنكير ضر ورحمة للتقليل اشارة الى انهم لعدم صبرهم يجزعون لادنى مصيبة ويطغون لادنى نعمة وثم

للتراخى الرتبى او الزمانى ليكفروا بما اتيناهم اللام فيه للعاقبة وكونها تقتضى المهلة ولذا سميت لام المآل والشرك والكفر متقاربان لا مهلة بينهما كما قيل لا وجه له وقيل للامر وهو للتهديد كما يقال عند الغضب اعص ما استطعت وهو مناسب لقوله سبحانه فتمتعوا فانه امر تهديد واحتمال كونه ماضيا معطوفا على يشركون لا يخفى حاله والفاء للسببية والتمتع الالتذاذ وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب فسوف تعلمون وبال تمتعكم وقرء ابو العالية فيمتعوا بالياء التحتية مبنيا للمفعول وهو معطوف على يكفروا فسوف يعلمون بالياء التحتية ايضا وعن ابى العالية فيتمتعوا بياء تحتية قبل التاء وهو معطوف على يكفروا ايضا وعن ابن مسعود وليتمتعوا باللام والياء التحتية وهو عطف على ليكفروا ام انزلنا عليهم سلطانا التفات من الخطاب الى الغيبة ايذانا بالاعراض عنهم وتعديدا لجناياتهم لغيرهم بطريق المباثة وام منقطعة والسلطان الحجة فالانزال مجاز عن التعليم او الاعلام وقوله تعالى فهو يتكلم بمعنى فهو يدل على ان التكلم مجاز عن الدلالة ولك ان تعتبر هنا جميع ما اعتبروه فى قولهم نطقت الحال من الاحتمالات ويجوز ان يراد بسلطانا ذا سلطان اى ملكا معه برهان فلا تجاز اولا واخرا وجملة هو يتكلم جواب للاستفهام الذى تضمنته ام اذ المعنى بل انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون اى باشراكهم بالله عز وجل وصحته على ان ما مصدرية وضمير به له تعالى او بالامر الذى يشركون بسببه والوجه على ان ما موصولة وضمير به لها والباء سببية والمراد نفى ان يكون لهم مستند يعول عليه فى شركهم واذا اذقنا الناس رحمة اى نعمة من صحة وسعة ونحوها فرحوا بها فانه الفرح المذموم دون الفرح حمدا وشكرا وهو المراد فى قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وقال الامام المذموم الفرح بنفس الرحمة والممدوح الفرح برحمة الله تعالى من حيث انها مضافة الى الله تعالى وان تصبهم سيئة شدة بما قدمت ايديهم بشؤم معاصيهم اذا هم يقنطون اى فاجؤا القنوط من رحمته عز وجل والتعبير باذا اولا لتحقق الرحمة وكثرتها دون المقابل وفى نسبة الرحمة اليه تعالى دون السيئة تعليم للعباد ان لا يضاف اليه سبحانه الشر وهو كثير كقوله تعالى انعمت والمغضوب فى الفاتحة وعدم بيان سبب اذاقة الرحمة وبيان سبب اصابة السيئة اشارة الى ان الاول تفضل والثانى عدل والتعبير بالمضارع فى اذا هم يقنطون لرعاية الفاصلة والدلالة على الاستمرار فى القنوط والمراد بالناس اما فريق اخر غير الاول على ان التعريف للعهد او

بطرا وانزا م

للجنس واما الفريق الاول لكن الحكم الاول ثابت لهم في حال تدفقتهم كما شاهدة
الغرق وهذا الحكم في حال الاخر لهم فلا مخالفة بين قوله تعالى واذا مس الناس ضر
دعوا ربهم منيبين اليه وقوله سبحانه وان تصبهم سيئة بما قدمت
ايديهم اذا هم يقنطون فلا يحتاج الى تكلف التوفيق بان الدعاء اللساني
جار على العادة فلا ينافي القنوط القلبي ولذا سمع بعض الخائضين
في دم عثمان رضي الله تعالى عنه يدعو في طوافه ويقول اللهم اغفر لي
ولا اظنك تفعل والمراد يفعلون فعل القانطين كالاهتمام بجمع الذخاير
ايام الغلاء ولا يخفى ان في المغايرة نبوة ما عن هذا فتامل وقرئ يقنطون
بكسر النون **اولم يروا** اي الم ينظروا ولم يشاهدوا **ان الله يبسط الرزق لمن
يشاء** ان يبسطه تعالى له **ويقدر** اي ويضيقه على من يشاء ان يضيقه
عليه وهذا اما باعتبار شخصين او باعتبار شخص واحد في زمانين و
المراد انكار فرحهم وقنوطهم في حالتي الرخاء والشدة اي اولم يروا ذلك فما لهم
لم يشكروا ولم يحتسبوا في السراء والضراء كالمومنين **ان في ذلك** المذكور
اي البسط وضده او جميع ما ذكر **لايات لقوم يومنون** فيستدلون بها على كمال
القدرة والحكمة ولله تعالى در من قال ✓ نكد الاريب وطيب عيش الجاهل
قد ارشد الى حكيم كامل قال الطيبي كانت الفاصلة قوله تعالى لقوم يومنون
ايذانا بانه تعالى يفعل ذلك بمحض مشيته سبحانه وليس الغنى بفعل العبد
وجهده ولا العدم بعجزه وتقاعده ولا يعرف ذلك الا من آمن بان ذلك
تقدير العزيز العليم كما قال ✓ كم من اديب فهم قلبه مستكمل العقل مقل عديم
ومن جهول مكثر ماله ذلك تقدير العزيز العليم **فات ذا القربى حقه** من
الصلة والصدقة وساير المبرات **والمسكين وابن السبيل** ما يستحقانه
والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم على انه عليه الصلوة والسلام المقصود
اصالة وغيره من المومنين تبعا وقال الحسن هو خطاب لكل سامع وجوز
غير واحد ان يكون لمن بسط له الرزق ووجه تعلق هذا الامر بما قبله و
اقترانه بالفاء على ما ذكره الزمخشري انه تعالى لما ذكر ان السيئة اصابتهم
بما قدمت ايديهم اتبعه ذكر ما يجب ان يفعل وما يجب ان يترك وحاصله
على ما في الكشف ان امتثال اوامره تعالى مجلبة رضاه والحيوة الطيبة تتبعه
كما ان عصيانه سبحانه مجلبة سخطه والجدب والضيقة من روادفه فاذا
استبان ذلك فات يا محمد ومن تبعه او فات يا من بسط له الرزق ذا القربى
حقه الخ وذكر الامام وجها اخر مبنيا على ان الامر متفرع على حديث
البسط والقدر وهو انه تعالى لما بين انه سبحانه يبسط ويقدر امر جل

وعلا بالانفاق ايذانا بانه لا ينبغي ان يتوقف الانسان في الاحسان فان
الله تعالى اذا بسط الرزق لا ينقص بالانفاق واذا قدر لا يزداد بالامساك
كما قيل ✓ اذا جادت الدنيا عليك فجد بها على الناس طرا انها
تتقلب : فلا الجود يفنيها اذا هي اقبلت ولا البخل يبقيها اذا هي تذهب
قال صاحب الكشف روح الله تعالى روحه ان ما ذكره الزمخشري
اوفق لتاليف النظم الجليل فان قوله تعالى اولم يروا ان الله يبسط
الرزق لتتميم الانكار على من فرح بالنعمة عن شكر النعم ويئس عند زوالها
عنه والظ على ما ذكره الامام ان المراد بالحق الحق المالي وكذا المراد
به في جانب المسكين وابن السبيل وحمل ذلك بعضهم على الزكوة المفروضة
وتعقب بان السورة مكية والزكوة انما فرضت بالمدينة واستثناء
هذه الاية ودعوى انها مدنية يحتاج الى نقل صحيح وسبق النزول
على الحكم بعيد ولذا لم يذكر هنا بقية الاصناف وحكي ان ابا حنيفة
استدل بالاية على وجوب النفقة لكل ذي رحم محرم ذكرا كان او انثى
اذا كان فقيرا او عاجزا عن الكسب ووجه بان آت امر للوجوب
والظ من الحق بقرينة ما قبله انه مالي ولو كان المراد الزكوة لم يقدم
حق ذوي القربى اذ الظ من تقديمه المغايرة والشافعية انكروا وجوب
النفقة على من ذكر وقالوا لا نفقة بالقرابة الا على الولد والوالدين
على ما بين في الفقه والمراد بالحق المصرح به في ذي القربى صلة الرحم
بانواعها وبالحق المعتبر في جانب المسكين وابن السبيل صدقة كانت
مفروضة قبل فرض الزكوة او الزكوة المفروضة والاية مدنية او مكية و
النزول سابق على الحكم واعترض على هذا بانه اذا فسر حق الاخيرين بالزكوة
وجب تفسير الاول بالنفقة الواجبة لئلا يكون لفظ الامر للوجوب
والندب ولذا استدل ابو حنيفة عليه الرحمة بالاية على ما تقدم وفيه بحث
وقال بعض جلة الشافعية رادا على الاستدلال انه كيف يتم مع احتمال
ان يكون الامر بايتاء الصدقة ايضا بدليل ما تلاه ثم ان ذا القربى مجمل
عند المستدل ومن بين له انه بين بذي الرحم المحرم وكذلك قوله تعالى حقه
ثم قال والحق انه امر بتوفير حقه من الصلة لا خصوص النفقة وصلة الرحم
من الموجبات المؤكدة انتهى والحق احق بالاتباع ودليل الامام عليه
الرحمة ليس هذا وحده كما لا يخفى على علماء مذهبه وخص بعض الخطاب
به صلى الله تعالى عليه وسلم وقال المراد بذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب
امر صلى الله تعالى عليه وسلم ان يوتيهم حقهم من الغنيمة والفيء وفي مجمع

البيان للطبرسي من الشيعة المعنى وآت يا محمد ذوي قرابتك حقوقهم التي جعلها
الله تعالى لهم من الاخماس وروى ابو سعيد الخدري وغيره انه لما نزلت هذه
الاية اعطى عليه الصلوة والسلام فاطمة رضي الله تعالى عنها فدكا وسلمه اليها
وهو المروي عن ابي جعفر وابي عبد الله انتهى وفيه ان هذا ينافي ما اشتهر عند
الطاعنين من انها رضي الله تعالى عنها ادعت فدكا بطريق الارث وزعم بعضهم
انها ادعت الهبة اولا واتت على ذلك بعلي والحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم
وبام ايمن رضي الله تعالى عنها فلم يقبل منها لمكان الزوجية والبنوة وعدم
كفاية المرأة الواحدة في الشهادة في هذا الباب فادعت الارث فكان ما كان
وهذا البحث مذكور على اتم وجه في التحفة ان اردته فارجع اليه وخص بعضهم ابن
السبيل بالضيف وحقه بالاحسان اليه الى ان يرحل والمشهور انه المنقطع عن
ماله وبين المعنيين عموم من وجه وقدم ذوي القربى اعتناء بشانه وهو السر
في تقديم المفعول الثاني على العطف والعدول عن وآت ذا القربى والمسكين
وابن السبيل حقهم وعبر عن القريب بذي القربى في جميع المواضع ولم يعبر عن
المسكين بذي المسكنة لان القرابة ثابتة لا تتجدد وتوكد لا يقال في الاغلب الا في
الثابت الا ترى انهم يقولون لمن تكرر منه الراي الصائب فلان ذو راي ويكاد
لا تسمعهم يقولون لمن اصاب مرة في رايه كذلك وكذا نظاير ذلك من قولهم
فلان ذو جاه وفلان ذو اقدام والمسكنة لكونها مما تطرأ وتزول لم يقل في
المسكين ذو مسكنة كذا قال الامام **ذلك** اي الايتاء المفهوم من الامر **خير** في
نفسه او خير من غيره **للذين يريدون وجه الله** اي ذاته سبحانه اي يقصدونه
عز وجل بمعروفهم خالصا او جهته تعالى اي يقصدون جهة التقرب اليه
سبحانه لا جهة اخرى والمعنيان كما في الكشاف متقاربان ولكن الطريقة مختلفة
واولئك المتصفون بالايتاء **هم المفلحون** حيث حصلوا بانفاق ما يفنى
النعيم المقيم والحصر اضافي على ما قيل اي اولئك هم المفلحون لا الذين بخلوا
بما لهم ولم ينفقوا منه شيئا وقيل هو حقيقي على ان المتصفين بالايتاء المذكور
هم الذين امنوا واقاموا الصلوة واتابوا اليه تعالى واتقوه عز وجل فلا منافاة
بين هذا الحصر والحصر المذكور في اول سورة البقرة فتامل **وما اتيتم
من ربوا** الظاهر انه اريد به الزيادة المعروفة في المعاملة التي حرمها الشارع
واليه ذهب الجبائي وروي ذلك عن الحسن ويشهد له ما روي عن
السدي من ان الاية نزلت في ربوا ثقيف كانوا يربون وكذا كانت قريش وعن
ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والضحاك ومحمد بن كعب القرظي و
طاوس وغيرهم انه اريد به العطية التي يتوقع بها مزيد مكافات وعليه

نتسميتها ربوا مجاز لانها سبب للزيادة وقيل لانها فضل لا يجب على
المعطي وعن النخعي ان الاية نزلت في قوم يعطون قراباتهم واخوانهم على
معنى نفعهم وتمويلهم والتفضيل عليهم وليزيدوا في اموالهم على جهة النفع
لهم وهي رواية عن ابن عباس فالمراد بالربوا العطية التي تعطى للاقارب
للزيادة في اموالهم ووجه تسميتها بما ذكر معلوم مما ذكرنا واياما كان
فمن بيان لما لا للتعليل وقرا ابن كثير اتيتم بالقصر ومعناه على قراءة
الجمهور اعطيتم وعلى هذه القراءة جئتم اي ما جئتم به من اعطاء ربوا **ليربوا
في اموال الناس** اي ليزيد ذلك الربوا ويزكو في اموال الناس الذين
اتيتموهم اياه وقال ابن الشيخ المعنى على تفسير الربوا بالعطية ليزيد ذلك
الربوا في جذب اموال الناس وجلبها وفي معناه ما قيل ليزيد ذلك
بسبب اموال الناس وحصول شيء منها لكم بواسطة العطية وعن
ابن عباس والحسن وقتادة وابو رجاء والشعبي ونافع ويعقوب
وابو حيوة لتربوا بالتاء الفوقية مضمومة واسناد الفعل اليهم و
هو من باب الافعال المتعدي لواحد بهمزة التعدية والمفعول محذوف
اي لتربوه وتزيدوه في اموال الناس او هو من قبيل يجرح في عراقيبها نصلي
اي لتربوا وتزيدوا اموال الناس ويجوز ان يكون ذلك للصيرورة
اي لتصيروا ذوي ربا في اموال الناس وقرا ابو مالك لتربوها بضمير
المونث وكان الضمير للربا على تاويله بالعطية ونحوها **فلا يربوا عند الله**
اي فلا يبارك فيه في تقديره تعالى وحكمته عز وجل **وما اتيتم من زكوة** اي من
صدقة **تريدون وجه الله** تبتغون به وجهه تعالى خالصا **فاولئك هم
المضعفون** اي ذوو الاضعاف على ان مضعفا اسم فاعل من اضعف اي صار
ذا ضعف بكسر فسكون بان يضاعف له ثواب ما اعطاه كاقوى وايسر
اذا صار ذا قوة ويسار فهو لصيرورة الفاعل ذا اصله ويجوز ان يكون
من اضعف والهمزة للتعدية والمفعول محذوف اي الذين ضعفوا ثوابهم و
اموالهم ببركة الزكوة ويؤيد هذا الوجه قراءة ابي المضعفون اسم مفعول
وكان الظاهر ان يقال فهو يربوا عند الله لانه الذي تقتضيه المقابلة الا انه
غير في العبارة اذ اثبت غير ما قبله وفي النظم اذ اتى فيما قبل بجملة فعلية
وهنا بجملة اسمية مصدرة باسم الاشارة مع ضمير الفصل لقصد المبالغة
فاثبت لهم المضاعفة التي هي ابلغ من مطلق الزيادة على طريق التاكيد بالاسمية
وحصر ذلك فيهم بالاستحقاق مع ما في الاشارة من التعظيم لدلالته على
علو المرتبة وترك ما اتوه وذكر المؤتى اليه غير ذلك والالتفات عن الخطاب

والضمير

حيث قيل فاولئك دون فانتم للتعظيم كانه سبحانه خاطب بذلك
الملائكة عليهم السلام وخواص الخلق تعريفا لحالهم ويجوز ان التعبير
بما ذكر للتعميم بان يقصد باولئك هؤلاء وغيرهم والراجع في الكلام الى
ما محذوف ان جعلت موصولة وكذلك ان جعلت شرطية على الاصح
لانه خبر على كل حال اي فاولئك هم المضعفون به او فمؤتوه على صيغة اسم
الفاعل اولئك هم المضعفون والحذف لما في الكلام من الدليل عليه
وعلى تقدير مؤتوه العام لا يكون هناك التفات بالمعنى المتعارف واعتبار
الالتفات اولى وفي الكشاف ان الكلام عليه املاء بالفائدة وبين ذلك
بان الكلام مسوق لمدح المؤتين حثا في الفعل وهو على تقدير الالتفات
من وجوه احدها الاشارة باولئك تعظيما لهم والثاني تفريع الملائكة
عليهم السلام بمدحهم والثالث ما في نفس الالتفات من الحسن والرابع
ما في اولئك على هذا من الفائدة المقررة في نحو فذلك ان يهلك فحسبي ثناؤه
بخلافه اذا جعل وصفا للمؤتين وعلى ذلك التقدير يفيد تعظيم الفعل
لا الفاعل وان لزم بالعرض فلا يعادل ما يفيده بالاصالة فتامل والآية
على المعنى الاول للربا في معنى قوله عز وجل يمحق الله الربا ويربي الصدقات
سواء بسواء والذي يقتضيه كلام كثير انها تشعر بالنهي عن الربا بذلك
المعنى لكن انت تعلم انها لو اشعرت بذلك لاشعرت بحرمة الربا بمعنى العطية
التي يتوقع بها مزيد مكافاة على تقدير تفسير الربا بها مع انهم صرحوا بعدم
حرمة ذلك على غيره صلى الله تعالى عليه وسلم وحرمتها عليه عليه الصلوة
والسلام لقوله تعالى ولا تمنن تستكثر وكذا صرحوا بان ما ياخذه
المعطي لتلك العطية من الزيادة على ما اعطاه ليس بحرام ودافعه ليس باثم
لكنه لا يثاب على دفع الزيادة لانها ليست صلة مبتداة بل بمقابلة ما اعطى
اولا ولا ثواب فيما يدفع عوضا وكذا لا ثواب في اعطاء تلك العطية اولا
لانها شبكة صيد ومعنى قول بعض التابعين لجانب المستغزر يثاب من هبته
ان الرجل الغريب اذا اهدى لك شيئا لتكافئه وتزيده شيئا فاثبه من
هديته وزده **الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم**
من يفعل من ذلكم من شيء الاسم الجليل مبتدا والذي خبره والاستفهام
انكاري ومن شركائكم خبر مقدم ومن مبتدا مؤخر ومن فيه للتبعيض
ومن ذلكم صفة شيء قدمت عليه فاعربت حالا ومن فيه للتبعيض ايضا وشيء
مفعول يفعل ومن الداخلة عليه مزيدة لتاكيد الاستغراق وجوز الزمخشري
ان يكون الاسم الجليل مبتدا والذي صفته والخبر هل من شركائكم الخ

والرابط اسم الاشارة المشار به الى افعاله تعالى السابقة فمن ذلكم بمعنى
من افعاله ووقعت الجملة المذكورة خبرا لانها خبر منفي معنى وان كانت استفهاما
ظاهرا فكانه قيل الله الخالق الرازق المميت المحيي لا يشاركه شيء ممن لا يفعل
افعاله هذه وبعضهم جعلها خبرا بتقدير القول فكانه قيل الله الموصوف
بكونه خالقا ورازقا ومميتا ومحييا مقول في حقه هل من شركائكم من هو
موصوف بما هو موصوف به وتعقب ذلك ابو حيان بان اسم الاشارة
لا يكون رابطا الا اذا اشير به الى المبتدا وهو هنا ليس اشارة اليه
لكنه شبيه بما اجازه الفراء من الربط بالمعنى وخالفه الناس وذلك
في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن فان التقدير
يتربص ازواجهم فقدر بالضمير بمضاف الى ضمير الذين فحصل به الرابط
وكذلك قدر الزمخشري من ذلكم بمن افعاله المضاف الى ضمير المبتدا ولكن
لا يخفى ان الاضافة غير معتبرة وعلى تقدير اعتبارها يلزم تقدير مضاف
اخر وجوز ان تكون من الاولى لبيان من يفعل ومتعلقها محذوف ومن يفعل
فاعل الفعل محذوف اي هل حصل واستقر من يفعل كائنا من شركائكم وكذا
جوز في من الثانية ان تكون لبيان المستغرق وقيل ان من الاولى ومن
الثانية زائدتان كالثالثة وهو كما ترى والاية على ما قلنا اولا متضمنة
جملتين دلت الاولى على اثبات ما هو من اللوازم المساوية للالوهية من
الخلق والرزق والاماتة والاحياء له عز وجل وافادت الثانية بواسطة
عكس السالبة الكلية نفيها وانتفاءها عن شركائهم الذين اتخذوهم شركاء
له سبحانه من الاصنام وغيرها مؤكدا بالانكار والعقل حاكم بان ما يتخذ
شريكا كالذي اتخذ في الحكم المذكور اعني نفي تلك الافعال منه وان
شئت جعلت شركائكم شاملا للصنفين ويفهم من ذلك عدم صحة شركة
اذ لا يعقل شركة ما ليس له لعدم وجود لازم الالوهية فيه لمن هو اله
في الالوهية ولتاكيد ذلك قال سبحانه وتعالى **سبحانه وتعالى عما يشركون**
اي عن شركهم والتعبير بالمضارع لما في الشرك من الغرابة او للاشعار باستمراره
وتجدده منهم واشار بعضهم الى ان تينك الجملتين يؤخذ منهما مقدمتان
موجبة وسالبة كلية مرتبتان على هيئة قياس من الشكل الثاني وان قوله
تعالى سبحانه الخ يؤخذ منه سالبة كلية هي نتيجة ذلك القياس فتكون
الجملتان المذكورتان في حكم قياس من الشكل الثاني وقوله تعالى سبحانه
الخ في حكم النتيجة له ولا يخفى احتياج ذلك الى تكلف فتامل جدا وقرء
الاعمش وابن وثاب تشركون بتاء الخطاب **ظهر الفساد في البر والبحر**

كالجدب والموتان وكثرة الحرق والغرق واخفاق الصيادين والغاصة
ومحق البركات من كل شئ وقلة المنافع في الجملة وكثرة المضار وعن ابن عباس
اجدبت الارض وانقطعت مادة البحر وقالوا اذا انقطع القطر عميت
دواب البحر وقال مجاهد ظهر الفساد في البر بقتل ابن ادم اخاه وفي البحر باخذ
السفن غصبا وفي رواية عن ابن عباس باخذ جلندى كل سفينة غصبا
ولعل المراد التمثيل وكذا يقال في قتل ابن ادم اخاه وكان اول معصية
ظهرت في البر قال الضحاك كانت الارض خضرة مونقة لا يأتي ابن آدم شجرة
الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان لا يفترس الاسد البقر ولا الذئب
الغنم فلما قتل قابيل هابيل اقشعر ما في الارض وشاكت الاشجار وصار
ماء البحر ملحا زعافا وقصد الحيوان بعضهم بعضا وذكر ان اول
معصية في البحر غصب جلندى كل سفينة تمر عليه فكأن تخصيص الامرين
بالذكر لذلك واياما كان فالبر والبحر على ظاهرهما وعن مجاهد البر البلاد
البعيدة من البحر والبحر السواحل والمدن التي وقال قتادة البر الفيافي
ومواضع القبائل واهل الصحارى والعمود والبحر المدن والعرب تسمى
الامصار بحارا لسعتها ومنه قول سعد بن عبادة في عبد الله بن ابي
ابن سلول ولقد اجمع اهل هذه البحيرة يعني المدينة ليتوجوه قال ابو حيان
ويؤيد هذا قراءة عكرمة والبحور بالجمع ورويت عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما وجوز النحاس ان يكون البحر على ظاهره الا ان الكلام
على حذف مضاف اي مدن البحر فهو مثل واسئل القرية وجوز ايضا ان
يراد بالفساد المعاصي من قطع الطريق والظلم وغيرهما وال في البر والبحر
للجنس وكذا في الفساد اي ظهر جنس الفساد من الجدب والموتان ونحوهما في
جنس البر وجنس البحر بما كسبت ايدي الناس اي بسبب ما فعله الناس من المعاصي
والذنوب وشومه وهذا كقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
ايديكم وهو على التفسير الاول للفساد ظ واما على تفسيره بالمعاصي فالمعنى
ظهرت المعاصي في البر والبحر بكسب الناس اياها وفعلهم لها ومعنى قوله تعالى
ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون على الاول ظاهر وهو ان الله تعالى
قد افسد اسباب دنياهم ومحقها ليذيقهم وبال بعض اعمالهم في الدنيا قبل ان يعاقبهم
بجميعها في الاخرة لعلهم يرجعون عما هم عليه واما على الثاني فاللام مجاز على معنى
ان ظهور المعاصي بسببهم مما استوجبوا به ان يذيقهم الله تعالى وبال اعمالهم
ارادة الرجوع فكأنهم انما افسدوا وتسببوا لفشو المعاصي في الارض لاجل ذلك
وقرأ السلمي والاعرج وابو حيوة وسلام وسهل وروح وابن حسان وقنبل من

عند البر والانهار م

طريق ابن مجاهد وابن الصباح ولابي الفضل الواسطي عنه ومحبوب
عن ابي عمرو لنذيقهم وظهور الفساد المذكور على ما اخرج ابن جرير
وابن ابي حاتم عن قتادة كان قبل ان يبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
رجع من الناس عن الضلال والظلم وقيل كان اول البعثة وذلك ان كفار
قريش فعلوا ما فعلوا من المعاصي والاصرار على الشرك وايذاء الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم فدعا صلى الله تعالى عليه وسلم فاقحطوا وحل بهم
من البلاء ما حل فاخبر سبحانه ان ذلك بسبب معاصيهم لنذيقهم
بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون وفسر هذا القائل الناس بكفار قريش
وقيل كان في زمان سابق على زمان النزول اعم من ان يكون الزمان
الذي قبيل البعثة او بعيدها او غير ذلك وحكم الاية عام في كل فساد
يظهر الى يوم القيمة ومن هنا قيل من اذنب ذنبا يكون جميع الخلائق من
الانس والدواب والوحوش والطيور والذر خصماءه يوم القيمة
لانه تعالى يمنع المطر بشوم المعصية فيتضرر بذلك اهل البر والبحر جميعا
وروي عن شقيق الزاهد انه قال من اكل الحرام فقد خان جميع الناس
ووجه تعلق الاية بما قبلها ان فيما قبلها نفي ما يعم الشرك وغيره من المعاصي
وفيما قبل نفي الشرك وفيها من تخويف المشركين ما فيها وقال الامام
في وجه التعلق هو ان الشرك سبب الفساد كما قال تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا واذا كان الشرك سببه جعل الله تعالى اظهارهم
الشرك مورثا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت
السموات والارض كما قال سبحانه تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الارض وتخر الجبال هدا والى هذا اشار عز وجل بقوله سبحانه لنذيقهم
بعض الذي عملوا انتهى فتأمل وانصف وقوله تعالى قل سيروا في الارض
فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل مسوق للتاكيد تسبب المعاصي
لغضب الله تعالى ونكاله حيث امروا بان يسيروا فينظروا كيف
اهلك الله تعالى الامم واذاقهم سوء العاقبة بمعاصيهم ويتحققوا صدق
ما تقدم وقوله تعالى كان اكثرهم مشركين استيناف للدلالة على ان
الشرك وحده لم يكن سبب تدمير جميعهم بل هو سبب للتدمير في
اكثرهم وما دونه من المعاصي سبب له في قليل منهم وجوز ان يكون
للدلالة على ان سوء عاقبتهم لفشو الشرك وغلبته فيهم ففيه تهويل لامر
الشرك بانه فتنة لا تصيب الذين ظلموا خاصة فاقم وجهك للدين القيم
اي اذا كان الامر كذلك فاقم وتمام الكلام فيما هنا يعلم مما تقدم في

بالنون م
فلما بعث عليه الصلوة والسلام م
عليهم م

هذه السورة الكريمة من قبل ان ياتى يوم لا مرد له من الله
جوّز ان يتعلق بمردّ وهو مصدر بمعنى الردّ والمعنى لا يرده سبحانه بعد ان
يجئ به ولا رادّ له من جهته عز وجل فيفيد انتفاء ردّ غيره تعالى له بطريق برهانى
وّ واعترض بانه لو كان كذلك للزم تنوين يوم لمشابهته للمضاف وأجيب
بانه مبنى على ما قال ابن مالك فى التسهيل من انه قد يعامل الشبيه بالمضاف
معاملته فيترك تنوينه وحمل عليه قوله عليه الصلوة والسلام لا مانع لما
اعطيت وتفصيله فى شرحه وبعضهم جعله متعلقا بمحذوف يدل عليه
مردّ اى لا يرد من جهته تعالى اى لا يرده هو عز وجل وقيل هو خبر مبتدأ محذوف
والتقدير هو اى الرد المنفى كائن من الله تعالى والجملة استيناف جواب
سؤال تقديره ممن ذلك الرد المنفى وقيل هو متعلق بمحذوف وقع حالا
من الضمير فى الظرف الواقع خبر اللا وقيل متعلق بالنفى او بما دل عليه وقيل
متعلق بمحذوف وقع صفة ليوم وجوّز كثير تعلقه بياتى اى من قبل ان
ياتى من الله تعالى يوم لا يقدر احد ان يرده وتعقب بان ذلك خلاف المتبادر
من اللفظ والمعنى وهو مع ذلك قليل الفائدة وارتضاه الطيبى فقال هذا
الوجه ابلغ لاطلاق الردّ وتفخيم اليوم وان اتيانه من جهة عظيم قادر ذى سلطان
قاهر ومنه يعلم ان ذلك ليس بقليل الفائدة نعم ان فيه الفصل الملبس وحال
سائر الاوجه لا يخفى على ذى تمييز يومئذ اى يوم اذ ياتى يصدعون
اصله يتصدعون فقلبت تاؤه صادا وادغمت والتصدع فى الاصل
تفرق اجزاء الاوانى ثم استعمل فى مطلق التفرق اى يتفرقون فريق فى الجنة
وفريق فى السعير وقيل يتفرقون تفرق الاشخاص على ما ورد فى قوله
تعالى يوم يكون الناس كالفراش المبثوث لا تفرق الفريقين فان
المبالغة فى التفرق المستفادة من يصدعون انما تناسب الاول ورجح
الثانى بانه المناسب للسياق والسياق اذ الكلام فى المؤمنين
والكافرين فما ذكر بيان لتباينهم فى الدارين ويكفى للمبالغة شدة
بعد ما بين المنزلتين حسا ومعنى وهو تفسير رواه عبد بن حميد
وابن جرير وابن المنذر عن قتادة وروى ايضا عن ابن زيد من كفر فعليه
كفره اى وبال كفره وهى النار المؤبدة ففى الكلام مضاف مقدر او الكفر
مجاز عن جزائه بل عن جميع المضار التى لا ضرر ورائها وافراد الضمير باعتبار
لفظ من وفيه اشارة الى قلة قدرهم عند الله تعالى وحقارتهم مع ما علم
من كثرة عددهم وجمعه فى قوله تعالى ومن عمل صالحا فلانفسهم
يمهدون باعتبار معناها وفيه مع رعاية الفاصلة اشارة الى كثرة

قدرهم وعظمهم عند الله تعالى ويمهدون من مهد فراشه وطأه اى
يوطئون لانفسهم كما يوطئ الرجل لنفسه فراشه لئلا يصيبه فى
مضجعه ما ينبيه وينغص عليه مرقده من نتوء او قضض او بعض ما
يؤذى الراقد فكانه شبه حالة المكلف مع عمله الصالح وما يحصل به من
الثواب ويتخلص من العقاب بحالة من يمهد فراشه ويوطئه ليستريح
عليه ولا يصيبه فى مضجعه ما ينغص عليه وجوّز ان يكون فعلى
انفسهم يشفقون على ان ذلك من قولهم فى المثل للمشفق ام فرشت
فانامت فيكون الكلام كناية ايمائية عن الشفقة والمرحمة والاول
الظهر والظاهر ان هذه التوطئة لما بعد الموت من القبر وغيره واخرج
جماعة عن مجاهد انه قال فلانفسهم يمهدون اى يسوون المضاجع
فى القبر وليس بذاك وتقديم الظرف فى الموضعين للدلالة على
الاختصاص وقيل للاهتمام ومقابلة من كفر بمن عمل صالحا لا بمن
آمن اما للتنويه بشأن الايمان بناء على ان المراد بالعمل الصالح واما
لمزيد الاعتناء بشأن المؤمن العامل بناء على ان المراد بالعمل الصالح
ما يشمل العمل القلبى والقالبى ويشعر بان المراد بمن عمل صالحا المؤمن
العامل قوله تعالى ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من فضله
فانه علة ليمهدون واقيم فيه الموصول مقام الضمير تعليلا للجزاء
لما ان الموصول فى معنى المشتق والتعليق به يفيد علية مبدأ الاشتقاق
وذكر من فضله للدلالة على ان الاثابة تفضل محض وتاويله بالعطاء او
الزيادة على ما يستحق من الثواب عدول عن الظاهر وجوّز ان يكون
ذلك علة ليصدعون والاقتصار على جزاء المؤمنين للاشعار بانه
المقصود بالذات والاكتفاء بفحوى قوله تعالى انه لا يحب الكافرين فان
عدم المحبة كناية عن البغض فى العرف وهو يقتضى الجزاء بموجبه فكانه
قيل وليعاقب الكافرين وفى الكشاف ان تكرير الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وترك الضمير الى الصريح لتقرير انه لا يفلح عنده تعالى الا المؤمن الصالح
وقوله تعالى انه الخ تقرير بعد تقرير على الطرد والعكس ويعنى بذلك كل
كلامين يقرر الاول الثانى وبالعكس سواء كان صريحا واشارة او مفهوما
ومنطوقا وذلك كقول ابن هانى ٭ فما جازه جود ولا حل دونه ولكن
يصير الجود حيث يصير وبيانه فيما نحن فيه ان قوله تعالى ليجزى الذين
آمنوا يدل بمنطوقه على ما قرر على اختصاصهم بالجزاء التكريمى وبمفهومه
على انهم اهل الولاية والزلفى وقوله سبحانه انه لا يحب الكافرين لتعليل

الاختصاص بذلك بمنطوقه على ان عدم المحبة يقتضى حرمانهم وبمفهومه
على ان الجزاء لاضدادهم موفر منه عز وجل وعلا لمحبته المؤمنين وذكر العلامة
الطيبى ان قوله تعالى فاقم وجهك للدين القيم الاية بتمامها كالمورد
للسؤال والخطاب لكل احد من المكلفين وقوله تعالى من كفر فعليه
كفره الاية وارد على الاستيناف منطو على الجواب فكانه لما قيل اقيموا على
الدين القيم قبل مجيء يوم يتفرقون فيه فقيل ما للمقيمين على الدين وما على
المنحرفين عنه وكيف يتفرقون فاجيب من كفر فعليه كفره الاية واما قوله سبحانه
ليجزى الذين امنوا الاية فينبغى ان يكون تعليلا للكل ليفصل ما يترتب
على ما لهم وعليهم لكن يتعلق بيمهدون وحده لشدة العناية بشان الايمان والعمل
الصالح وعدم الاعتناء بعمل الكافر ولذلك وضع موضعه انه لا يحب الكافرين
انتهى فلا تغفل وفى الاية لطيفة نبه عليها الامام قدس سره وهى ان الله عز وجل
عندما اسند الكفر والايمان الى العبيد قدم الكافر وعندما اسند الجزاء
الى نفسه قدم المؤمن لان قوله تعالى من كفر وعيد للمكلف ليمتنع عما يضره لينقذه
سبحانه من الشر وقوله تعالى ومن عمل صالحا تحريض له وترغيب فى الخير ليوصله
الى الثواب والانقاذ مقدم عند الحكيم الرحيم واما عند الجزاء فابتدا جل شانه
بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة هذا ولما ذكر سبحانه ظهور الفساد
والهلاك بسبب المعاصى ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر عز وجل انه بسبب العمل
الصالح لان الكريم يذكر لعقابه سببا لئلا يتوهم منه الظلم ولا يذكر ذلك
لاحسانه فقال عز من قائل ومن اياته ان يرسل الرياح الجنوب ومهبها من مطلع
سهيل الى مطلع الثريا والصبا ومهبها من مطلع الثريا الى بنات نعش والشمال
ومهبها من بنات نعش الى مسقط النسر الطائر فانها رياح الرحمة واما
الدبور ومهبها من مسقط النسر الطائر الى مطلع سهيل فريح العذاب وذكر
ان الثلاثة الاول تلقح السحاب الماطر وتجمعه فلذا كانت رحمة وعن ابى عبيدة
الشمال عند العرب للروح والجنوب للامطار والانداء والصبا لالقاح الاشجار
والدبور للبلاء واهونه ان تثير غبارا عاصفا يقذى العين وهى اقلهن
هبوبا وروى الطبرانى والبيهقى فى سننه عن ابن عباس من حديث ذكر فيه
ما كان يفعله ويقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا هاجت ريح اللهم اجعلها
رياحا ولا تجعلها ريحا وهو مبنى على ان الرياح للرحمة والريح للعذاب وفى النهاية
العرب تقول لا تلقح السحاب الا من رياح مختلفة فكانه قال صلى الله تعالى عليه
وسلم اللهم اجعلها لقاحا للسحاب ولا تجعلها عذابا ثم قال وتحقيق ذلك
مجيء الجمع فى ايات الرحمة والواحد فى قصص العذاب كالريح العقيم وريحا صرصرا

وقال

وقال بعضهم ان ذلك لان الريح اذا كانت واحدة جاءت من جهة واحدة فصدمت
جسم الحيوان والنبات من جهة واحدة فتؤثر فيه اثرا اكثر من حاجته فتضره
ويتضرر الجانب المقابل لعكس ممرها ويفوته حظه من الهواء فيكون داعيا
الى فساده بخلاف ما اذا كانت رياحا فانها تعم جوانب الجسم فياخذ كل جانب
حظه فيحدث الاعتدال وانت تعلم انه قد تفرد الريح حيث لا عذاب كما فى
قوله تعالى وجرين بهم بريح طيبة وقوله سبحانه ولسليمان الريح والحديث
مختلف فيه ورمز السيوطى لحسنه وقال الحافظ الهيثمى فى سنده حسين
ابن قيس وهو متروك وبقيته رجاله رجال الصحيح ورواه ابن عدى
فى الكامل من هذا الوجه واعله بحسين المذكور ونقل تضعيفه عن احمد
والنسائى نعم ان الحافظ عزاه فى الفتح لابى يعلى وحده عن انس رفعه وقال
اسناده صحيح فليحفظ ذلك وقرا ابن كثير والكسائى والاعمش الريح مفردا
على ارادة الجمع ولذا قال سبحانه مبشرات اى بالمطر وليذيقكم من رحمته منه
يعنى المنافع التابعة لها كتذرية الحبوب وتخفيف العفونة وسقى الاشجار
الى غير ذلك من اللطف والنعم وقيل الخصب التابع لنزول المطر المسبب
عنها او الروح الذى هو مع هبوبها والاوجه التخصيص والواو للعطف
والعطف على علة محذوفة دل عليها مبشرات اى ليبشركم وليذيقكم
او على مبشرات باعتبار المعنى فان الحال قد يقصد بها التعليل نحو اهن
زيدا مسيئا اى لاساءته فكانه قيل لتبشركم وليذيقكم وكونه من عطف
التوهم توهم او على يرسل باضمار فعل معلل والتقدير ويرسلها ليذيقكم
وكون التقدير ويجرى الرياح ليذيقكم بعيد وقيل او على جملة ومن اياته
بتقدير وليذيقكم ارسلها او فعل ما فعل ولم يعتبره بعضهم لان
المقصود اندراج الاذاقة فى الايات وقيل الواو زائدة ولتجرى الفلك
فى البحر عند هبوبها بامره عز وجل وانما جيء بهذا القيد لان الريح
قد تهب ولا تكون مواتية فلابد من انضمام ارادته تعالى وامره سبحانه للريح
حتى يتاتى المطلوب وقيل للاشارة الى ان هبوبها مواتية امر من اموره
تعالى التى لا يقدر عليها غيره عز وجل ولتبتغوا من فضله بتجارة
البحر ولعلكم تشكرون اى ولتشكروا نعمة الله تعالى فيما ذكر ولقد
ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم اعتراض لتسليته صلى الله تعالى
عليه وسلم بمن قبله على وجه يتضمن الوعد له عليه الصلوة والسلم والوعيد
لمن عصاه وفى ذلك ايضا تحذير عن الاخلال بموجب الشكر والمراد بقومهم
اقوامهم والافراد للاختصار حيث لا لبس والمعنى ولقد ارسلنا من

قبلك رسلا الى اقوامهم كما ارسلناك الى قومك فجاؤهم بالبينات
اى جاء كل قوم رسولهم بما يخصه من البينات كما جئت قومك ببيناتك
فانتقمنا من الذين اجرموا الفاء فصيحة اى فآمن بعض وكذب بعض
فانتقمنا وقيل اى فكذبوهم فانتقمنا منهم ووضع الموصول موضع ضميرهم
للاشعار بالعلة والتنبيه على مكان المحذوف وجوز ان تكون تفصيلا
للعموم بان فيهم مجرم مقهور ومؤمن منصور وكان حقا علينا نصر
المؤمنين فيه مزيد تشريف وتكرمة للمؤمنين حيث جعلوا مستحقين
على الله تعالى ان ينصرهم واشعار بان الانتقام لاجلهم والمراد بهم ما
يشمل الرسل عليهم الصلوة والسلام وجوز تخصيص ذلك بالرسل
بجعل التعريف عهديا وظاهر الاية ان هذا النصر في الدنيا وفي بعض الاثار
ما يشعر بعدم اختصاصه بها وانه عام لجميع المؤمنين فيشمل من بعد الرسل
من الامة اخرج ابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه عن ابي الدرداء قال
سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ما من امرء مسلم يرد
عن عرض اخيه الا كان حقا على الله تعالى ان يرد عنه نار جهنم يوم القيمة
ثم تلا عليه الصلوة والسلام وكان حقا علينا نصر المؤمنين وفي هذا
اشعار بان حقا خبر كان ونصر المؤمنين الاسم كما هو الظاهر وانما اخر الاسم
لكون ما تعلق به فاصلة وللاهتمام بالخبر اذ هو محط الفائدة على ما في
البحر قال ابن عطية ووقف بعض القراء على حقا على ان اسم كان ضمير
الانتقام اى وكان الانتقام حقا وعدلا لا ظلما ورجوعه اليه على حد
اعدلوا هو اقرب للتقوى وعلينا نصر المؤمنين جملة مستانفة وهو
خلاف الظاهر المؤيد بالخبر وان لم يكن فيه محذور من حيث المعنى الله الذي
يرسل الرياح استيناف مسوق لبيان ما اجمل فيما سبق من احوال
الرياح فتثير سحابا وتحركه وتنشره فيبسطه بسطا تاما متصلا تارة
في السماء في سمتها لا في نفس السماء بالمعنى المتبادر كيف يشاء سائرا
وواقفا مطبقا وغير مطبق من جانب دون جانب الى غير ذلك فالجملة
الانشائية حال بالتاويل ويجعله كسفا اى قطعا تارة اخرى
وقرء ابن عامر بسكون السين على انه مخفف من المفتوح او جمع كسفة اى
قطعة او مصدر كعلم وصف به مبالغة او بتاويله بالمفعول او بتقدير
ذا كسف فترى يا من يصح منه الرؤية الودق اى المطر يخرج من خلاله اى
فرجه جمع خلل في التارتين الاتصال والتقطع فالضمير للسحاب وهو اسم
جنس يجوز تذكيره وتانيثه وجوز على قراءة كسفا بالسكون ان يكون

له ولبين شيء فاذا اصاب به من يشاء من عباده بلادهم واراضيهم
والباء في به للتعدية اذا هم يستبشرون فاجؤا الاستبشار بمجيء
الخصب وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم الودق من قبله اى التنزيل
لمبلسين اى آيسين والتكرير للتاكيد وافاد كما قال ابن عطية الاعلام
بسرعة تقلب قلوب البشر من الابلاس الى الاستبشار وذلك ان من قبل
ان ينزل عليهم يحتمل الفسحة في الزمان فجاء من قبله للدلالة على الاتصال
ودفع ذلك الاحتمال وقال الزمخشري اكد ليدل على بعد عهدهم بالمطر فيفهم
منه استحكام يأسهم وما ذكره ابن عطية اقرب لان المتبادر من القبلية
الاتصال وتاكيده دال على شدته وابو حيان انكر على كلا الشيخين وقال
ما ذكراه من فائدة التاكيد غير ظاهر وانما هو عندي لمجرد التاكيد ويفيد
رفع المجاز فقط وقال قطرب ضمير قبله للمطر فلا تاكيد وانت تعلم انه
يصير التقدير من قبل تنزيل المطر من قبل المطر وهو تركيب لا يسوغ في كلام
فصيح فضلا عن القرآن وقيل الضمير للزرع الدال عليه المطر اى من
قبل تنزيل المطر من قبل ان يزرعوا وفيه ان من قبل ان ينزل متعلق
بمبلسين ولا يمكن تعلق من قبله به ايضا لان حرفي جر بمعنى لا يتعلقان
بعامل واحد الا ان يكون بوساطة حرف العطف او على جهة البدل
ولا عاطف هنا ولا يصح البدل ظاهرا وجوز بعضهم فيه بدل الاشتمال
مكتفيا فيه بكون الزرع ناشئا عن التنزيل فكان التنزيل مشتملا عليه وهو
كما ترى وقال المبرد الضمير للسحاب لانهم لما راوا السحاب كانوا راجين
المطر والمراد من قبل رؤية السحاب ويحتاج ايضا الى حرف عطف حتى
يصح تعلق الحرفين بمبلسين وقال علي بن عيسى الضمير للارسال وقال
الكرماني للاستبشار لانه قرن بالابلاس ومن عليهم به واورد عليهما
امر التعلق من غير عطف كما اورد على من قبلهما فان قالوا بحذف حرف
العطف ففي جوازه في مثل هذا الموضع قياسا خلاف واختار بعضهم
كونه للاستبشار على ان من متعلقة بينزل ومن الاولى متعلقة بمبلسين
لانه يفيد سرعة تقلب قلوبهم من الياس الى الاستبشار بالاشارة
الى غاية تقارب زمانيهما ببيان اتصال الياس بالتنزيل المتصل بالاستبشار
بشهادة اذا الفجائية فتامل وان مخففة من الثقيلة واللام في لمبلسين
هي الفارقة ولا ضمير شان مقدرا الان لانه انما يقدر للمفتوحة واما
المكسورة فيجب اهمالها كما فصله في المغني وبعض الاجلة قال بالتقدير
فانظر الى آثار رحمة الله المترتبة على تنزيل المطر من النبات والاشجار وانواع

الثمار والفاء للدلالة على سرعة ترتبها عليه وقرء الحرميان وابو عمرو وابو بكر
اثر بالافراد وفتح الهمزة والثاء وقرء سلام اثر بكسر الهمزة واسكان الثاء وقوله
تعالى كيف يحيى اى الله تعالى الارض بعد موتها فى حيز النصب بنزع
الخافض وكيف معلق لانظر اى فانظر لاحيائه تعالى البديع للارض بعد موتها
وقال ابن جنى على الحالية بالتاويل اى محييا وايا ما كان فالمراد بالامر بالنظر
التنبيه على عظيم قدرته تعالى وسعة رحمته عز وجل مع ما فيه من التمهيد
لما يعقبه من امر البعث وقرء الجحدرى وابن السميفع وابو حيوة تحيى بتاء
التانيث والضمير عائد على الرحمة وجوز على قراءة الحرميين ومن معهما ان
يكون الضمير للاثر على انه اكتسب التانيث من المضاف اليه وليس بشيء كما لا يخفى
ان ذلك العظيم الشان لمحيى الموتى لقادر على احيائهم فانه احداث لمثل
ما كان فى مواد ابدانهم من القوى الحيوانية كما ان احياء الارض احداث لمثل ما
كان فيها من القوى النباتية وقيل يحتمل ان يكون النبات الحادث من اجزاء
نباتية تفتتت وتبددت واختلطت بالتراب الذى فيه عروقها فى بعض
الاعوام السالفة فيكون كالاحياء بعينه باعادة المواد والقوى لا باعادة
القوى فقط وهو احتمال بعيد ولا نسلم ان المسلم المسترشد يعلم وقوعه
وقوله تعالى وهو على كل شيء قدير تذييل مقرر لمضمون ما قبله اى مبالغ
فى القدرة على جميع الاشياء التى من جملتها احياؤهم لما ان نسبة قدرته
عز وجل الى الكل ولئن ارسلنا ريحا فرأوه مصفرا اى النبات المفهوم من
السياق كما قال ابو حيان او الاثر المدلول عليه بالآثار او النبات المعبر عنه
بها على ما قاله بعضهم والنبات فى الاصل مصدر يقع على القليل والكثير
ثم سمى به ما ينبت وقال ابن عيسى الضمير للسحاب لانه اذا كان مصفرا لم يمطر
وقيل للريح وهى تذكر وتؤنث وكلا القولين ضعيفان كما فى البحر وقرء جناح
بن حبيش مصفارا بالف بعد الفاء واللام فى لئن موطئة للقسم دخلت
على حرف الشرط والفاء فى فرأوه فصيحة واللام فى قوله تعالى لظلوا لام جواب
القسم الساد مسد الجوابين والماضى بمعنى المستقبل كما قاله ابو البقاء و
مكى وابو حيان وغيرهم وعلل ذلك بانه فى المعنى جواب ان وهو لا يكون الا
مستقبلا وقال الفاضل اليمنى انما قدر الماضى بمعنى المستقبل من
حيث ان الماضى اذا كان متمكنا متصرفا ووقع جوابا للقسم فلا بد فيه من
قد واللام معا فالقصر على اللام لانه مستقبل معنى وفيه نظر وقد دفعه بمنع
مؤكد بالنون اى وبالله تعالى لئن ارسلنا ريحا حارة او باردة فضرب
زرعهم بالصفار فرأوه مصفرا بعد خضرته ونضارته لظلوا من بعده

واحى القوى

سواده

اى من بعد الارسال او من بعد اصفرار زرعهم وقيل من بعد كونهم
راجين مستبشرين يكفرون من غير تلعثم نعمة الله تعالى وفيما ذكر
من ذمهم بعدم تثبتهم وسرعة تزلزلهم بين طرفى الافراط والتفريط ما لا يخفى
حيث كان الواجب عليهم ان يتوكلوا على الله سبحانه فى كل حال ويلجئوا
اليه عز وجل بالاستغفار اذا احتبس عنهم المطر ولا ييأسوا من روح الله
تعالى ويبادروا الى الشكر بالطاعة اذا اصابهم جل وعلا برحمته ولا يفرطوا
فى الاستبشار وان يصبروا على بلائه تعالى اذا اعترى زرعهم آفة
ولا يكفروا انعامه جل شانه فعكسوا الامر وابوا ما يجديهم واتوا بما يؤذيهم
ولا يخفى ما فى الآيات من الدلالة على ترجيح جانب الرحمة على جانب العذاب
فلا تغفل وقوله تعالى فانك لا تسمع الموتى تعليل لما يفهم من الكلام السابق
كانه قيل لا تحزن لعدم اهتدائهم بتذكيرك فانك الخ وفى الكشف اعلم ان
قوله تعالى الله الذى يرسل الرياح كلام سيق مقررا لما فهم من قوله سبحانه
ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم الآية للدلالة على انه عز وجل
ينتقم من المكذبين برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وينصر متابعيه
فذكر ما فيه من البينات ما اجمل هنالك مما يدل على القدرة والحكمة
والرحمة واخبر من الادلة ما يجمع الثلاثة وفيه ما يرشد الى تحقيق طرفى
الايمان اعنى المبدأ والمعاد وصرح بكفرانهم بالنعمة وذمهم فى الحالات
الثلاث لان ذلك مما يعرفه اهل الفطرة السليمة ويتخلق به وادمج فيه
دلالته على المعاد بقوله تعالى فانظر الى آثار رحمة الله ولما فرغ من جملة
ذمهم بنى على هذا المدمج وما دل عليه سياق الكلام من تماديهم فى
الضلالة مع مثل هذه البينات التى لا اتم منها فى الدلالة فقال سبحانه
فانك لا تسمع الى قوله تعالى فهم مسلمون وفيه انهم اذا لا محالة من الذين
ينتقم منهم وانك واتباعك من المنصورين والله تعالى اعلم انتهى فتامل
مع ما ذكرنا وقد تقدم الكلام فى هذه الجملة خالية عن الفاء فى سورة النمل
وكذا فى قوله تعالى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما انت بهاد
العمى عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون بيد انا نذكر
هنا ما ذكره الاجلة فى سماع الموتى وفاء بما وعدنا هنالك فنقول وبالله
تعالى التوفيق نقل عن العلامة ابن الهمام انه قال اكثر مشايخنا على ان
الميت لا يسمع استدلالا بقوله تعالى انك لا تسمع الموتى ونحوها يعنى
من قوله تعالى وما انت بمسمع من فى القبور ولذا لم يقولوا بتلقين
القبر وقالوا لو حلف لا يكلم فلانا فكلمه ميتا لا يحنث وحكى السغناقى

في البحور الزاخرة ان عائشة ذهبت الى نفي سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك ورجحه القاضي ابو يعلى من اكابر اصحابنا يعني الحنابلة في كتابه الجامع الكبير واحتجوا بقوله تعالى انك لا تسمع الموتى ونحوه و ذهبت طوائف من اهل العلم الى سماعهم في الجملة وقال ابن عبد البر ان الاكثرين على ذلك وهو اختيار ابن جرير الطبري وكذا ذكر ابن قتيبة وغيره واحتجوا بما في الصحيحين عن انس عن ابي طلحة رضي الله تعالى عنهما قال لما كان يوم بدر وظهر عليهم يعني مشركي قريش رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم امر ببضعة وعشرين رجلا وفي رواية اربع وعشرين رجلا من صناديد قريش فالقوا في طوى اي بئر من اطواء بدر وان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناداهم يا ابا جهل بن هشام يا امية بن خلف يا عتبة بن ربيعة اليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا فاني قد وجدت ما وعد ربي حقا فقال والذي نفس محمد بيده ما انتم باسمع لما اقول منهم زاد في رواية لمسلم عن انس ولكنهم لا يقدرون ان يجيبوا ومما اخرجه ابو الشيخ من مرسل عبيد بن مرزوق قال كانت امراة بالمدينة تقم المسجد فماتت فلم يعلم بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فمر على قبرها فقال عليه الصلوة والسلام ما هذا القبر فقالوا ام محجن قال التي كانت تقم المسجد قالوا نعم فصف الناس فصلى عليها فقال صلى الله تعالى عليه وسلم اي العمل وجدت افضل قالوا يا رسول الله اتسمع قال ما انتم باسمع منها فذكر عليه الصلوة والسلام انها اجابته قم المسجد ومما رواه البيهقي والحاكم وصححه وغيرهما عن ابي هريرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقف على مصعب بن عمير وعلى اصحابه حين رجع من احد فقال اشهد انكم احياء عند الله تعالى فزوروهم وسلموا عليهم فوالذي نفسي بيده لا يسلم عليهم احد الا ردوا عليه الى يوم القيمة ومما اخرج ابن عبد البر وقال عبد الحق الاشبيلي اسناده صحيح عن ابن عباس مرفوعا ما من احد يمر بقبر اخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا يسلم عليه الا عرفه ورد عليه ومما اخرج ابن ابي الدنيا عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال الروح بيد ملك يمشي به مع الجنازة يقول له اتسمع ما يقال لك فاذا بلغ حفرته دفنه معه ومما في الصحيحين من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه انه ليسمع قرع نعالهم واجابوا عن الاية فقال السهيلي انها كقوله تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي اي ان الله تعالى هو الذي يسمع ويهدي وقال بعض الاجلة ان معناها لا تسمعهم الا ان شاء الله تعالى او لا تسمعهم سماعا ينفعهم وقد ينفي الشيء لانتفاء

فقال عمر رضي الله تعالى عنه يا رسول الله ما تكلم من اجساد لا ارواح لها

فائدته

فائدته وثمرته كما في قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها الاية وهذا التاويل يجوز ان يعتبر في قوله تعالى ولا تسمع الصم ويكون نكتة العدول عن فانك لا تسمع الموتى ولا الصم اليهما في النظم الجليل العناية بنفي الاسماع ويجوز ان لا يعتبر فيه ويبقى الكلام على ظاهره ويكون نكتة العدول الاشارة الى ان لا تسمع في كل من الحالين بمعنى وقال الذاهبون الى عدم سماعهم الاصل عدم التاويل والتمسك بالظاهر الى ان يتحقق ما يقتضي خلافه واجابوا عن كثير مما استدل به الاخرون فقال بعضهم ان ما وقع في حديث ابي طلحة رضي الله تعالى عنه يجوز ان يكون معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مراد من قال انه من خصوصياته عليه الصلوة والسلام وهي من خوارق العادة والكلام في موافقها وهو الذي نفي في اية انك لا تسمع الموتى ونحوها وفي قوله عليه الصلوة والسلام ما انتم باسمع لما اقول منهم دون ما انتم باسمع لما يقال ونحوه منهم تاييد ما لذلك وحديث ابي الشيخ مرسل وحكم الاستدلال به معروف على ان احتمال الخصوصية قائم فيه ايضا وفي صحيح البخاري قال قتادة احياهم الله تعالى يعني اهل الطوى حتى اسمعهم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما ويؤيد ما اخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر قال وقف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على قليب بدر فقال هل وجدتم ما وعد ربكم حقا ثم قال عليه الصلوة والسلام انهم الان يسمعون ما اقول حيث قيد صلى الله تعالى عليه وسلم سماعهم بالان واذا قلنا بان الميت يسئل سبعة ايام في قبره مؤمنا كان او منافقا او كافرا وانه حين السؤال تعاد اليه روحه كان لك ان تقول يجوز ان يكون خطاب اهل القليب حين اعادة ارواحهم الى ابدانهم للسؤال فانه كما في حديث اخرجه احمد والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي كان في اليوم الثالث من قتلهم ويحتمل ان يكون خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم لام محجن كان وقت السؤال بان يكون ذلك قبل مضي سبعة ايام عليها وعليه لا يكون سماعهم من النزاع فيه لانهم حين سمعوا احياء لا موتى ويرد على هذا ان عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلوة والسلام ما تكلم من اجساد لا ارواح لها ولم ينكر ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بل قال عليه الصلوة والسلام له ما انتم باسمع لما اقول منهم ولو كان الامر كما قال قتادة لكان الظاهر ان يقول صلى الله تعالى عليه وسلم له رضي الله تعالى عنه ليس الامر كما تقول ان الله عز وجل احياهم لي او نحو ذلك وعائشة رضي الله تعالى عنها انكرت ما وقع

في الحديث مما استدل على المقصود ففي صحيح البخاري عن هشام عن ابيه قال
ذكر عند عائشة ان ابن عمر رفع الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان
الميت يعذب ببكاء اهله عليه فقالت وهل ابن عمر انما قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم انه ليعذب بخطيئته وذنبه وان اهله ليبكون
عليه الآن قالت وذلك مثل قوله ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قام على القليب وفيه قتلى بدر من المشركين فقال لهم ما قال انهم ليسمعون
ما اقول انما قال انهم الآن ليعلمون ان ما كنت اقول لهم حق ثم قرأت انك
لا تسمع الموتى وما انت بمسمع من في القبور وتعقب ذلك السهيلي فقال عائشة
رضي الله تعالى عنها لم تحضر قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فغيرها ممن
حضر احفظ للفظه عليه الصلوة والسلام وقد قالوا له يا رسول الله اتخاطب قوما
قد جيفوا فقال ما انتم باسمع لما اقول منهم قالوا واذا جاز ان يكونوا في تلك الحالة
عالمين يعني كما تقول عائشة جاز ان يكونوا سامعين انتهى وهو كلام قوي
ولا يقدح عدم حضورها في روايتها لانه مرسل صحابي وهو محمول على انه سمع
ذلك ممن حضره او من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كان ذلك قادحا
في روايتها القدح في رواية ابن عمر السابقة فانه لم يحضر ايضا ولا مانع من ان
يكون النبي عليه الصلوة والسلام قال اللفظين جميعا فانه كما علم من كلام السهيلي
لا تعارض بينهما وقال بعضهم فيما رواه البيهقي والحاكم وصححه وغيرهما انا لا
نسلم صحته وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار وان سلمنا صحته يلتزم
القول بان الموتى الذين لا يسمعون هم من عدا الشهداء فيسمعون في الجملة
لامتيازهم على سائر الموتى بما اخبر عنهم من انهم احياء عند الله عز وجل وقيل
في حديث ابن عبد البر ان عبد الحق وان قال اسناده صحيح الا ان الحافظ
ابن رجب تعقبه وقال انه ضعيف بل منكر وفي حديث ابن ابي الدنيا انه على
تسليم صحته لا يثبت المطلوب لان خطاب الملك عليه السلام للروح الذي
بيده وهو لين بيت وفي حديث الصحيحين من سماع العبد قرع نعال اصحابه
اذا دفنوه وانصرفوا عنه انه اذ ذاك تعود اليه روحه للسؤال فيسمع
وهو حق والجمهور على عود الروح الى الجسد او بعضه وقت السؤال على وجه
لا يحس به اهل الدنيا الا من شاء الله تعالى منهم ووراء ذلك مذاهب فمذهب
ابن جرير وجماعة من الكرامية ان السؤال في القبر على البدن فقط وان الله
تعالى يخلق فيه ادراكا بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويألم وعلى هذا المذهب يمكن ان
يقال نحو ما قيل على الاول ومذهب ابن حزم وابن ميسرة انه على الروح فقط و
مذهب ابي الهذيل واتباعه ان الميت لا يشعر بشيء اصلا الا بين النفختين والحق

ان الموتى يسمعون في الجملة وهذا على احد وجهين اولهما ان يخلق الله
عز وجل في بعض اجزاء الميت قوة يسمع بها متى شاء الله تعالى السلام
ونحوه مما يشاء الله سبحانه سماعه اياه ولا يمنع من ذلك كونه تحت
الطباق الثرى وقد انحلت منه هاتيك البنية وانفصمت العرى
ولا يكاد يتوقف في قبول ذلك من يجوز ان يرى اعمى الصين بقة اندلس
وثانيهما ان يكون ذلك السماع للروح بلا وساطة قوة في البدن
ولا يمتنع ان تسمع بل ان تحس وتدرك مطلقا بعد مفارقتها البدن
بدون وساطة قوى فيه وحيث كان لها على الصحيح تعلق لا تعلم
حقيقته وكيفيته الا الله عز وجل بالبدن كله او بعضه بعد الموت
وهو غير التعلق بالبدن الذي كان لها قبله اجرى الله سبحانه
عادته بتمكينها من السمع وخلقه لها عند زيارة القبر وكذا
عند حمل البدن اليه وعند الغسل مثلا ولا يلزم من وجود ذلك
التعلق والقول بوجود قوة السمع ونحوه فيها ان تسمع كل مسموع لما — نفسها
ان السماع مطلقا وكذا سائر الاحساسات ليس الا تابعا للمشيئة
فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن فيقتصر على القول بسماع
ما ورد السمع بسماعه من السلام ونحوه وهذا الوجه هو الذي
يترجح عندي ولا يلزم عليه التزام القول بان ارواح الموتى مطلقا
في افنية القبور لما ان مدار السماع عليه مشيئة الله تعالى والتعلق
الذي لا يعلم كيفيته وحقيقته الا هو عز وجل فلتكن الروح حيث
شاءت ويؤخذ من كلام ذكره العارف ابن برجان في شرح اسماء — اولا يمكن في مكان كما هو راي من يقول بتجردها م
الله تعالى الحسنى تحقيق على وجه آخر وهو ان للشخص نفسا مبرأة
من باطن ما خلق منه الجسم وهي روح الجسم وروحا اوجدها الله تبارك
وتعالى من باطن ما برأ منه النفس وهي للنفس بمنزلة النفس للجسم
فالنفس حجابها وبعد المفارقة في العبد المؤمن تجعل الحقيقة الروحانية
عامرة العلو من السماء الدنيا الى السماء السابعة بل الى حيث شاء الله
تعالى من العلو في سرور ونعيم وتجعل الحقيقة النفسانية عامرة
السفل من قبره الى حيث شاء الله تعالى من الجو ولذلك لقي رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم موسى قائما يصلي في قبره وابرهيم عليه
السلام تحت الشجرة قبل صعوده عليه الصلوة والسلام الى السماء
ولقيهما عليهما السلام بعد الصعود في السموات العلى فتلك ارواحهما
وهذه نفوسهما واجسادهما في قبورهما وكذا يقال في الكافر الا

الا ان الحقيقة الروحانية له لا تكون عامرة العلو فلا تفتح لهم ابواب السماء
بل تكون عامرة دار شقائها والعياذ بالله تعالى وبين الحقيقتين اتصال
وبواسطة ذلك ومشيئته عز وجل وعز وجل يسمع من سلم عليه في قبره
السلام ولا يختص السماع في السلام عند الزيارة ليلة الجمعة ويومها
وبكرة السبت ويوم الجمعة ويوما قبلها ويوما بعدها بل يكون ذلك
السلام عند الزيارة مطلقا فالميت يسمع الله تعالى روحه السلام عليه
من زائره في اي وقت كان ويقدره سبحانه على رد السلام كما صرح به في
بعض الاثار وما اخرجه العقيلي من انهم يسمعون السلام ولا يستطيعون
رده محمول على نفي استطاعة الرد على الوجه المعهود الذي يسمعه الاحياء
وقيل رد السلام وعدمه مما يختلف باختلاف الاشخاص فرب شخص
يقدره الله تعالى على الرد ولا يثاب عليه لانقطاع العمل وشخص اخر لا يقدره
عز وجل وعندي ان التعلق ايضا مما يتفاوت قوة وضعفا بحسب
الاشخاص بل وبحسب الازمان ايضا وبذلك يجمع بين الاخبار والاثار المختلفة
واما الجواب عن الاية التي الكلام فيها ونحوها مما يدل بظاهره على نفي السماع
فيعلم مما تقدم فليفهم والله تعالى اعلم الله الذي خلقكم من ضعف مبتدأ
وخبر اي ابتداكم ضعفاء وجعل الضعف اساس امركم كقوله تعالى وخلق
الانسان ضعيفا فمن ابتدائية وفي الضعيف استعارة مكنية حيث شبه
بالاساس والمادة وفي دخال من عليه تخييل ويجوز ان يراد من الضعف
الضعيف باطلاق المصدر على الوصف مبالغة او بتاويله به ويراد
من ذي ضعف والمراد بذلك النطفة اي الله تعالى الذي ابتدا خلقكم من
اصل ضعيف وهو النطفة كقوله تعالى من ماء مهين وهذا التفسير
وان كان ماثورا عن قتادة الا ان الاول اولى وانسب بقوله تعالى ثم
جعل من بعد ضعف قوة وذلك عند بلوغكم الحلم او تعلق الروح بابدانكم
ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة اذا اخذ منكم السن والمراد بالضعف
هنا ما ابتداؤه ولذا اخر الشيب عنه او الاعم فقوله سبحانه شيبة للبيان او
للجمع بين تغير قوامهم وظواهرهم وفتح عاصم وحمزة ضاد ضعف في الجميع
وهي قراءة عبد الله وابي رجاء وقرا الجمهور بضمها فيه والضم والفتح لغتان
في ذلك كما في الفقر والفقر الفتح لغة تميم والضم لغة قريش ولذا اختار
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قراءة الضم كما ورد في حديث رواه ابو داود و
الترمذي وحسنه واحمد وابن المنذر والطبراني والدارقطني وغيرهم
عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه قال قرات على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

الذي خلقكم من ضعف اي بالفتح فقال من ضعف يا بني اي بالضم لانها لغة قومه
عليه الصلوة والسلام ولم يقصد صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك رد القراءة الاخرى
لانها ثابتة بالوحي ايضا كالقراءة التي اختارها وروي عن عاصم الضم ايضا
وعنه ايضا الضم في الاولين والفتح في الاخير وروي عن عبد الرحمن و
الجحدري والضحاك الضم في الاول والفتح فيما بعد وقرا عيسى بضم الضاد
والعين وهي لغة ايضا فيه وحكي عن كثير من اللغويين ان الضعف بالضم ما
كان في البدن والضعف بالفتح ما كان في العقل والظاهر انه لا فرق بين المضموم
والمفتوح وكونهما مما يوصف بالبدن والعقل والمراد بضعف الثاني
عين الاول ونكر لمشاكلة قوة وبالاخير غيره فانه ضعف الشيخوخة وذاك
ضعف الطفولية والمراد بقوة الثانية عين الاولى ونكرت لمشاكلة ضعفا
وحديث النكرة اذا اعيدت كانت غير اغلبي وتكلف بعضهم لتحصيل المغايرة
فيما نكر وكرر في الاية فتدبر يخلق ما يشاء خلقه من الاشياء التي من جملتها
ما ذكر من الضعف والقوة والشيبة وخلقها اما بمعنى خلق اسبابها او محالها
واما ايجادها انفسها وهو الظاهر ولا داعي للتاويل فانها ليست بعدم صرف
وهو العليم القدير المبالغ في العلم والقدرة فان الترديد فيما ذكر من الاحوال
المختلفة مع امكان غيره من اوضح دلائل العلم والقدرة ويوم تقوم
الساعة اي القيمة سميت بها لانها تقوم في اخر ساعة من ساعات
الدنيا او لانها تقع بغتة وصارت علما لها بالغلبة كالنجم للثريا والكوكب
للزهرة والمراد بقيامها وجودها او قيام الخلائق فيها يقسم المجرمون
ما لبثوا اي ما اقاموا في القبور كما روي عن الكلبي والمراد به ما اقاموا
بعد الموت غير ساعة اي قطعة من الزمان قليلة وروى غير واحد
عن قتادة انهم يعنون ما لبثوا في الدنيا غير ساعة ورجح الاول بانه الاظهر لان
لبثهم مغيا بيوم البعث كما سياتي ان شاء الله تعالى وليس لبثهم في الدنيا كذلك
وقيل يعنون ما لبثوا فيما بين فناء الدنيا والبعث وهو ما بين النفختين وفي
الحديث الصحيح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ما بين النفختين اربعون قيل اربعون يوما يا ابا هريرة قال ابيت قيل اربعون
شهرا قال ابيت قيل اربعون سنة قال ابيت وعنى بقوله رضي الله تعالى
عنه ابيت امتنعت من بيان ذلك لكم او ابيت ان اسال النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم عن ذلك ولهذا الحديث قيل لا يعلم اهي اربعون سنة ام اربعون
الف سنة وحكى السفاريني في البحور الزاخرة عن بعضهم دعوى اتفاق الروايات
على ان ما بين النفختين اربعون عاما وانا اقول الحق انه لا يعلمه الا الله تعالى

ودعوى الاتفاق لم يقم عندي دليل عليها وذكر الزمخشري ان ذلك
وقت ينقطع عذابهم فيه واستقلوا مدة لبثهم كذبا على ما روى عن الكلبي او نسيانا
لما عراهم من هول المطلع على ما قيل نسيانا وجوز ان يكون استقلالهم تلك
المدة بالاضافة للمدة عذابهم يومئذ ولا يبعد علمهم بها سواء كان هذا القول
في اول وقت الحشر او في اثنائه او بعد دخول النار وجوز ان يكون علة امدة
بقائهم في الدنيا ساعة لعدم انتفاعهم بها والكثير بلا نفع قليل كما ان القليل
مع النفع كثير فالكلام اشف وتحسر على اضاعتهم ايام حياتهم وبين الساعة
وساعة جناس تام مماثل كما اجمع عليه البلغاء الا من لا يعتد به ولا يضر في ذلك
اختلاف الحركة الاعرابية ولا وجود ال في احدى الكلمتين لزيادتها على الكلمة
وكذا لا يضر اتحاد مدلولهما في الاصل لان المعرف فيه كالمنكر بمعنى القطعة من
الزمان لكان النقل في المعرف وصيرورته علما على القيمة كسائر الاعلام
المنقولة واخذ احدهما من الاخر لا يضر ايضا كما يوضح ذلك ما قرر في جناس
الاشتقاق وظن بعضهم ان الساعة في القيمة مجاز ولذا انكر التجنيس هنا
اذ التجنيس المذكور لا يكون بين حقيقة ومجاز فلا تجنيس في نحو ركبت حمارا
ولقيت حمارا معنيا تعني رجلا بليدا واشتهر انه لم يقع في القران الكريم هذا
النوع من الجناس الا في هذا الموضع واستنبط شيخ الاسلام ابن حجر عليه
الرحمة موضعا اخر وهو قوله تعالى يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقلب الله
الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار لان الابصار الاول جمع بصر
والابصار الثاني مراد به ما هو جمع بصيرة وتعقب بانه وان كان الابصار
الابصار الثاني مرادا به ما هو جمع بصيرة الا انه ليس من باب الحقيقة بل
بطريق المجاز والاستعارة لان البصيرة لا تجمع على ابصار بل على بصائر فقد
قال علماء العربية ان صيغة افعال من جموع القلة لا تطرد الا في اسم ثلاثي
مفتوح الفاء كبصر وابصار او مكسورها كعنب واعناب او مضمومها
كرطب وارطاب ساكن العين كثوب واثواب ومحركها كما تقدم وكعضد
واعضاد وفخذ وافخاذ وصيغة فعائل من جموع الكثرة لا تطرد الا في اسم
رباعي مؤنث بالتاء او بالمعنى ثالثه مدة كسحابة وسحائب وبصيرة وبصائر
وحلوبة وحلائب وشمال وشمائل وعجوز وعجائز وسعيد علم امراة و
سعائد فاستعيرت الابصار للبصائر بجامع ما بينهما من الادراك والتمييز
وقد سمعت ان هذا النوع لا يكون بين حقيقة ومجاز فليحفظ كذلك
اي مثل ذلك الافك كانوا اي في الدنيا يؤفكون اي يصرفون عن الصدق
والتحقيق والغرض من سوق الاية الاغراق في وصف المجرمين بالتمادي

في التكذيب والاصرار على الباطل ومثل ذلك الافك كانوا يؤفكون
في الاغترار بما تبين لهم الان انه ما كان الا ساعة فسوق الكلام للتعجب
من اغترارهم بلامع السراب والغرض ان يحقر عندهم ما فيه من التمتعات
وزخارف الدنيا كي يقلعوا عن العناد ويرجعوا الى سبيل الرشاد فكانه
قيل مثل ذلك الافك العجيب الشان كانوا يؤفكون في الدنيا اغترارا بما
عدوه ساعة استقصارا والصارف لهم هو الله تعالى او الشيطان او
الهوى وايا ما كان فليس ذلك الا لسوء اختيارهم وخباثة استعدادهم
وفي الاية على احد الاقوال دليل على وقوع الكذب في الاخرة من الكفرة
واستدل بها بعضهم على نفي عذاب القبر وليس بشيء وقال الذين اوتوا
العلم والايمان في الدنيا من الملائكة او الانس او منهما جميعا لقد لبثتم
في كتاب الله اي في علمه وقضائه او ما كتب وعينه سبحانه او اللوح
المحفوظ او القران وهو قوله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون
وايا ما كان فالجار والمجرور متعلق بما عنده واخرج عبد بن حميد
وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وفيه من البعد ما فيه ان الكلام
على التقديم والتاخير والاصل وقال الذين اوتوا العلم والايمان في
كتاب الله لقد لبثتم الى يوم البعث والكلام رد لما قالوه موكد باليمين
او توبيخ وتفضيح وتهكم بهم فتامل فهذا يوم البعث الذي كنتم توعدون
في الدنيا والفاء فصيحة كانهم قيل ان كنتم منكرين البعث فهذا يومه
اي فنخبركم انه قد تبين بطلان انكاركم وجوز ان تكون عاطفة والتعقيب
ذكري او تعليلية ولكنكم كنتم لا تعلمون انه حق لتفريطكم في النظر فتستعجلون
به استهزاء وقيل لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فلذا صار مصيركم
الى النار وقرا الحسن البعث بفتح العين فيهما وقرئ بكسرها وهو اسم
والمفتوح مصدر وفي الاية من الدلالة على فضل العلماء ما لا يخفى
فيومئذ اي يوم اذ يقع ذلك من اقسام الكفار وقول اولي العلم لا ينفع
الذين ظلموا معذرتهم اي عذرهم وقرا الاكثر تنفع بالتاء محافظة على
ظاهر الامر للفظ وان توسط بينهما فاصل ولا هم يستعتبون الاستعتاب
طلب العتبى وهي الاسم من الاعتاب بمعنى ازالة العتب كالعطاء والاستعطاء
اي لا يطلب منهم ان يزيلوا عتب الله تعالى والمراد به غضبه سبحانه عليهم بالتوبة
والطاعة فانه قد حق عليهم العذاب وان شئت قلت اي لا يقال لهم
ارضوا ربكم بتوبة وطاعة كما كان يقال لهم ذلك في الدنيا وقيل اي لا
يستقيلون فيستعتبون برد هم الى الدنيا قال ابن عطية هذا اخبار

في التكذيب

عن هول يوم القيمة وشدة اجوالدعلى الكفرة بانهم لا ينفعهم الاعتذار
ولا يعطون عتبى وهو الرضى ويستعتبون بمعنى يعتبون كما تقول يملك
ويستملك والباب في استفعل انه طلب الشئ وليس هذا منه لان المعنى
يفسد اذا كان المفهوم منه ولا يطلب منهم عتبى انتهى فجعل استفعل بمعنى فعل
وحاصل المعنى عليه على ما في البحر من الاهمال وعدم الالتفات اليهم بمنزلة
من لا يوهل للعتب فقيل المعنى عليه هم لا يعاتبون على سيآتهم بل يعاقبون
وما ذكرناه اولا هو الذى ينبغي ان يعول عليه ويا ليت شعرى اين ما ادعاه
ابن عطية من الفساد اذا كان المفهوم منه لا يطلب منهم عتبى على ما سمعت
ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل اى وبالله تعالى لقد
وصفنا للناس من كل صفة كانها مثل في غرابتها وقصصنا عليهم كل صفة
عجيبة الشان كصفة المبعوثين يوم القيامة وما يقولون وما يقال لهم وما
لا ينفع من اعتذارهم ولا يسمع من استعتابهم فضرب المثل اتخاذه وصنعه
من ضرب الخاتم واللبن والمثل مجاز عن الصفة الغريبة والمراد بهذا القران
اما هذه السورة الجليلة الشان او المجموع وهو الظاهر ومن تبعيضية وجوز
الزيادة وقيل المعنى وبالله تعالى لقد بينا للناس من كل مثل ينبههم عن التوحيد
والبعث وصدق الرسول عليه الصلوة والسلام فضرب بمعنى بين والمثل
على اصله وقيل بمعنى الدليل العجيب والقران بمعنى المجموع ولئن جئتهم باية اى
مع ضربنا لهم من كل مثل في هذا القران الجليل الشان لئن جئتهم باية من اياته ليقولن
الذين كفروا لفرط عتوهم وعنادهم وقساوة قلوبهم مخاطبين لك وللمؤمنين
ان انتم الا مبطلون اى مزورون وجوز حمل الاية على المعجزة اى لئن جئتهم بمعجزة
من المعجزات التى اقترحوها ليقولن الذين كفروا الخ والاتيان بالموصول دون
الضمير لبيان السبب الحامل على القول المذكور واذا اريد بالناس ما يعم الكفرة
وغيرهم فوجه الاظهار ظاهر وتوحيد الخطاب في جئتهم على ما يقتضيه الظ
واما جمعه في قولهم ان انتم فلئلا يبقى بزعمهم له عليه الصلوة والسلام شاهد
من المؤمنين حيث جعلوا الكل مدعين وقال الامام في توحيد الخطاب
في جئتهم وجمعه في انتم لطيفة وهي ان الله تعالى قال ان جئتهم بكل اية جاءت
بها الرسل عليهم السلام ويمكن ان يجاء بها يقولوا انتم كلكم ايها المدعون
للرسالة مبطلون انتهى ولا يخفى ان ما ذكرناه احسن والطف كذلك اى مثل
ذلك الطبع الفظيع وجوز ان يكون المعنى مثل ذلك القول يطبع اى يختم الله
الذى جلت عظمته وعظمت قدرته على قلوب الذين لا يعلمون اى لا يطلبون
العلم ولا يتحرون الحق بل يصرون على خرافات اعتقدوها وترهات ابتدعوها

فان الجهل المركب يمنع ادراك الحق ويوجب تكذيب المحق ومن هنا
قالوا هو شر من الجهل البسيط وما الطف ما قيل * قال حمار الحكيم
توما * لو انصفوني لكنت اركب * لانني جاهل بسيط * وصاحبي
جاهل مركب * واطلاق العلم على الطلب مجاز لما انه لازم له عادة وقيل
المعنى يطبع الله تعالى على قلوب الذين ليسوا من اولى العلم وليس بذاك
والمراد من الذين لا يعلمون يحتمل ان يكون الذين كفروا فيكون قد وضع
الموصول موضع ضميرهم للنعي بما في حيز الصلة ويحتمل ان يكون عاما
ويدخل فيه اولئك دخولا اوليا وظاهر كلام بعض الاجلة يميل الى الاحتمال
الاول وقد تقدم الكلام في طبعه عز وجل وختمه على القلب فاصبر اى اذا
علمت حالهم وطبع الله تعالى على قلوبهم فاصبر على مكارههم من الاقوال الباطلة
والافعال السيئة ان وعد الله حق وقد وعدك عز وجل بالنصرة
واظهار الدين واعلاء كلمة الحق ولا بد من انجازه والوفاء به لا محالة
ولا يستخفنك لا يحملنك على الخفة والقلق الذين لا يوقنون
بما تتلو عليهم من الايات البينة بتكذيبهم اياها وايذائهم بذلك وبأباطيلهم
من جملتها قولهم ان انتم الا مبطلون فانهم شاكون ضالون ولا يستبدع
امثال ذلك منهم وقيل اى لا يوقنون بان وعد الله حق وهو كما ترى والنهى
وان كان لغيره صلى الله تعالى عليه وسلم لكن النهى راجع اليه عليه الصلوة
والسلام فهو من باب لا ارينك ههنا وقد مر تحقيقه فكانه قيل لا تخف
لهم جزعا وفي الاية من ارشاده تعالى لنبيه صلى الله تعالى وسلم وتعليمه
سبحانه له كيف يتلقى المكاره بصدر رحيب ما لا يخفى وقرء
ابن ابي اسحق ويعقوب ولا يستحقنك بحاء مهملة وقاف من الاستحقاق
والمعنى لا يفتننك الذين لا يوقنون ويكونوا احق بك من المؤمنين
على انه مجاز عن ذلك لان من فتن احدا استماله اليه حتى يكون احق به من
غيره والنهى على هذه القراءة راجع الى امته عليه الصلوة والسلام دونه
صلى الله تعالى عليه وسلم لمكان العصمة وقد تقدم نظائر ذلك وما
للعلماء من الكلام فيها وقرء الجمهور بتشديد النون وخففها ابن ابي
عبلة ويعقوب ومن لطيف ما يروى ما اخرجه ابن ابي شيبة وابن
جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم والبيهقي في سننه عن علي كرم
الله تعالى وجهه ان رجلا من الخوارج ناداه وهو في صلاة الفجر ولقد
اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن
من الخاسرين فاجابه كرم الله تعالى وجهه وهو في الصلوة فاصبر

ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون ولا بدع في هذا الجواب
ولا بدع في هذا الجواب من باب مدينة العلم واخي رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم هذا ومن باب الاشارة في الآيات الم غلبت الروم في
ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون الى اخره قيل الالف اشارة الى الفة
طبع المؤمنين واللام الى لوم طبع الكافرين والميم الى المغفرة رب العالمين
جل شانه والروم اشارة الى القلب وفارس المشار اليهم بالضمير النائب عن
الفاعل اشارة الى النفس والمؤمنون اشارة الى الروح والسر والعقل
ففي الآية اشارة الى ان حال اهل الطلب تتغير بتغير الاوقات فيغلب فارس
النفس روم القلب تارة ويغلب روم القلب فارس النفس بتاييد الله
تعالى ونصره سبحانه تارة اخرى وذلك في بضع سنين من ايام الطلب
ويومئذ يفرح المؤمنون الروح والسر والعقل وعلى هذا المنهاج سلك
النيسابوري يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا فيه اشارة للجهال المحجوبين
ووقوفهم على ظواهر الاشياء وما من شيء الا له ظاهر وهو ما تدركه الحواس
الظاهرة منه وباطن وهو ما يدركه العقل باحدى طرق الادراك من
وجوه الحكمة فيه ومنه ما هو وراء طور العقل وهو ما يحصل بواسطة
الفيض الالهي وتهذيب النفس ثم تهذيب وهو وان لم يكن من مستنبطات
العقل الا ان العقل يقبله وليس معنى انه ما وراء طور العقل لا يقبله
كما يتوهم ومما ذكرنا يعلم ان الباطن لا يجب ان يتوصل اليه بالظاهر بل قد يحصل
لا بواسطته وذلك اعلى قدرا من حصوله بها فقول من يقول انه لا يمكن
الوصول الى الباطن الا بالعبور على الظاهر لا يخلو عن بحث فاما الذين امنوا
وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون اي يتترون بالسماع في
روضة الشهود وذلك غذاء ارواحهم ونعيمها واعلى انواع السماع
في هذه النشاة عند السادة الصوفية ما يكون من الحضرة الالهية
بالارواح القدسية والاسماع الملكوتية وهذه الاسماع لم تغادرها
سماع الست بربكم واشتهر عندهم السماع في سماع الاصوات الحسنة
وسماع الاشياء المحركة لما غلب عليهم من الاحوال من الخوف والرجاء و
الحب والتعظيم وذلك كسماع القران والوعظ والدف والشبابة والاوتار
والمزمار والحداء والنشيد وفي ذلك الممدوح والمذموم وفي قواعد عز الدين
عبد العزيز بن عبد السلام الكبرى تفصيل الكلام في ذلك على اتم وجه
وسنذكر ان شاء الله قريبا ما يتعلق بذلك والله تعالى هو الموفق للتحقيق
فسبحان الله حين تمسون الخ فيه اشارة الى انه ينبغي استغراق الاوقات

في تنزيه

في تنزيه الله سبحانه والثناء عليه جل وعلا بما هو سبحانه وتعالى اهله
فان ذلك روضة هذه النشاة وفي الاثر ان حلق الذكر رياض
الجنة يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فيه اشارة الى ان الفرع
لا يلزم ان يكون كاصله ع انما الورد من الشوك ولا ينبت النرجس
الا من بصل ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها
فيه اشارة الى ان الاشتراك في الجنسية من اسباب الالفة ع ان الطيور
على اشباهها تقع كل حزب بما لديهم فرحون فيه اشارة الى انه عز وجل
لم يكره احدا على ما هو عليه ان حقا وان باطلا وانما وقع التعاشق بين
النفوس بحسب استعدادها وما هي عليه فاعطى سبحانه جلت قدرته
كل عاشق معشوقه الذي هام به قلب استعداده وصار حبه ملء فؤاده
وهذا سر الفرح وما الطف ما قال قيس بن ذريح ع تعلق روحي
روحها قبل خلقنا ومن قبل ما كنا نطافا وفي المهد فزاد كما زدنا فاصبح
ناميا وليس اذا متنا بمنفصم العقد ولكنه باق على كل حادث و
زائرنا في ظلمة القبر واللحد واذا مس الناس الآية فيها اشارة الى ان
طبيعة الانسان ممزوجة من هداية الروح واطاعتها ومن ضلال
النفس وعصيانها فالناس اذا اظلتهم المحنة ونالتهم الفتنة ومستهم
البلية وانكسرت نفوسهم وسكنت دواعيها وتخلصت ارواحهم
عن اسر ظلمة شهواتها رجعت ارواحهم الى الحضرة ووافقتها النفوس
على خلاف طباعها فدعوا ربهم منيبين اليه فاذا اجاد سبحانه عليهم بكشف
ما نالهم ونظر جل وعلا باللطف فيما اصابهم عاد منهم من تمرد الى عادته
المذمومة وطبيعته الدنية ظهر الفساد في البر والبحر الخ فيه اشارة الى
ان الشرور ليست مرادة لذاتها بل هي كبط الجرح وقطع الاصبع التي
فيها اكلة فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون فيه
اشارة لاهل الوراثة المحمدية اهل الارشاد بان يصبروا على مكاره
المنكرين المحجوبين الذين لا يوقنون بصدق احوالهم ولذا يستخفون بهم
وينظرون اليهم بنظر الحقارة ويعيرونهم وينكرون عليهم فيما يقولون
ويفعلون نسئل الله تعالى ان يجعلنا من الموقنين وان يحفظنا و
اولادنا واخواننا من الامراض القلبية والقالبية بحرمة نبيه الامين
صلى الله تعالى وسلم وعلى اله وصحبه اجمعين سورة لقمان اخرج
ابن الضريس وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما انه قال انزلت سورة لقمان بمكة ولا استثناء في هذه الرواية الخ

المذمومة م

وفي رواية م

في تاريخه عند استثناء ثلاث ايات منها وهي ولو ان ما في الارض من شجرة
اقلام الى تمام الثلاث فانها نزلت بالمدينة وذلك انه صلى الله تعالى عليه وسلم
لما هاجر قالت احبار اليهود بلغنا انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا
اعنيتنا ام قومك قال كلا عنيت فقالوا انك تعلم انا اوتينا التورية وفيها
بيان كل شيء فقال عليه الصلوة والسلام ذلك في علم الله تعالى قليل فانزل
الايات ونقل الداني عن عطاء وابو حيان عن قتادة انهما قالا هي مكية
الا ايتين ولو ان ما في الارض الى اخر الايتين وقيل هي مكية الا اية وهي
قوله تعالى الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة فان ايجابهما بالمدينة
وانت تعلم ان الصلوة فرضت بمكة ليلة الاسراء كما في صحيح البخاري وغيره
فما ذكر من ان ايجابها بالمدينة غير مسلم ولو سلم فيكفي كونهم مامورين بها
بمكة ولو ندبا فلا يتم التقريب فيها نعم المشهور ان الزكوة ايجابها بالمدينة فلعل
ذلك القايل اراد ان ايجابهما معا تحقق بالمدينة لان ايجاب كل منهما تحقق
فيها ولا يضر في ذلك ان ايجاب الصلوة كان بمكة وقيل ان الزكوة كان ايجابها
بمكة كالصلوة وتقدير الانصباء هو الذي كان بالمدينة وعليه لا تقريب فيهما
وايها ثلاث وثلاثون في المكي والمدني واربع وثلاثون في عدد الباقين
وسبب نزولها على ما في البحر ان قريشا سالت عن قصة لقمان مع ابنه وعن
بر والديه فنزلت ووجه مناسبتها لما قبلها على ما فيه ايضا انه قال تعالى فيما
قبل ولقد ضربنا للناس في هذا القران من كل مثل واشار الى ذلك في مفتتح
هذه السورة وانه كان في اخر ما قبلها ولئن جئتهم باية وفيها واذا تتلى
عليه اياتنا ولى مستكبرا وقال الجلال السيوطي ظهر لي في اتصالها بما
قبلها مع المواخاة في الافتتاح بالم ان قوله تعالى ورحمة للمحسنين
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم يوقنون متعلق
بقوله تعالى فيما قبل وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في
كتاب الله الى يوم البعث الاية فهذا عين ايقانهم بالاخرة وهم المحسنون
الموصوفون بما ذكر وايضا ففي كلتا السورتين جملة من الايات وبدء
الخلق وذكر في السابقة في روضة يحبرون وقد فسر بالسماع وذكر هنا
ومن الناس من يشتري لهو الحديث وقد فسر بالغنا والات الملاهي انتهى
وسياتي ان شاء الله تعالى الكلام في ذلك واقول في الاتصال ايضا انه قد
ذكر فيما تقدم قوله تعالى وهو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده وهو اهون
عليه وهنا قوله سبحانه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وكلاهما
يفيد سهولة البعث وقرر ذلك هنا بقوله عز قايلا ان الله سميع عليم

وذكر

وذكر سبحانه هناك قوله تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين
اليه ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون وقال عز وجل
هنا واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى
البر فمنهم مقتصد فذكر سبحانه في كل من الايتين قسما لم يذكره في الاخرى
الى غير ذلك وما الطف هذا الاتصال من حيث ان السورة الاولى ذكر
فيها مغلوبية الروم وغلبتهم المبتنيين على المحاربة بين ملكين عظيمين من
ملوك الدنيا تحاربا عليها وخرجا بذلك عن مقتضى الحكمة فان الحكيم لا يحارب
على دنيا دنية لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وهذه ذكر فيها قصة
عبد مملوك على كثير من الاقوال حكيم زاهد في الدنيا غير مكترث بها ولا
ملتفت اليها اوصى ابنه بما يابى المحاربة ويقتضي الصبر والمسالمة وبين الامرين
من التقابل ما لا يخفى بسم الله الرحمن الرحيم الم تلك ايات الكتاب الحكيم اي ذي
الحكمة ووصف الكتاب بذلك عند بعض المغاربة مجاز لان الوصف لان
الوصف بذي للتملك وهو لا يملك الحكمة بل يشتمل عليها ويتضمنها فلاجل
ذلك وصف بالحكيم بمعنى ذي الحكمة واستظهر الطيبي انه على ذلك من
الاستعارة المكنية والحق انه من باب عيشة راضية على حد لابن وتامر
نعم يجوز ان يكون هناك استعارة بالكناية اي الناطق بالحكمة كالحي ويجوز
ان يكون الحكيم من صفاته عز وجل ووصف الكتاب من باب الاسناد المجازي
فانه منه سبحانه بدا وقد يوصف الشيء بصفة مبديه كما في قول الاعشى
وغريبة تاتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها وان يكون
الاصل الحكيم منزله او قائله فحذف المضاف الى الضمير المجرور واقيم
المضاف اليه مقامه فانقلب مرفوعا ثم استكن في الصفة المشبهة و
ان يكون الحكيم فعيلا بمعنى مفعل كما قالوا اعقدت العسل فهو عقيد اي
معقد وهذا قليل وقيل هو بمعنى حاكم وتمام الكلام في هذه الاية قد
تقدم في الكلام على نظيرها هدى ورحمة بالنصب على الحالية من ايات
والعامل فيهما معنى الاشارة على ما ذكره غير واحد وبحث فيه وقرا حمزة
والاعمش والزعفراني وطلحة وقنبل من طريق ابي الفضل الواسطي ورحمة
بالرفع على الخبر بعد الخبر لتلك على مذهب الجمهور او الخبر لمحذوف اي
هي او هو هدى ورحمة عظيمة للمحسنين اي العاملين الحسنات
والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة للمتقدمين وقوله تعالى
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم يوقنون اما مجرور على انه
صفة كاشفة او بدل او بيان لما قبله واما منصوب او مرفوع على

الالمعی الذی
علی القطع دعلی کل فهو تفسیر للجنسین قول اوس بن حجر
بظن بک الظن کان قد رای وقد سمعا فقد حکی عن الاصمعی انه سئل عن
الالمعی فانشده ولم یزد علیه هذا علی تقدیر ان یراد بالحسنات مشاهیرها
المعهودة فی الدین واما علی تقدیر ان یراد بها جمیع ما یحسن من الاعمال فلا نظهر
الا باعتبار جعل المذکورات بمنزلة الجمیع من باب کل الصید فی جوف الفرا
وقیل اذا ارید بالحسنات المذکورات یکون الموصول صفة کاشفة وقوله
تعالی اولئک علی هدی من ربهم واولئک هم المفلحون استینافا واذا ارید
بها جمیع ما یحسن من الاعمال وکان تخصیص المذکورات بالذکر لفضل
اعتدادها یکون الموصول مبتدا وجملة اولئک علی هدی الخ خبره
والکلام استیناف بذکر الصفة الموجبة للاستهال وقیل ان الموصول
علی التقدیرین صفة الا انه علی التقدیر الاول کاشفة وعلی التقدیر الثانی
صفة مادحة للوصف لا للموصوف وبناء یوقنون علی هم للتقوی و
اعید الضمیر للتاکید ولدفع توهم کون بالاخرة خبرا وجزا للفصل
بین المبتدا وخبره ولم یؤخر الفاصل للفاصلة وذکر بعض اجلة الفضلاء
فی قوله تعالی اول سورة البقرة وهم بالاخرة هم یوقنون ان بناء یوقنون
علی هم یدل علی ان مقابلیهم لیسوا من الیقین فی ظل ولا فی‌ء وان تقدیم
فی الاخرة یدل علی ان ما علیه مقابلوهم لیس من الاخرة فی شیء وذلک
لافادة تقدیم الفاعل المعنوی وتقدیم الجار علی متعلقه الاختصاص
فانظر هل یتسنی نحو ذلک هنا وقد مر اول سورة البقرة ما یعلم منه وجه
اختیار اسم الاشارة ووجه تکراره وفی الایة کلام بعد لا یخفی علی من راجع
ما ذکروه من الکلام علی ما یشبهها هناک وتامل فراجع وتامل ومن الناس
من یشتری لهو الحدیث ای الذی
ای بعض من الناس او بعض الناس او فریق یشتری علی ان مناط الافادة والمقصود بالاصالة هو اتصافهم
بما فی حیز الصلة او الصفة لا کونهم ذوات اولئک المذکورین والجملة
عطف علی ما قبلها بحسب المعنی کانه قیل من الناس هادی مهدی ومنهم
ضال مضل او عطف علی قصته وقیل انها حال من فاعل الاشارة
ای اشیر الی ایات الکتاب حال کونها هدی ورحمة والحال من
الناس من یشتری الخ ولهو الحدیث علی ما روی عن الحسن کل ما شغلک
من عبادة الله تعالی وذکره من السمر والاضاحیک والخرافات
والغناء ونحوها والاضافة بمعنی من ان ارید بالحدیث المنکر کما
فی حدیث الحدیث فی المسجد یاکل الحسنات کما تاکل البهیمة الحشیش

قصته

بناء

بناء علی انها بیانیة وتبعیضیة ان ارید ما هو اعم منه بناء علی مذهب
بعض النحاة کابن کیسان والسیرافی قالوا اضافة ما هو جزء من
المضاف الیه بمعنی من التبعیضیة کما یدل علیه وقوع الفصل بها فی
کلامهم والذی علیه اکثر المتاخرین وذهب الیه ابن السراج والفارسی
وهو الاصح انها علی معنی اللام کما فصله ابو حیان فی شرح التسهیل
وذکره شارح اللمع وعن الضحاک ان لهو الحدیث الشرک وقیل السحر
واخرج ابن ابی شیبة وابن ابی الدنیا وابن جریر وابن المنذر والحاکم
وصححه والبیهقی فی شعب الایمان عن ابی الصهباء قال سالت عبد الله
ابن مسعود عن قوله تعالی ومن الناس من یشتری لهو الحدیث قال هو
والله الغناء وبه فسر کثیر والاحسن تفسیره بما یعم کل ذلک کما ذکرناه
عن الحسن وهو الذی یقتضیه ما اخرجه البخاری فی الادب المفرد وابن
ابی حاتم وابن مردویه والبیهقی فی سننه عن ابن عباس انه قال لهو الحدیث
هو الغناء واشباهه وعلی جمیع ذلک یکون الاشتراء استعارة لاختیاره
علی القران واستبداله به واخرج ابن عساکر عن مکحول فی قوله تعالی من
یشتری لهو الحدیث قال الجواری الضاربات واخرج ادم وابن جریر و
البیهقی فی سننه عن مجاهد انه قال فیه هو اشتراء المغنی والمغنیة
والاستماع الیه والی مثله من الباطل وفی روایة ذکرها البیهقی فی السنن
عن ابن مسعود انه قال فی الایة هو رجل یشتری جاریة تغنیه لیلا ونهارا
واشتهر ان الایة نزلت فی النضر بن الحرث ففی روایة جویبر عن ابن عباس
انه اشتری قینة فکان لا یسمع باحد یرید الاسلام الا انطلق به الی
قینته فیقول اطعمیه واسقیه وغنیه ویقول هذا خیر مما یدعوک
الیه محمد صلی الله تعالی علیه وسلم من الصلوة والصیام وان تقاتل
بین یدیه فنزلت وفی اسباب النزول للواحدی عن الکلبی ومقاتل انه
کان یخرج تاجرا الی فارس فیشتری اخبار الاعاجم وفی بعض الروایات
کتب الاعاجم فیرویها ویحدث بها قریشا ویقول لهم ان محمدا علیه الصلوة
والسلام یحدثکم بحدیث عاد وثمود وانا احدثکم بحدیث رستم و
اسفندیار واخبار الاکاسرة فیستملحون حدیثه ویترکون استماع
القران فنزلت وقیل انها نزلت فی ابن خطل اشتری جاریة تغنی بالسب
ولا یابی نزولها فیمن ذکر الجمع فی قوله تعالی لهم اولئک لهم کما لا یخفی
علی الفطن والاشتراء علی اکثر هذه الروایات علی حقیقته ویحتاج فی
بعضها الی عموم المجاز او الجمع بین الحقیقة والمجاز کما لا یخفی علی من دقق

وابن ابی الدنیا وابن جریر

النظر وجعل المغنية ونحوها نفس لهو الحديث مبالغة كما جعل النساء
فى قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء نفس الزينة وفى
البحران اريد بلهو الحديث ما يقع عليه الشرى كالجوارى المغنيات وكتب
الاعاجم فالاشتراء حقيقة ويكون الكلام على حذف مضاف اى من
يشترى ذات لهو الحديث وقال الخفاجى عليه الرحمة لا حاجة الى تقدير
ذات لانه لما اشتريت المغنية لغنائها فكان المشترى هو الغناء نفسه
فتدبره وفى الآية عند الاكثرين ذم للغناء باعلى صوت وقد تظافرت
الآثار وكلمات كثير من العلماء الاخيار على ذمه مطلقا الا فى مقام دون
مقام فاخرج ابن ابى الدنيا والبيهقى فى شعبه عن ابن مسعود قال اذا ركب
الرجل الدابة ولم يسم ردفه شيطان فقال تغنه فان كان لا يحسن
قال تمنه واخرجا ايضا عن الشعبى قال عن القسم بن محمد انه سئل عن الغناء
فقال للسائل انهاك عنه واكرهه لك فقال السائل احرام هو قال انظر يا ابن
اخى اذا ميز الله تعالى الحق من الباطل فى ايهما يجعل سبحانه الغناء واخرجا
عنه ايضا انه قال لعن الله تعالى المغنى والمغنى له وفى السنن عن ابن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغناء ينبت النفاق فى القلب
كما ينبت الماء البقل واخرج عنه نحوه ابن ابى الدنيا ورواه عدى عن ابى هريرة و
الديلمى عنه وعن انس وضعفه ابن القطان وقال النووى لا يصح وقال العراقى
رفعه غير صحيح لان فى اسناده من لم يسم وفيه اشارة الى ان وقفه على ابن مسعود
صحيح عليه وهو فى حكم المرفوع اذ مثله لا يقال من قبيل الرأى واخرج ابن ابى
الدنيا وابن مردويه عن ابى امامة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله عليه
الصلوة والسلام قال ما رفع احد صوته بغناء الا بعث الله عليه شيطانين
يجلسان على منكبيه يضربان باعقابهما على صدره حتى يمسك واخرج ابن
ابى الدنيا والبيهقى عن ابى عثمن الليثى قال قال يزيد بن الوليد الناقص يا بنى
امية اياكم والغناء فانه ينقص الحياء ويزيد فى الشهوة ويهدم المروءة وانه
لينوب عن الخمر ويفعل ما يفعل السكر فان كنتم لا بد فاعلين فجنبوه النساء فان
الغناء داعية الزنا وقال الضحاك الغناء منفذة للمال مسخطة للرب مفسدة
للقلب واخرج سعيد بن منصور واحمد والترمذى وابن ماجه وابن
جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم وغيرهم عن ابى امامة عن رسول الله صلى والطبرانى
الله تعالى عليه وسلم قال لا تبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولا
خير فى تجارة فيهن وثمنهن حرام فى مثل هذا انزلت هذه الآية ومن الناس
من يشترى لهو الحديث الى آخر الآية وفى رواية ابن ابى الدنيا وابن مردويه

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى
حرم القينة وبيعها وثمنها وتعليمها والاستماع اليها ثم قرء ومن
الناس من يشترى لهو الحديث ويعود هذا ونحوه الى ذم الغناء
وقيل الغناء جاسوس القلب وسارق المروة والعقول يتغلغل
فى سويداء القلوب ويطلع على سرائر الافئدة ويدب الى بيت
التخييل فينشر ما غرز فيها من الهوى والشهوة والسخافة والرعونة
فبينما ترى الرجل وعليه سمت الوقار وبهاء العقل وبهجة الايمان
ووقار العلم كلامه حكمة وسكوته عبرة فاذا سمع الغناء نقص عقله
وحياؤه وذهبت مروته وبهاؤه فيستحسن ما كان قبل السماع
يستقبحه ويبدى من اسراره ما كان يكتمه وينتقل من بهاء السكون
والتسكون الى كثرة الكلام والهذيان والاهتزاز كانه جان وربما
صفق بيديه ودق الارض برجليه وهكذا تفعل الخمر الى غير ذلك
واختلف العلماء فى حكمه فحكى تحريمه عن الامام ابى حنيفة رضى الله
تعالى عنه القاضى ابو الطيب القرطبى والماوردى والقاضى عياض
وفى التاتارخانية اعلم ان التغنى حرام فى جميع الاديان وذكر فى الزيادات
ان الوصية للمغنين والمغنيات مما هو معصية عندنا وعند
اهل الكتاب وحكى عن ظهير الدين المرغينانى انه قال من قال للمقرى زمننا
احسنت عند قرائته كفر وصاحب الهداية والذخيرة سمياه كبيرة
هذا فى التغنى للناس فى غير الاعياد والاعراس ويدخل فيه تغنى
صوفية زماننا فى المساجد والدعوات بالاشعار والاذكار مع
اختلاط اهل الاهواء والمرد بل هذا اشد من كل تغن لانه مع اعتقاد
العبادة واما التغنى وحده بالاشعار لدفع الوحشة او فى الاعياد
والاعراس فاختلفوا فيه والصواب منعه مطلقا فى هذا الزمان
انتهى وفى الدر المختار التغنى لنفسه لدفع الوحشة لا بأس به عند العامة
على ما فى العناية وصححه العينى وغيره قال ولو فيه وعظ وحكمة فجائز
اتفاقا ومنهم من اجازه فى العرس كما جاز ضرب الدف فيه ومنهم من
اباحه مطلقا ومنهم من كرهه مطلقا انتهى وفى البحر والمذهب حرمته
مطلقا فانقطع الاختلاف بل ظاهر الهداية انه كبيرة ولو لنفسه واقره
المص وقال ولا تقبل شهادة من يسمع الغناء او يجلس مجلسه انتهى
كلام الدر وذكر الامام ابو بكر الطرسوسى فى كتابه فى تحريم السماع
ان الامام ابا حنيفة يكره الغناء ويجعله من الذنوب وكذلك مذهب

اهل الكوفة سفين وحماد وابرهيم والشعبى وغيرهم لا اختلاف بينهم
فى ذلك ولا نعلم خلافا بين اهل البصرة فى كراهة ذلك والمنع منه انتهى وكان
مراده بالكراهة الحرمة والمتقدمون كثيرا ما يريدون بالمكروه الحرام كما فى
قوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها ونقل عليه الرحمة فيه
ايضا عن الامام مالك انه نهى عن الغناء وعن استماعه وقال اذا اشترى
جارية فوجدها مغنية فله ان يردها بالعيب وانه سئل عما ترخص فيه اهل
المدينة من الغناء فقال انما يفعله عندنا الفساق ونقل التحريم عن جميع
من الحنابلة على ما حكاه شارح المقنع وغيره وذكر شيخ الاسلام ابن
تيمية فى كتاب انه بلغنا ان اكثر اصحابهم على التحريم وعن عبد الله ابن الامام
احمد انه قال سئلت ابى عن الغناء فقال ينبت النفاق فى القلب لا يعجبنى
ثم ذكر قول مالك انما يفعله عندنا الفساق وقال المحاسبى فى رسالة
الانشاد الغناء حرام كالميتة ونقل الطرسوسى ايضا عن كتاب ادب
القضاء ان الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه قال ان الغناء لهو مكروه
يشبه الباطل والمحال من استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته وفيها انه صرح
اصحابه العارفون بمذهبه بتحريمه وفيها انه ~~صرح اصحابه العارفون بمذهبه~~
وانكروا على من نسب اليه حله كالقاضى ابى الطيب والطبرى والشيخ ابى
اسحق فى التنبيه وذكر بعض تلامذة البغوى فى كتابه الذى سماه التقريب
ان الغناء حرام فعله وسماعه وقال ابن الصلاح فى فتاواه بعد كلام طويل
فاذن هذا السماع حرام باجماع اهل الحل والعقد من المسلمين انتهى ولكن
رايت فى الشرح الكبير لجامع الصغير للفاضل المناوى ان مذهب الشافعى
انه مكروه تنزيها عند امن الفتنة وفى المنهاج يكره الغناء بلا آلة قال العلامة
ابن حجر لما صح عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وذكر الحديث الثابت الموقوف
عليه وانه جاء مرفوعا من طرق كثيرة بينتها فى كتابه كف الرعاع عن محرمات
اللهو والسماع ثم قال وزعم انه لا دلالة فيه على كراهته لان بعض المباح كلبس
الثياب الجميلة ينبت النفاق فى القلب وليس بمكروه يرد بانا لا نسلم ان
هذا ينبت نفاقا اصلا ولئن سلمناه فالنفاق مختلف فالنفاق الذى ينبته
الغناء من التخنث وما يترتب عليه اقبح واشنع كما لا يخفى ثم قال وقد جزم الشيخان
يعنى النووى والرافعى فى موضع بانه معصية وينبغى حمله على ما فيه وصف نحو
خمر او تشبيب بامرد او اجنبية ونحو ذلك مما يحمل غالبا على معصية قال الاذرعى
اما ما اعتيد عند محاولة عمل وحمل ثقيل كحدا الاعراب لابلهم والنساء لتسكين
صغارهن فلا شك فى جوازه بل ربما يندب اذا انشط على سير او رغب

فى خير كالحدو فى الحج والغزو وعلى هذا يحمل ما جاء عن بعض الصحابة انتهى وقضية
قولهم بلا آلة حرمته مع الآلة قال الزركشى لكن القياس تحريم الآلة فقط وبقاء
الغناء على الكراهة انتهى ومثل الاختلاف فى الغناء الاختلاف فى السماع
فاباحه قوم كما اباحوا الغناء واستدلوا على ذلك بما رواه البخارى عن
عائشة قالت دخل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وعندى جاريتان
تغنيان بغناء بعاث فاضطجع على الفراش وحول وجهه وفى رواية لمسلم
تسجى بثوبه ودخل ابو بكر فانتهرنى وقال مزمارة الشيطان عند النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم فاقبل عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقال دعهما فلما غفل غمزتهما فخرجتا وكان يوم عيد الحديث ووجه الاستدلال
ان هناك غناء وسماعا وقد انكر عليه الصلوة والسلام انكار ابى بكر رضى
الله تعالى عنه بل فيه دليل ايضا على جواز سماع الرجل صوت الجارية لو
لم تكن مملوكة لانه عليه الصلوة والسلام سمع ولم ينكر على ابى بكر سماعه بل
انكر انكاره وقد استمرتا تغنيان الى ان اشارت اليهما عائشة بالخروج
وانكار ابى بكر على ابنته رضى الله تعالى عنهما مع علمه بوجود رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان لظن ان ذلك لم يكن بعلمه عليه
الصلوة والسلام لكونه دخل فوجده مغطى بثوبه فظنه نائما
وفى فتح البارى استدل جماعة من الصوفية بهذا الحديث على
اباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة ويكفى فى رد ذلك ما
رواه البخارى ايضا بعيده عن عائشة ايضا قالت دخل على ابو بكر
وعندى جاريتان من جوارى الانصار تغنيان بما تقاولت
الانصار يوم بعاث قالت وليستا بمغنيتين فقال ابو بكر
ابمزامير الشيطان فى بيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وذلك فى يوم عيد فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا ابا بكر
ان لكل قوم عيدا وهذا عيدنا فنفت فيه عنهما من طريق المعنى
ما اثبتته لهما باللفظ لان الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى
الترنم الذى تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون المهملة
وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنيا وانما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط
وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش وتصريح قال
القرطبى قولها ليستا بمغنيتين اى ليستا ممن يعرف الغناء كما يعرفه
المغنيات المعروفات بذلك وهذا منهما تحرز عن الغناء المعتاد
عند المشتهرين به وهو الذى يحرك الساكن ويبعث الكامن وهذا

وهذا النوع اذا كان في شعر فيه وصف محاسن النساء والخمر وغيرهما من
الامور المحرمة لا يختلف في تحريمه واما ما ابتدعه الصوفية في ذلك فمن
قبيل ما لا يختلف في تحريمه لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن
ينسب الى الخير حتى لقد ظهرت في كثير منهم فعلات المجانين والصبيان حتى رقصوا
بحركات متطابقة وتقطيعات متلاحقة وانتهى التواقح بقوم منهم الى
ان جعلوها من باب القرب وصالح الاعمال وان ذلك يثمر سني الاحوال
وهذا على التحقيق من آثار الزندقة وقول اهل المخرقة والله تعالى المستعان
انتهى كلام القرطبي وكذا الغرض من كلام فتح الباري وهو كلام حسن بيد ان
قوله وانما يسمى بذلك من ينشد الخ لا يخلو عن شيء بناء على ان المتبادر عموم
ذلك لما يكون في المنشد تعريض او تصريح بالفواحش ولما لا يكون فيه ذلك
وقال بعض الاجلة ليس في الخبر الاباحة مطلقا بل قصارى ما فيه اباحة في
سرور شرعي كما في الاعياد والاعراس فهو دليل لمن اجازه في العرس كما جاز
ضرب الدف فيه وايضا انكار ابي بكر رضي الله تعالى عنه ظاهر في انه كان سمع
من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذم الغنا والنهي عنه فظن عموم الحكم
فانكر وبانكاره عليه الصلوة والسلام عليه انكاره تبين له عدم العموم وفي
الخبر الآخر ما يدل على انه اوضح له صلى الله تعالى عليه وسلم الحال مقرونا ببيان
الحكمة وهو انه يوم عيد فلا ينكر فيه مثل هذا كما لا ينكر في الاعراس ومع هذا اشار
صلى الله تعالى عليه وسلم بالتفافه بثوبه وتحويل وجهه الشريف الى ان الاعراض
عن ذلك اولى وسماع صوت الجارية الغير المملوكة بمثل هذا الغناء اذا
امنت الفتنة مما لا بأس به فليكن الخبر دليلا على جوازه واستدل بعضهم
على ذلك بما جاء عن انس بن مالك انه دخل على اخيه البراء بن مالك وكان
من دهاة الصحابة رضي الله تعالى عنهم وكان يتغنى ولا يخفى ما فيه فان هذا
التغني ليس بالمعنى المشهور ونحوه التغني في قوله عليه الصلوة والسلام ليس منا
من لم يتغن بالقران وسفيان ابن عيينة وابو عبيدة فسر التغني في هذا
الحديث بالاستغناء فكانه قيل ليس منا من لم يستغن بالقران عن غيره
وهو مع هذا تغني لازالة الوحشة عن نفسه في عقر داره ومثله ما روي
عن عبد الله بن عوف قال اتيت باب عمر رضي الله تعالى عنه فسمعته يتغنى
فكيف ثوائي بالمدينة بعد ما قضى وطرا منها جميل بن معمر اراد به
جميل الجمحي وكان خاصا به فلما استأذنت عليه قال لي اسمعت ما قلت
قلت نعم قال انا اذا خلونا قلنا ما يقول الناس في بيوتهم وحرم جماعة السماع
مطلقا وقال الغزالي السماع اما محبوب بان غلب على السامع حب الله

تعالى

تعالى ولقائه ليستخرج به احوالا من المكاشفات والملاطفات واما
مباح بان كان عنده عشق مباح لحليلته او لم يغلب عليه حب الله تعالى
ولا الهوى واما محرم بان غلب عليه هوى محرم وسئل العز بن عبد السلام
عن استماع الانشاد في المحبة والرقص فقال الرقص بدعة لا يتعاطاه الا ناقص
العقل فلا يصلح الا للنساء واما استماع الانشاد المحرك للاحوال السنية
وذكر امور الآخرة فلا بأس به بل يندب عند الفتور وسآمة القلب ولا
يحضر السماع من في قلبه هوى خبيث فانه يحرك ما في القلب وقال ايضا
السماع يختلف باختلاف السامعين والمسموع منهم وهم اما عارفون
بالله تعالى ويختلف سماعهم باختلاف احوالهم فمن غلب عليه الخوف
اثر فيه السماع عند ذكر المخوفات نحو حزن وبكاء وتغير لون
وهو اما خوف عقاب وفوات ثواب او انس وقرب وهو افضل
الخائفين والسامعين وتاثير القران فيه اشد ومن غلب عليه الرجاء
اثر فيه السماع عند ذكر المطمعات والمرجيات فان كان رجاؤه
للانس والقرب كان سماعه افضل سماع الراجين وان كان رجاؤه
للثواب فهذا في المرتبة الثانية وتاثير السماع في الاول اشد من
تاثيره في الثاني ومن غلب عليه حب الله تعالى لانعامه فيؤثر فيه سماع
الانعام والاكرام او لكماله سبحانه المطلق فيؤثر فيه ذكر شرف الذات
وكمال الصفات وهو افضل مما قبله لان سبب حبه افضل الاسباب
ويشتد التاثير فيه عند ذكر الاقصاء والابعاد ومن غلب عليه
التعظيم والاجلال وهو افضل من جميع ما قبله ويختلف احوال
هؤلاء في المسموع منه فالسماع من الولي اشد تاثيرا من السماع
من عامي ومن نبي اشد تاثيرا منه ومن ولي ومن الرب عز وجل اشد
تاثيرا من السماع من نبي لان كلام المهيب اشد تاثيرا في الهائب من
كلام غيره كما ان كلام الحبيب اشد تاثيرا في المحب من كلام غيره ولهذا
لم يشتغل النبيون والصديقون واصحابهم بسماع الملاهي و
الغناء واقتصروا على كلام ربهم جل شانه ومن يغلب عليه هوى
مباح كمن يعشق حليلته فهو يؤثر فيه آثار الشوق وخوف الفراق
ورجاء التلاق فسماعه لا بأس به ومن يغلب عليه هوى محرم كعشق
امرد او اجنبية فهو يؤثر فيه السعي الى الحرام وما ادى الى الحرام
فهو حرام واما من لم يجد في نفسه شيئا من هذه الاقسام الستة
فيكره سماعه من جهة ان الغالب على العامة انما هي الاهواء الفاسدة

وتماهيج السماع الى صورة محرمة فيتعلق بها ويميل اليها ولا يحرم عليه
ذلك لانا لا نحقق السبب المحرم وقد يحضر السماع قوم من الفجرة فيبكون
وينزعجون لاغراض خبيثة انطووا عليها ويراؤون الحاضرين بان سماعهم
لشئ محبوب وهؤلاء قد جمعوا بين المعصية وبين ايهام كونهم من الصالحين
وقد يحضر السماع قوم قد فقدوا اهاليهم ومن يعز عليهم ويذكرهم المنشد
فراق الاحبة وعدم الانس فيبكي احدهم ويوهم الحاضرين ان بكاءه لاجل رب
العالمين جل وعلا وهذا مرائي بامر غير محرم ثم قال اعلم انه لا يحصل
السماع المحمود الا عند ذكر الصفات الموجبة للاحوال السنية والافعال
المرضية ولكل صفة من الصفات حال مختص بها فمن ذكر صفة الرحمة
او ذكرها كانت حاله حال الراجين وسماعه سماعهم ومن ذكر شدة
النقمة او ذكرها كانت حاله حال الخائفين وسماعه سماعهم وعلى هذا
القياس وقد تغلب الاحوال على بعضهم بحيث لا يصغي الى ما يقوله المنشد
ولا يلتفت اليه لغلبة حاله الاولى عليه انتهى وقد نقل بعض الاجلة واقره
وفيه ما يخالف ما نقل عن الغزالي ونقل القاضي حسين عن الجنيد قدس
سره انه قال الناس في السماع اما عوام وهو حرام عليهم لبقاء نفوسهم
واما زهاد وهو مباح لهم لحصول مجاهدتهم واما عارفون وهو مستحب
لهم لحياة قلوبهم وذكر نحوه ابو طالب المكي وصححه السهروردي عليه
الرحمة في عوارفه والظاهر ان الجنيد اراد بالحرام معناه الاصطلاحي واستظهر
بعضهم انه لم يرد ذلك وانما اراد انه لا ينبغي ونقل بعضهم عن الجنيد قدس
سره انه سئل عن السماع فقال هو ضلال للمبتدي والمنتهي لا يحتاج اليه
وفيه مخالفة لما سمعت وقال القشيري رحمه الله تعالى ان للسماع
شرائط منها معرفة الاسماء والصفات ليعلم صفات الذات من صفات
الافعال وما يمتنع في نعت الحق سبحانه وما يجوز وصفه تعالى به وما يجب
وما يصح اطلاقه عليه عز شانه من الاسماء وما يمتنع ثم قال فهذه شرائط
صحة السماع على لسان اهل التحصيل من ذوي العقول واما عند اهل الحقائق
فالشرط فناء النفس بصدق المجاهدة ثم حيوة القلب بروح المشاهدة
فمن لم تتقدم بالصحة معاملته ولم تحصل بالصدق منازلته فسماعه
ضياع وتواجده طباع والسماع فتنة يدعو اليها استيلاء العشق
الا عند سقوط الشهوة وحصول الصفوة واطال بما يطول ذكره وقد
وبه يتبين تحريم السماع على اكثر متصوفة الزمان لفقد شروط القيام
بادابه ومن العجب انهم ينسبون السماع والتواجد الى رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ويروون عن عطية انه عليه الصلوة والسلام دخل على اصحابه
اصحاب الصفة يوما فجلس بينهم وقال عليه الصلوة والتحية هل فيكم من
ينشدنا ابياتا فقال واحد ~ لسعت حية الهوى كبدي ❊ ولا طبيب
لها ولا راقي ❊ الا الحبيب الذي شغفت به ❊ فعنده رقيتي وترياقي ❊ فقام
عليه الصلوة والسلام وتمايل حتى سقط الرداء الشريف عن منكبيه فاخذه
اصحاب الصفة فقسموه فيما بينهم اربعمائة قطعة وهو لعمري كذب صريح
وافك قبيح لا اصل له باجماع محدثي اهل السنة وما اراه الا من وضع الزنادقة
فهذا القرآن العظيم يتلوه جبريل عليه السلام عليه صلى الله تعالى عليه وسلم
ويتلوه هو ايضا ويسمعه من غير واحد ولا يعتريه عليه الصلوة والسلام
شئ مما ذكروه في سماع بيتين مما كما سمعت سبحانك هذا بهتان
عظيم وانا اقول قد عمت البلوى بالغناء والسماع في سائر البلاد
والبقاع ولا يتحاشى من ذلك في المساجد وغيرها بل قد عين مغنون يغنون
على المنائر في اوقات مخصوصة شريفة باشعار مشتملة على وصف الخمر
والحانات وسائر ما يعد من المحظورات ومع ذلك قد وظف لهم من غلة
الوقف ما وظف ويسمونهم الممجدين ويعدون خلو الجوامع من ذلك
من قلة الاكتراث بالدين واشنع من ذلك ما يفعله ابالسة المتصوفة
ومردتهم ثم انهم قبحهم الله تعالى اذا اعترض عليهم بما اشتمل عليه نشيدهم
من الباطل يقولون نعني بالخمر المحبة الالهية وبالسكر غلبتها وبمية وليلى
وسعدى مثلا المحبوب الاعظم وهو الله عز وجل وفي ذلك من سوء الادب
ما فيه ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه
وفي القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام ليس من ادب السماع تشبيه
غلبة المحبة بالسكر من الخمر فانه سوء الادب وكذا التشبيه المحبة بالخمر لان
الخمر ام الخبائث فلا تشبه ما احبه الله تعالى بما ابغضه وقضى بخبثه ونجاسته
فان تشبيه النفيس بالخسيس سوء الادب بلا شك فيه وكذا التشبيه بالخصر و
الردف ونحو ذلك من التشبيهات المستقبحات ولقد كره لبعضهم قوله
~ انتم روحي ومعظم راحتي ولبعضهم قوله ~ فانت السمع والبصر لانه
شبه من لا شبيه له بروحه الخسيسة وسمعه وبصره الذين لا قدر لهما
ثم انه وان اباح بعض اقسام السماع حط على من يرقص ويصفق عنده فقال
اما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشبهة برعونة الاناث لا يفعلها الا
ادعن او متصنع كذاب وكيف يتاتى الرقص المتزن باوزان الغناء
ممن طاش لبه وذهب قلبه وقد قال عليه الصلوة والسلام خير القرون

قرني ثم الذين يلونهم ولم يكن احد من هؤلاء الذين يقتدى بهم يفعل شيئا
من ذلك وانما استحوذ الشيطان على قوم يظنون طربهم عند السماع انما
هو متعلق بالله تعالى شانه ولقد مانوا فيما قالوا وكذبوا فيما ادعوا من جهة
انهم عند سماع المطربات وجدوا لذتين احداهما لذة قليل من الاحوال المتعلقة
بذي الجلال والثانية لذة الاصوات والنغمات والكلمات الموزونات
الموجبات للذات ليست من اثار الدين ولا متعلقة باموره فلما عظمت
عندهم اللذات غلطوا فظنوا ان مجموع ما حصل لهم انما حصل بسبب
حصول ذلك القليل من الاحوال وليس كذلك بل الاغلب عليهم حصول
لذات النفوس التي ليست من الدين في شيء وقد حرم بعض العلماء التصفيق
لقوله عليه الصلاة والسلام انما التصفيق للنساء ولعن رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم المتشبهين من النساء بالرجال والمتشبهين من
الرجال بالنساء ومن هاب الاله وادرك شيئا من تعظيمه لم يتصور
منه رقص ولا تصفيق ولا يصدران الا من جاهل ويدل على جهالة
فاعلهما ان الشريعة لم ترد بهما في كتاب ولا سنة ولم يفعل ذلك
احد من الانبياء ولا معتبر من اتباعهم وانما يفعل ذلك الجهلة السفهاء
الذين التبست عليهم الحقايق بالاهواء وقد قال تعالى ونزلنا عليك
الكتاب تبيانا لكل شيء ولقد مضى السلف وافاضل الخلف ولم
يلابسوا شيئا من ذلك فما ذاك الا غرض من اغراض النفس وليس
بقربة الى الرب جل وعلا وفاعله ان كان ممن يقتدى به ويعتقد
انه ما فعله الا لكونه قربة فبئس ما صنع لايهامه ان هذا من الطاعات
وانما هو من اقبح الرعونات واما الصياح والتغاشي ونحوهما فتصنع
ورياء فان كان ذلك عن حال لا يقتضيهما فاثم الفاعل من جهتين
احداهما ايهامه الحال الثانية الموجبة لهما والثانية تصنعه ورياؤه
وان كان عن مقتض اثم اثم رياء لا غير وكذلك نتف الشعور و
ضرب الصدور وتمزيق الثياب محرم لما فيه من اضاعة المال واي
ثمرة لضرب الصدور ونتف الشعور وشق الجيوب الا رعونات
صادرة عن النفوس انتهى كلامه ومنه نعلم ما في نقل الاسنوي
عنه رحمه الله تعالى انه كان يرقص في السماع والعلامة ابن حجر قال
يحمل ذلك على مجرد القيام والتحرك لغلبة وجد وشهود ويجل لا
يعرفه الا اهله ومن ثم قال الامام اسمعيل الحضرمي موفقا للشمس
عن قوم يتحركون في السماع هؤلاء قوم يروحون قلوبهم بالاصوات بلغ

الحسنة حتى يصيروا روحانيين فهم بالقلوب مع الحق وبالاجساد
مع الخلق ومع هذا فلا يؤمن عليهم العدو فلا يعول عليهم فيما فعلوا
ولا يقتدى بهم فيما قالوا انتهى وما ذكره فيمن يصدر عنه نحو
الصياح والتغاشي عن حال يقتضيه لا يخلو عن شيء فقد قال
البلقيني فيما يصدر عنهم من الرقص الذي هو عند جمع ليس بحرام
ولا مكروه لانه مجرد حركات على استقامة او اعوجاج ولانه عليه
الصلوة والسلام اقر الحبشة عليه في مسجده يوم عيد وعند اخرين
مكروه وعند هذا القائل حرام اذا كثر بحيث اسقط المروءة ان كان
باختيارهم فهم كغيرهم والا فليسوا بمكلفين واستوضح بعض الاجلة
وقال يجب اطراده في سائر ما يحكى عن الصوفية مما يخالف ظواهر الشرع
فلا يحتج به لانه ان صدر عنهم في حال تكليفهم فهم كغيرهم او مع غيبتهم
لم يكونوا مكلفين به والذي يظهر لي ان غناء الرجل بمثل هذه الالحان
ان كان لدفع الوحشة عن نفسه فمباح غير مكروه كما ذهب اليه شمس
الايمة السرخسي لكن بشرط ان لا يسمعه من يخشى عليه الفتنة من امراة
او غيرها ولا من يستخف به ويستر ذله وبشرط ان لا يغير اسم معظم
بنحو زيادة ليست فيه في اصل وضعه لاجل ان لا يخرج عن مقتضى الصنعة
مثل ان يقول في الله ايلاه وفي محمد موحامد هذا مع كون ما يتغنى به
مما لا باس بانشاده وان كان للناس للهو في غير حادث سرور كعرس
باجرة او بدونها ازدري به لذلك اولم يزدر وكان ما يتغنى به مباح
الانشاد اولم يكن فحرام وان امنت الفتنة من الصغاير كما يقتضيه
كلام الماوردي حيث قال واذ قلنا بتحريم الاغاني والملاهي فهي من
الصغاير دون الكباير وان كان في حادث سرور فهو مباح ان
امنت الفتنة وكان ما يتغنى به جائز الانشاد ولم يغير فيه اسم معظم
ولم يكن سببا للازدراء به وهتك مروءته ولا لاجتماع الرجال
والنساء على وجه محظور وان كان سببا لمحرم فهو حرام وتتفاوت مراتب
حرمته حسب تفاوت حرمة ما كان هو سببا له وان كان للناس لا للهو
بل لتنشيطهم على ذكر الله تعالى كما يفعل في بعض حلق التهليل في بلادنا
فيحتمل الاباحة ان لم يتضمن مفسدة ولعله الى الكراهة اقرب وربما
يقال انه قربة كالحداء وهو ما يقال خلف الابل من زجر وغيره اذا
كان منشطا للسير هو قربة لان وسيلة القربة قربة اتفاقا فيقال لم نقف
على خبر في اشتمال حلق الذكر على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه

لادا م

وكذا على عهد خلفائه واصحابه رضى الله تعالى عنهم وهم احرص الناس على
القرب على هذا الغناء ولا على سائر انواعه وصحت احاديث فى الحداء ولذا
اطلق جمع القول بندبه وكونهم لنشطين بدون ذلك لا يمنع ان يكون فيهم
من يزيده ذلك نشاطا فلو كان لذلك قربة لفعلوه ولو مرة ولم ينقل انهم
فعلوه اصلا على انه لا يبعد ان يقال انه تشويش على الذاكرين ولا يتم لهم معه
تدبر معنى الذكر وتصوره وهو بدون ذلك لا ثواب فيه بالاجماع ولعل ما يفعل
على المناير مما يسمونه تمجيدا منتظم عند الجهلة فى سلك وسائل القرب بل يعده
اكثرهم قربة من حيث ذاته وهو لعمرى عند العالم بمعزل عن ذلك وان كانت
لحاجة مرض تعين شفاؤه به فلا شك فى جوازه والاكباب على المباح تخرم
المروة كاتخاذه حرفة وقول الرافعى لا يخرمها اذا لاق به رده الزركشى بان
الشافعى نص على رد شهادته وجرى عليه اصحابه لانها حرفة دنية ويعد فاعلها
فى العرف ممن لا حياء له وعن الحسن ان رجلا قال له ما تقول فى الغناء قال
نعم الشئ الغناء يوصل به الرحم وينفس به عن المكروب ويفعل فيه المعروف
قال انما اعنى الشدو قال وما الشدو تعرف منه شيئا قال نعم قال فما هو
قال ان يفع الرجل يغنى ويلوى شدقيه ومنخريه ويكسر عينيه فقال الحسن
ما كنت ارى ان عاقلا يبلغ من نفسه ما ارى واختلفوا فى تعاطى خادم المروة
على اوجه ثالثها ان تعلقت به شهادة حرم والا فلا قال بعض الاجلة وهو
الاوجه لانه يحرم عليه التسبب فى اسقاط ما تحمله وصار امانة عنده لغيره
ويظهر انه ان كان ذلك من عالم يقتدى به او كان ذلك سببا للازدراء
حرم ايضا وان سماعه اى استماعه لا مجرد سماعه بلا قصد عند امن الفتنة
وكون ما يغنى به جائز الانشاد وعدم تسببه لمعصية كاستدامة مغن
للغناء آثم به مباح والاكباب عليه كما قال النووى يسقط المروة كالاكباب
على الغناء المباح والاختلاف فى تعاطى مسقطها قد ذكرناه آنفا واما
سماعه عند عدم امن الفتنة وكون ما يغنى به غير جائز الانشاد وكونه
متسببا للمعصية فحرام وتتفاوت مراتب حرمته ولعلها تصل الى حد الكبيرة
ومن السماع المحرم سماع متصوفة زماننا وان خلا عن رقص فان مفاسده
اكثر من ان تحصى وكثير مما يسمعونه من الاشعار من اشنع ما يتلى ومع
هذا يعتقدونه قربة ويزعمون ان اكثرهم رغبة فيه اشدهم رغبة او رهبة
قاتلهم الله تعالى انى يؤفكون ولا يخفى على من احاط خبرا بما تقدم عن
القشيرى وغيره ان سماعهم مذموم عند من يعتقدون انفسهم
لهم ويحسبون انهم واياه من حزب واحد فويل لمن شفعاؤه خصماؤه

واحباؤه

واحبابه اعداؤه واما رقصهم عليه فقد زادوا به فى الطنبور رنة
وضموا اكسر الله تعالى شوكتهم بذلك الى السفه جنة وقد افاد بعض
الاجلة انه لا تقبل شهادة الصوفية الذين يرقصون على الدف الذى
قيل يباح او يسن ضربه لعرس وختان وغيرهما من كل سرور ومنه قدوم
عالم ينفع المسلمين رادا على من زعم القبول فقال وعن بعضهم تقبل شهادة
الصوفية الذين يرقصون على الدف لاعتقادهم ان ذلك قربة كما تقبل
شهادة حنفى شرب النبيذ لاعتقاده اباحته وكذا كل من فعل ما اعتقد
اباحته انتهى ورد بانه خطأ قبيح لان اعتقاد الحنفى نشأ عن تقليد صحيح
ولا كذلك غيره وانما منشأوه الجهل والتقصير فكان خيالا باطلا لا
يلتفت اليه انتهى ثم انى اقول لا يبعد ان يكون صاحب حال يحركه السماع
ويثير منه ما يلجئه الى الرقص او التصفيق او الصعق او الصياح او تمزيق
الثياب او نحو ذلك مما هو مكروه او حرام فالذى يظهر لى فى ذلك انه ان علم
من نفسه صدوره مما ذكر كان حكم الاستماع فى حقه حكم ما يترتب عليه فان
تردد فيه فالاحوط فى حقه ان لم نقل بالكراهة عدم الاستماع ففى الخبر دع
ما يريبك الى ما لا يريبك ثم ان حصل له شئ من ذلك بمجرد السماع من
غير قصد ولم يقدر على دفعه اصلا فلا لوم ولا عتاب فيه عليه وحكمه
فى ذلك حكم من اعتراه نحو عطاس وسعال قهريين ولا يشترط فى دفع
اللوم والعتاب عنه كون ذلك مع غيبته فلا يجب على من صدر منه ذلك
ان لم يغب اعادة الوضوء للصلاة مثلا ولينظر فيما لو اعتراه وهو فى
الصلوة بدون غيبة هل حكمه حكم نحو العطاس والسعال اذا اعتراه
فيها ام لا والذى سمعته عن بعض الكبار الثانى فتدبر ومن الناس
من يعتريه شئ مما ذكر عند سماع القران اما مطلقا او اذا كان بصوت
حسن وقلما يقع ذلك من سماع القران او غيره لكامل وعن عائشة رضى
الله تعالى عنها انه قيل لها ان قوما اذا سمعوا القران صعقوا فقالت
القران اكرم من ان ينزف منه عقول الرجال ولكنه كما قال الله تعالى
تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم
الى ذكر الله وكثيرا ما يكون لضعف تحمل الوارد وبعض المتصعقين
يفعله رياء وعن ابن سيرين انه سئل عمن يسمع القرآن فيصعق
فقال ميعاد ما بيننا وبينهم ان يجلسوا على حائط فيقرأ عليهم القران
من اوله الى اخره فان صعقوا فهو كما قالوا ولا يرد على اباحة الغناء و
سماعه فى بعض الصور خبر ابن مسعود الغناء ينبت النفاق فى

القلب كما ينبت الماء البقل لا ان الغناء فيه مقصور وان المراد بغنى
المال الذى هو ضد الفقر اذ يرد ذلك ان الخبر روى عن وجه آخر
بزيادة والذكر ينبت الايمان فى القلب كما ينبت الماء الزرع ومقابلة
الغناء بالذكر ظاهر فى ان المراد به التغنى على ان الرواية كما قال بعض
الحفاظ بالمد بل لان المراد ان الغناء من شانه ان يترتب عليه النفاق
اى العملى بان يحرك الى الغدر وخلف وعد وكذب ونحوها ولا يلزم من
ذلك اطراد الترتب وربما يشير الى ذلك التشبيه فى قوله كما ينبت
الماء البقل فان انبات الماء البقل غير مطرد ونظير ذلك فى الكلام كثير
والقائل باباحته فى بعض الصور انما يبيحه حيث لا يترتب عليه ذلك
نعم لا شك ان ما هذا شانه الاحوط بعد كل قيل وقال عدم الرغبة
فيه كذا قيل وقيل يجوز ان يكون اريد بالنفاق الايمانى ويؤيده مقابلته
فى بعض الروايات بالايمان ويكون مساق الخبر للتنفير عن الغناء اذ
كان الناس حديثى عهد بجاهلية كان يستعمل فيها الغناء للهو ويجتمع
عليه فى مجالس الشرب ووجه انباته للنفاق اذ ذاك ان كثيرا منهم لقرب
عهده بلذة الغناء وما يكون عنده من اللهو والشرب وغيره من
انواع الفسق يحرك قلبه لما كان عليه ويحن حنين العشار اليه ويكره
لذلك الايمان الذى صده عما هنالك ولا يستطيع لقوة شوكة
الاسلام ان يظهرها اضمر وينبذ الايمان وراء ظهره ويتقدم الى ما عنه
تاخر فلم يبعه الا النفاق لما اجتمع عليه مخافة الوحدة والاشتياق
فتامل ذاك والله تعالى يتولى هداك واما الاية فان كان وجه الاستدلال
بها تسمية الغناء لهوا فكم لهو حلال وان كان الوعيد على اشتراء واختيار
فلا نسلم ان ذلك على مجرد الاشتراء لجواز ان يكون على الاشتراء ليضل
عن سبيل الله تعالى ولا شك ان ذلك من الكبائر ولا نزاع لنا فيه وقال
ابن عطية الذى يترجح ان الاية نزلت فى لهو الحديث مضافا الى الكفر
فلذلك اشتدت الفاظ الاية بقوله تعالى ليضل الخ انتهى ومما ذكرنا يعلم
ما فى الاستدلال بها على حرمة الملاهى كالرباب والجنك والسنطير
والكمنجة والمزمار وغيرها من الالات المطربة بناء على ما روى عن
ابن عباس والحسن انهما فسرا لهو الحديث بها نعم انه يحرم استعمالها و
استماعها لغير ما ذكر فقد صح من طرق خلافا لما وهم فيه ابن حزم الضال
المضل فقد علقه البخارى ووصله الاسماعيلى واحمد وابن ماجه و
ابو نعيم وابو داود باسانيد صحيحة لا مطعن فيها وصححه جماعة آخرون

من الائمة كما قال بعض الحفاظ انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليكونن
فى امتى قوم يستحلون الخز والخمر والمعازف وهو صريح فى تحريم جميع الات
اللهو المطربة ومما يشبه الصريح فى ذلك ما رواه ابن ابى الدنيا فى كتاب ذم
الملاهى عن انس واحمد والطبرانى عن ابن عباس وابى امامة مرفوعا ليكونن
فى هذه الامة خسف وقذف ومسخ وذلك اذا شربوا الخمور واتخذوا
القينات وضربوا بالمعازف وهى الملاهى التى سمعتها ومنها الصنج
وهو صفر يجعل عليه اوتار يضرب بها على ما ذهب اليه غير واحد خلافا
للماوردى حيث قال ان الصنج يكره مع الغناء ولا يكره منفردا لانه بانفراده
غير مطرب ولعله اراد به العربى وهو قطعتان من صفر تضرب احداهما
بالاخرى فانه بحسب الظاهر هو الذى لا يطرب منفردا لكن يزيد الغناء طربا
وذكر انه يستعمله المخنثون فى بعض البلاد ولا يبعد عليه القول بالحرمة
ومنها اليراع وهو الشبابة فانه مطرب بانفراده بل قال بعض اهل
الموسيقى انه آلة كاملة جامعة لجميع النغمات الا يسيرا وقد اطنب
الامام الدولعى وهو من اجلة العلماء فى دلائل تحريمه ومنها القباس
وهو اما اولى او مساوات وقال العجب كل العجب ممن هو من اهل
العلم يزعم ان الشبابة حلال انتهى ومنه يعلم ما فى قول التاج السبكى فى
توشيحه لم يقم عندى دليل على تحريم اليراع مع كثرة التتبع والذى اراه
الحل فان انضم اليه محرم فلكل منهما حكمه ثم الاولى عندى لمن ليس من
اهل الذوق الاعراض عنه مطلقا لان غاية ما فيه حصول لذة نفسانية
وهى ليست من المطالب الشرعية واما اهل الذوق فحالهم مسلم اليهم
وهم على حسب ما يجدونه من انفسهم انتهى وحكى عن العز بن عبد السلام
وابن دقيق العيد انهما كانا يسمعان ذلك والظاهر انه كذب لا اصل له
وبذلك جزم بعض الاجلة ولا يبعد حلها اذا اصغر فيها كالاطفال
والرعاء على غير القانون المعروف من الاطراب ومنها العود وهو
آلة اللهو غير الطنبور واطلقه بعضهم عليه وحكاية النحس ابن طاهر عن
الشيخ ابى اسحق الشيرازى انه كان يسمع العود من جملة كذبه وتهوره
كدعواه اجماع الصحابة والتابعين على اباحة الغناء واللهو وعمله
فى الحجاز فهذه وارتكاب للاباطيل على الجزم ابن حزم لا الدف فيجوز ضربه
من رجل وامراة لا من امراة فقط خلافا للحليمى واستماعه لعرس ونكاح
وكذا غيرهما من كل سرور فى الاصح ومحل ذلك الجلاجل منه وهى اما نحو
حلق تجعل داخله كدف العرب او صنوج عراض من صفر تجعل فى خروق

ذاتية كذق الجم جزم جماعة وجزم اخرون بحرمته وبها اقول لانه كما قال
الاذرعي اشد اطرابا من اكثر الملاهي المتفق على تحريمها وبعض المتصوفة
الفوار سائل في حل الاوتار والمزامير وغيرها من الات اللهو واتوا
فيها بكذب عجيب على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى
اصحابه رضي الله تعالى عنهم والتابعين والعلماء العاملين وقلدهم في ذلك
من لعب به الشيطان وهوى به الهوى الى هوة الحرمان فهو عن الحق بمعزل
وبينه وبين حقيقة التصوف الف الف منزل واذا تحقق لديك قول
بعض الكبار بحل شيء من ذلك فلا تغتر به لانه مخالف لما عليه ائمة المذاهب
الاربعة وغيرهم من الاكابر المؤيد بالادلة القوية التي لا ياتيها الباطل من
بين يديها ولا من خلفها وكل احد يؤخذ من قوله ويترك ما عدا رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم ومن رزق عقلا مستقيما وقلبا من الاهواء
الفاسدة سليما لا يشك في ان ذلك ليس من الدين وانه بعيد بمراحل
عن مقاصد شريعة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم عليه وعلى
اله وصحبه اجمعين واستدل بعض اهل الاباحة على حل الشبابة بما اخرجه
ابن حبان في صحيحه عن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه سمع صوت زمارة
راع فجعل اصبعيه في اذنيه وعدل عن الطريق وجعل يقول يا نافع اتسمع
فاقول نعم فلما قلت لا رجع الى الطريق ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم يفعله واخرجه ابن ابي الدنيا والبيهقي عن نافع ايضا
وسئل عنه الحافظ محمد بن نصر السلامي فقال انه حديث صحيح وجه الاستدلال
به انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يامر ابن عمر وكان عمره اذ ذاك كما قال الحافظ
المذكور سبع عشرة سنة بسد اذنيه ولا نهى الفاعل فلو كان ذلك
حراما لامر ونهى عليه الصلوة والسلام وسد اذنيه صلى الله تعالى
عليه وسلم يحتمل ان يكون لكونه عليه الصلوة والسلام اذ ذاك في حال ذكر
او فكر وكان السماع يشغله عليه الصلوة والتحية ويحتمل ان يكون
انما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم تنزيها وقال الاذرعي بهذا الحديث
استدل اصحابنا على تحريم المزامير وعليه بنوا التحريم في الشبابة
انتهى والحق عندي انه ليس نصا في حرمتها لان سد الاذنين عند السماع
من باب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم وليس مما وضح فيه امر الجبلة
ولا ثبت تخصيصه به عليه الصلوة والسلام ولا مما وضح انه بيان لنص
علم جهته من الوجوب والندب والاباحة فان كان مما علمت صفته فلا
يخلو منها ان تكون الوجوب والندب او الاباحة لا جائز ان تكون

الوجوب المستلزم لحرمة سماع اليراع اذ لا قائل بانه يجب على احد
سد الاذنين عند سماع محرم اذ يامن الاثم بعدم القصد فقد
قالوا ان الحرام الاستماع لا مجرد السماع بلا قصد وفي الزواجر الممنوع
هو الاستماع لا السماع لا عن قصد اتفاقا ومن ثم صرح اصحابنا يعني
الشافعية ان من بجواره الات محرمة ولا يمكنه ازالتها لا يلزمه
النقلة ولا ياثم بسماعها لا عن قصد واصغاء انتهى والظاهر ان الامر
كذلك عند سائر الائمة نعم لهم تفصيل في القعود في مكان فيه
نحو ذلك قال في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار دعي الى وليمة
وثمة لعب وغناء قعد واكل ولو على المائدة لا ينبغي ان يقعد بل
يخرج معرضا لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين
فان قدر على المنع فعل والا يقدر صبر ان لم يكن ممن يقتدى به فان
كان مقتدى به ولم يقدر على المنع خرج ولا يقعد لان فيه شين
الدين والمحكي عن الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه كان قبل
ان يصير مقتدى به وان علم اولا لا يحضر اصلا سواء كان ممن
يقتدى به او لا انتهى فتعين كونها الندب او الاباحة وكلا الامرين
لا يستلزمان الحرمة فيحتمل ان يكون ذلك حراما او مكروها وهاندب
سد الاذنين عند سماعه احتياطا من ان يدعو الى الاستماع المحرم
او المكروه وان كان مما لم تعلم صفته فقد قالوا فيما كان كذلك المذاهب
فيه بالنسبة الى الامة خمسة الوجوب والندب والاباحة والوقف
والتفصيل وهو انه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة و
يعلم مما ذكرنا الحال على كل مذهب والذي يغلب على الظن ان ما اشار
اليه الخبر ان كان الزمر بزمارة الراعي على وجه التانق واجراء النغمات
التي تحرك الشهوات كما يفعله من جعل ذلك صنعة اليوم فاستماعه
حرام وسد الاذنين المشار اليه فيه لعله كان منه عليه الصلوة
والسلام تعليما للامة احد طرق الاحتياط المعلوم حاله لئلا يجرهم
ذلك الى الاستماع والا فالاستماع لمكان العصمة مما لا يتصور
في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ومن عرف قدر الصحابة واطلع على
سبيلهم وحرصهم على التاسي به عليه الصلوة والسلام لم يشك في
ان ابن عمر رضي الله تعالى عنه سد اذنيه ايضا تاسيا ويكون ح
قوله عليه الصلوة والسلام الذي يشير اليه الخبر لابن عمر رضي الله تعالى
عنه اتسمع على معنى تسمع التسمع وانما اسقط تسمع لدلالة الحال

عليه ذمن سد اذنيه لا يسمع وانما اذن له صلى الله تعالى عليه وسلم
بذلك لموضع الحاجة وهذا اقرب من احتمال كون سد الاذنين منه
صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان في حال ذكر او فكر وكان يشغله صلى
الله تعالى عليه وسلم عند السماع واما عدم نهيه عليه الصلوة والسلم
من كان يزمر عن الزمر والانكار عليه فلا يسلم دلالته على الجواز فانه يجوز
ان يكون الصوت جاء من بعيد وبين الزامر وبينه عليه الصلوة والسلام
ما يمنع من الوصول اليه ولم يعرف عينه صلى الله تعالى عليه وسلم لان
الصوت قد جاء من وراء حجاب ولا تتحقق القدرة معه على الانكار
ويجوز ايضا ان يكون التحريم معلوما من قبل وعلم من النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم الاصرار عليه او ان يكون قد علم اصرار ذلك كاختلاف اهل الذمة
الى كنائسهم وفي مثل ذلك لا يدل السكوت وعدم الانكار على الجواز اجماعا
ومن قال بان الكافر غير مكلف بالفروع قال يجوز ان يكون ذلك الزامر ⁷ الغافل عن فعله فيكون ذلك م
كافرا وان السكوت في حقه ليس دليل الجواز وان كان الزمر لها الا على وجه
النائق واجراء النغمات التي تحرك الشهوات فلا بعد في ان يقال بالجواز
والاباحة فعلا واستماعا وسد الاذنين عليه لغاية التنزه اللائق به
عليه الصلوة والسلام وقد ادعى في الجواب ان قوله في الخبر زمارة
راع لا يعين انها الشبابة فان الرعاة يضربون بالشعبية وغيرها بحيث
يوهم ان ما يسمى شعبية مباح مفروغ منه وفيه نظر فانها عبارة عن
عدة قصبات صغار ولها اطراب بحسب حذق متعاطيها فهي شبابة
او مزمار لا محالة وفي اباحة ذلك كلام وبعد هذا كله نقول ان الخبر المذكور
رواه ابو داود وقال انه منكر وعليه لا حجة فيه للطرفين وكفى الله تعالى
المؤمنين القتال ثم انك اذا ابتليت بشيء من ذلك فاياك ثم اياك ان
تعتقد ان فعله او استماعه قربة كما يعتقد ذلك من لا خلاق له من المتصوفة
فلو كان الامر كما زعموا لما اهمل الانبياء ان يفعلوه ويامروا اتباعهم به
ولم ينقل ذلك عن احد من الانبياء عليهم الصلوة والسلام ولا اشار اليه
كتاب من الكتب المنزلة من السماء وقد قال الله تعالى اليوم اكملت لكم
دينكم ولو كان استعمال الملاهي المطربات او استماعها من الدين ومما
يقرب الى حضرة رب العالمين لبينه صلى الله تعالى عليه وسلم واوضحه
كمال الايضاح لامته وقد قال عليه الصلوة والسلام والذي نفسي بيده
ما تركت شيئا يقربكم من الجنة ويباعدكم عن النار الا امرتكم به وما
تركت شيئا يقربكم من النار ويباعدكم عن الجنة الا نهيتكم عنه وما ذكر

داخل في الشق الثاني كما لا يخفى على من له قلب سليم وعقل مستقيم فتامل
وانصف واياك من الاعتراض قبل ان تراجع وتعرف ولنا عودة ان شاء
الله تعالى للكلام في هذا المطلب يسر الله تعالى ذلك لنا بحرمة حبيبه الاعظم
صلى الله تعالى عليه وسلم واستدل بعضهم بالاية على القول بان لهو الحديث
الكتب التي اشتراها النضر بن الحرث على حرمة مطالعة كتب تواريخ الفرس
القديمة وسماع ما فيها وقراءته وفيه بحث ولا يخفى ان فيهما من الكذب
ما فيهما فالاشتغال بها لغير غرض ديني خوض في الباطل وعده ابن نجيم
في رسالته في بيان المعاصي من الصغائر ومثله بذكر تنعم الملوك
والاغنياء فافهم هذا ومن الغريب البعيد وفيه جعل الاشتراء بمعنى
البيع ما ذهب اليه صاحب التحرير قال يظهر لي انه اراد سبحانه بلهو الحديث
ما كانوا يظهرونه من الاحاديث في تقوية دينهم والامر بالدوام عليه
وتغيير صفة الرسول عليه الصلوة والسلام وان التوراة تدل على انه
من ولد اسحق عليه السلام يقصدون صد اتباعهم عن الايمان واطلق
اسم الاشتراء لكونهم ياخذون على ذلك الرشا والجعائل من ملوكهم وقال ⁷ وهو كما ترى م
يؤيده قوله تعالى ليضل عن سبيله والمراد بسبيله تعالى دينه عز وجل
او قراءة كتابه سبحانه او ما يعمهما واللام في ليضل للتعليل وقرأ ابن
كثير وابو عمرو ليضل بفتح الياء والمراد ليثبت على ضلاله ويزيد
فيه فان المخبر عنه ضال قبل واللام للعاقبة وكونها على اصلها كما قيل
بعيد وجوز الزمخشري ان يكون قد وضع ليضل موضع ليضل من قبل ان من اضل ⁷ موضع ليضل م
كان ضالا لا محالة فدل بالرديف وهو الضلال على المردوف وهو
الاضلال ووجه الدلالة انه اريد بالضلال الضلال المضاعف في
شان من جانب سبيل الله تعالى وتركه راسا وهذا الضلال لا ينفك
عن الاضلال وبالعكس وبه يندفع نظر صاحب الفرائد بان الضلال
لا يلزمه الاضلال وفيه توافق القراءتين وبقاء اللام على حقيقتها وهي
على الوجهين متعلقة بقوله سبحانه يشتري وقوله عز وجل بغير علم
يجوز ان يكون متعلقا به ايضا اي يشتري ذلك بغير علم بحال ما يشتريه
او بالتجارة حيث استبدل الضلال بالهدى والباطل بالحق ويجوز ان يكون
متعلقا بيضل اي ليضل عن سبيله تعالى جاهلا انها سبيله عز وجل
او جاهلا انه يضل او جاهلا الحق ويتخذها بالنصب عطفا على يضل والضمير
للسبيل فانه مما يذكر ويؤنث وجوز ان يكون للايات وقيل يجوز ان
يكون للاحاديث لان الحديث اسم جنس بمعنى الاحاديث وهو كما ترى

هزوًا اى مهزوًّا به وقرء جمع من السبعة يتخذها بالرفع عطفا
على يشترى وجوز ان يكون على اضمار هو اولئك لهم عذاب مهين
لما اتصفوا به من اهانتهم الحق بايثار الباطل عليه وترغيب الناس فيه
والجزاء من جنس العمل واولئك اشارة الى من وما فيه من معنى البعد
للاشارة الى بعد المنزلة فى الشرارة والجمع فى اسم الاشارة والضمير
باعتبار معناها كما ان الافراد فى الفعلين باعتبار لفظها وكذا فى قوله
تعالى واذا تتلى عليه ففى الاية مراعاة اللفظ ثم مراعاة المعنى ثم مراعاة
اللفظ ونظيرها فى ذلك قوله تعالى فى سورة الطلاق ومن يؤمن بالله الاية
قال ابو حيان ولا نعلم جاء فى القران ما حمل على اللفظ ثم على المعنى ثم على
اللفظ غير هاتين الايتين وقال الخفاجى ليس كذلك فان لها نظائر اى
واذا تتلى على المشترى المذكور اياتنا الجليلة الشان ولى اعرض عنها
غير معتد بها مستكبرا مبالغا فى التكبر فالاستفعال بمعنى التفعل
كان لم يسمعها حال من ضمير ولى او من ضمير مستكبرا اى مشابها حاله
فى اعراضه تكبرا او فى تكبره حال من لم يسمعها وهو سامع وفيه رمز الى
ان من سمعها لا يتصور منه التولية والاستكبار لما فيها من الامور
الموجبة للاقبال عليها والخضوع لها على طريقة الخنساء ✗ ايا شجر الخابور
مالك مورقا كانك لم تجزع على ابن طريف وكان المخففة ملغاة لا
حاجة الى تقدير ضمير شان فيها وبعضهم يقدره كان فى اذنيه وقرا
اى صمما مانعا من السماع واصل معنى الوقر الحمل الثقيل استعير للصمم ثم
غلب حتى صار حقيقة فيه والجملة حال من ضمير لم يسمعها او هى بدل
منها بدل كل من كل او بيان لها ويجوز ان تكون حالا من احد السابقين
ويجوز ان تكون كلتا الجملتين مستانفتين والمراد من الجملة الثانية
الترقى فى الذم وتثقيل كان فى الثانية كانه لمناسبته للثقل فى معناه
وقرء نافع فى اذنيه بسكون الذال تخفيفا فبشره بعذاب اليم اى اعلمه ان
العذاب المفرط فى الايلام لاحق به لا محالة وذكر البشارة للتهكم ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات بيان لحال المؤمنين باياته تعالى اثر بيان حال الكافرين
بها اى ان الذين امنوا باياته تعالى وعملوا بموجبها لهم بمقابلة ما ذكر من
ايمانهم وعملهم جنات النعيم اى النعيم الكثير واضافة الجنات اليه باعتبار
اشتمالها عليه نظير قولك كتب الفقه وفى هذا اشارة الى ان لهم نعيمها
بطريق برهانى فهو ابلغ من لهم نعيم الجنات اذ لا يستدعى ذلك ان تكون نفس
الجنات ملكا لهم فقد يتنعم بالشئ غير مالكه وقيل فى وجه الابلغية انه لجعل

قوله

النعيم فيه اصلا ميزت به الجنات فيفيد كثرة النعيم وشهرته وايا ما
كان فجنات النعيم هى الجنات المعروفة واخرج ابن ابى حاتم عن مالك
ابن دينار قال جنات النعيم بين جنات الفردوس وبين جنات عدن
وفيها جوار خلقن من ورد الجنة قيل ومن يسكنها قال الذين هموا بالمعاصى
فلما ذكروا عظمتى راقبونى والذين انثنت اصلابهم فى خشيتى والله تعالى
اعلم بصحة الخبر والجملة خبر ان قيل والاحسن ان يجعل لهم الخبر لان جنات
النعيم مرتفعا به على الفاعلية وقوله تعالى خالدين فيها حال من الضمير المجرور
او المستتر فى لهم بناء على انه خبر مقدم او من جنات بناء على انه فاعل الظرف
لاعتماده بوقوعه خبرا والعامل ما تعلق به اللام وقرء زيد بن على رضى
الله تعالى عنهما خالدون بالواو وهو بتقدير هو وعد الله مصدر موكد
لنفسه اى لما هو كنفسه وهى الجملة الصريحة فى معناه اعنى قوله تعالى
لهم جنات النعيم فانه صريح فى الوعد وقوله تعالى حقا مصدر موكد لتلك
الجملة ايضا الا انه يعد موكدا لغيره اذ ليس كل وعد حقا فى نفسه وجوز
ان يكون موكدا لوعد الله الموكد وان يكون موكدا لتلك الجملة
معدودا من الموكد لنفسه بناء على دلالتها على التحقيق والثبات
من اوجه عدة وهو بعيد وفى الكشف لا يصح ذلك لان الاخبار
الموكدة لا تخرج عن احتمال البطلان فتامل وهو العزيز الذى لا
يغلبه شئ ليمنع من انجاز وعده وتحقيق وعيده الحكيم الذى لا يفعل
الا ما تقتضيه الحكمة والمصلحة ويفهم هذا الحصر من الفحوى والجملة
تذييل لحقية وعده تعالى المخصوص بمن ذكر الموحى الى الوعيد لاضدادهم
خلق السموات بغير عمد الخ استيناف جئ به لما فصل فيه على عزته عز وجل
التى هى كمال القدرة وحكمته التى هى كمال العلم واتقان العمل وتمهيد
قاعدة التوحيد وتقريره وابطال امر الاشراك وتبكيت اهله و
العمد جمع عماد كاهب جمع اهاب وهو ما يعمد به اى يسند يقال
عمدت الحائط اذا دعمته اى خلقها بغير دعائم على ان الجمع لتعدد
السموات وقوله تعالى ترونها استيناف فى جواب سؤال تقديره ما
الدليل على ذلك فهو مسوق لاثبات كونها بلا عمد لانها لو كانت لها
عمد رويت فالجملة لا محل لها من الاعراب والضمير المنصوب للسموات
والرؤية بصرية لا علمية حتى يلزم حذف احد مفعوليها وجوز ان
يكون صفة لعمد فالضمير لها اى خلقها بغير عمد مرئية على التقييد
للرمز الى انه تعالى عمدها بعمد لا ترى وهى عمد القدرة وروى

للاضداد م

للاستشهاد م

ذلك عن مجاهد وكون عمادها في كل عصر الانسان الكامل في ذلك
العصر ولذا اذا انقطع الانسان الكامل وذلك عند انقطاع النوع
الانساني تطوى السموات كطي السجل للكتب كلام لا عماد له من كتاب و
سنة فيما نعلم وفوق كل ذي علم عليم والقى في الارض رواسي بيان لصنعه
تعالى البديع في قرار الارض اثر بيان صنعه عز وجل الحكيم في قرار السموات
اي القى فيها جبالا شوامخ او ثوابت كراهة ان تميد او لئلا تميد اي
تضطرب بكم لو لم يلق سبحانه وتعالى فيها رواسي لما ان الحكمة اقتضت خلقها
على حال لو خلت معه عن الجبال لمادت بالمياه المحيطة بها الغامرة
لاكثرها والرياح العواصف التي تقتضي الحكمة هبوبها او بنحو ذلك
وقد يعد منه حركة ثقيل عليها وقد ذكر بعض الفلاسفة انه يلزم بناء
على كرية الارض ووجوب انطباق مركز ثقلها على مركز العالم حركتها
مع ما فيها من الجبال بسبب حركة ثقيل من جانب منها الى اخر لتغير مركز
الثقل ح الا انه لم يظهر ذلك لكون الاثقال المتحركة عليها كلا شيء بالنسبة
اليها مع ما فيها ولعل من يعد حركة الثقيل عليها من اسباب الميد
لو خلت من الجبال يقول لا يبعد حركة ثقيل عليها كما جرى من
مكان الى اخر فاجتمع حتى صار بحرا عظيما مع ما ينضم الى ذلك مما تنقله
من الرمال الكثيرة والتراب يكون له مقدار يعتد به بالنسبة الى
الارض خالية من الجبال فتتحرك بحركته الى خلاف جهته ثم ان الميد
لولا الرواسي بنحو المياه والرياح متصور على تقدير كون الارض كرية
كما ذهب اليه الغزالي وكذا ذهب الى كرية السماء وجاء في رواية عن ابن
عباس ما يقتضيه واليه ذهب اكثر الفلاسفة مستدلين عليه مما
في التذكرة وشروحها وغير ذلك وهو الذي يشهد له الحس والحدس
وعلى تقدير كونها غير كروية كما ذهب اليه من ذهب واختلفوا في شكلها
عليه وتفصيل ذلك يطلب من محله ولا دلالة في الاية على انحصار حكمة
القاء الرواسي فيها بسلامتها عن الميد فان لذلك حكما لا تحصى وكذا
لا دلالة فيها على عدم حركتها على الاستدارة دائما كما ذهب اليه اصحاب
فيثاغورس ووراءه مذاهب اظهر بطلانا منه نعم الادلة النقلية
والعقلية على ذلك كثيرة وبث فيها اي اوجد واظهر واصل البث الاثارة
والتفريق ومنه فكانت هباء منبثا وكالفراش المبثوث وفي ذكره اشارة
الى توقفه على ازالة الميد من كل دابة من كل نوع من انواعها وانزلنا من السماء
ماء هو المطر والمراد بالسماء جهة العلو وجوز تفسيرها بالمظلة وكون الانزال

الاهوية م

٤٢٥

فيها من كل ضرب من التاويل وترك التاويل لا ينبغي ان يعول عليه الا اذا وجد
من الادلة ما يضطرنا اليه لان ذلك خلاف المشاهد وانبتنا فيها اي
بسبب ذلك الماء من كل زوج اي صنف كريم اي شريف كثير المنفعة والالتفات
الى ضمير العظمة في الفعلين لابراز مزيد الاعتناء بهما لتكررهما مع ما
فيهما من استقامة حال الحيوان وعمارة الارض ما لا يخفى هذا اي ما ذكر من
السموات والارض وسائر الامور المعدودة خلق الله اي مخلوقه
فاروني اي اعلموني واخبروني والفاء واقعة في جواب شرط مقدر
اي اذا علمتم ذلك فاروني ماذا خلق الذين من دونه مما اتخذتموهم شركاء
له سبحانه في العبادة حتى استحقوا به العبودية وماذا يجوز ان يكون اسما واحدا
استفهاميا ويكون مفعولا لخلق مقدما لصدارته وان يكون ما وحدها
اسم استفهام مبتدا وذا اسم موصول خبرها ويكون الجملة معلقا عنها سادة
مسد المفعول الثاني لاروني وان يكون ماذا كله اسما موصولا فقد
استعمل كذلك على قلة على ما قال ابو حيان ويكون مفعولا ثانيا له والعائد
محذوف في الوجهين وقوله تعالى بل الظالمون في ضلال مبين اضراب
عن تبكيتهم بما ذكر الى التسجيل عليهم بالضلال البين المستدعي للاعراض
عن مخاطبتهم بالمقدمات المعقولة الحقة لاستحالة ان يفهموا منها شيئا فيهتدوا
به الى العلم ببطلان ما هم عليه او يتاثروا من الالزام والتبكيت فينزجروا
عنه ووضع الظاهر موضع ضميرهم للدلالة على انهم باشراكهم واضعون
للشيء في غير موضعه ومتعدون عن الحد وظالمون لانفسهم بتعريضها
للعذاب الخالد ولقد اتينا لقمان الحكمة كلام مستانف مسوق لبيان
بطلان الشرك بالنقل بعد الاشارة الى بطلانه بالعقل ولقمان اسم اعجمي
لا عربي مشتق من اللقم وهو على ما قيل ابن باعوراء قال وهب كان ابن
اخت ايوب عليه السلام وقال مقاتل كان ابن خالته وقال عبد الرحمن السهيلي
هو ابن عنقا ابن سرون وقيل كان من اولاد آزر وعاش الف سنة وادرك
داود عليه السلام واخذ منه العلم وكان يفتي قبل مبعثه فلما بعث قطع
الفتوى فقيل له الا اكتفي اذا كفيت وقيل كان قاضيا في بني اسرائيل ونقل
ذلك عن الواقدي الا انه قال وكان زمانه بين محمد وعيسى عليهما الصلوة
والسلام وقال عكرمة والشعبي كان نبيا والاكثرون على انه كان في زمن
داود عليه السلام ولم يكن نبيا واختلف فيه كان حرا او عبدا والاكثرون
على انه كان عبدا واختلفوا فقيل كان حبشيا وروي ذلك عن ابن
عباس ومجاهد واخرج ذلك ابن مردويه عن ابي هريرة مرفوعا وذكر

نقاله

مجاهد فی وصفه انه کان غلیظ الشفتین مصفح القدمین وقیل کان
نوبیا مشقق الرجلین ذا مشافر وجاء ذلك فی روایة عن ابن عباس وابن
المسیب ومجاهد واخرج ابن ابی حاتم عن عبد الله بن الزبیر قال قلت لجابر بن
عبد الله ما انتهی الیکم من شان لقمان قال کان قصیرا افطس من النوبة واخرج
هو وابن جریر وابن المنذر عن ابن المسیب انه قال ان لقمان کان اسود من سودان
مصر ذا مشافر اعطاه الله تعالی الحکمة ومنعه النبوة واختلف فیما کان یعانیه
من الاشغال فقال خالد بن الربیع کان نجارا ابا البراء وفی معانی الزجاج کان
نجادا بالدال وهو علی وزن کتان من یعالج الفرش والوسائد ویخیطها
واخرج ابن ابی شیبة واحمد فی الزهد وابن المنذر عن ابن المسیب انه کان خیاطا
وهو اعم من النجاد وعن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما انه کان راعیا وقیل
کان یحتطب لمولاه کل یوم حزمة ولا وثوق لی بشیء من هذه الاخبار وانما نقلتها
من المفسرین الاخیار غیر انی اختار انه کان رجلا صالحا حکیما ولم یکن
نبیا والحکمة ما اخرج ابن مردویه عن ابن عباس العقل والفهم والفطنة واخرج
الفریابی واحمد فی الزهد وابن ابی حاتم عن مجاهد انها العقل والفقه والاصابة
فی القول وقال الراغب هی معرفة الموجودات وفعل الخیرات وقال الامام
هی عبارة عن توفیق العمل بالعلم ثم قال وان اردنا تحدیدا بما یدخل فیه
حکمة الله تعالی فنقول حصول العمل علی وفق المعلوم وقال ابو حیان هی
المنطق الذی یتعظ به ویتنبه ویتناقله الناس لذلك وقیل اتقان
الشیء علما وعملا وقیل کمال حاصل باستکمال النفس الانسانیة باقتباس
العلوم النظریة واکتساب الملکة التامة علی الافعال الفاضلة علی
قدر طاقتها وفسرها کثیر من الحکماء بمعرفة حقائق الاشیاء علی ما
هی علیه بقدر الطاقة البشریة ولهم تفسیرات اخر وما لها وما علیها
من الجرح والتعدیل مذکور فی کتبهم ومن حکمته قوله لابنه ای بنی
ان الدنیا بحر عمیق وقد غرق فیها ناس کثیر فاجعل سفینتك فیها
تقوی الله تعالی وحشوها الایمان وشراعها التوکل علی الله تعالی
لعلك ان تنجو ولا اراك ناجیا وقوله من کان له من نفسه واعظ کان
له من الله عز وجل حافظ ومن انصف من نفسه زاده الله تعالی
بذلك عزا والذل فی طاعة الله تعالی اقرب من التعزز بالمعصیة و
قوله ضرب الوالد لولده کالسماد للزرع وقوله یا بنی ایاك والدین فانه
ذل النهار وهم اللیل وقوله یا بنی ارج الله عز وجل رجاء لا یجرئك علی
معصیته تعالی وخف الله سبحانه خوفا لا یؤیسك من رحمته تعالی

الحکمة م

تاسیا من نهام

الناس م

شانه وقوله من کذب ذهب ماء وجهه ومن ساء خلقه کثر غمه و
نقل الصخور من مواضعها ایسر من افهام من لا یفهم وقوله یا بنی حملت الجندل
والحدید وکل شیء ثقیل فلم احمل شیئا هو اثقل من جار السوء وذقت
المرار فلم اذق شیئا هو امر من الفقر یا بنی لا ترسل رسولك جاهلا فان
لم تجد حکیما فکن رسول نفسك یا بنی ایاك والکذب فانه شهی کلحم
العصفور عما قلیل یغلی صاحبه یا بنی احضر الجنائز ولا تحضر العرس
فان الجنائز تذکرك الاخرة والعرس تشهیك الدنیا یا بنی لا تاکل شبعا
علی شبع فانك ان تلقه للکلب خیر من ان تاکله یا بنی لا تکن حلوا
فتبلع ولا مرا فتلفظ وقوله لابنه لا یاکل طعامك الا الاتقیاء وشاور
فی امرك العلماء وقوله لا خیر لك فی ان تتعلم ما لم تعلم ولما تعمل بما قد
علمت فان مثل ذلك مثل رجل احتطب حطبا فحمل حزمة وذهب یحملها
فعجز عنها فضم الیها اخری وقوله یا بنی اذا اردت ان تواخی رجلا
فاغضبه قبل ذلك فان انصفك عند غضبه والا فاحذره وقوله
لتکن کلمتك طیبة ولیکن وجهك بسطا تکن احب الی الناس ممن
یعطیهم العطاء وقوله یا بنی انزل نفسك من صاحبك منزلة من لا حاجة
له بك ولا بد لك منه یا بنی کن کمن لا یبتغی محمدة الناس ولا یکسب
ذمهم فنفسه منه فی عناء والناس منه فی راحة وقوله یا بنی امتنع بما یخرج
من فیك فانك ما سکت سالم وانما ینبغی لك من القول ما ینفعك الی
غیر ذلك مما لا یحصی **ان اشکر لله** ای ای اشکر علی ان تفسیریة
وما بعدها تفسیر لایتاء الحکمة وفیه معنی القول دون حروفه سواء کان
بالهام او وحی او تعلیم وجوز ان یکون تفسیر الحکمة باعتبار ما تضمنته
الامر وجعل الزجاج ان مصدریة بتقدیر اللام التعلیلیة ولا یفوت
معنی الامر کما مر تحقیقه وحکی س کتبت الیه بان قم والجار متعلق باتینا
وجوز کونها مصدریة بلا تقدیر علی ان المصدر بدل اشتمال من الحکمة
وهو بعید **ومن یشکر** الخ استیناف مقرر لمضمون ما قبله موجب
للامتثال بالامر ای ومن یشکر له تعالی **فانما یشکر لنفسه** لان نفعه من
ارتباط العتید واستجلاب المزید والفوز بجنة الخلود مقصور علیها
ومن کفر فان الله غنی عن کل شیء فلا یحتاج الی الشکر لیتضرر بکفر من کفر
حمید حقیق بالحمد وان لم یحمده احد او محمود بالفعل ینطق بحمده تعالی
جمیع المخلوقات بلسان الحال فحمید فعیل بمعنی محمود علی الوجهین وعدم التعرض
لکونه سبحانه وتعالی مشکورا لما ان الحمد متضمن للشکر بل هو راسه

كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد راس الشكر لم يشكر الله تعالى عبد لم يحمده
فاثباته له تعالى اثبات للشكر له قطعًا وفي اختيار صيغة المضي في هذا الشق
قيل اشارة الى قبح الكفران وانه لا ينبغي الا ان يعد في خبر كان وقيل اشارة الى
انه كثير محقق بخلاف الشكر وقليل من عبادي الشكور وجواب الشرط
محذوف قام مقامه قوله تعالى فان الله الخ وكان الاصل ومن كفر فانما
يكفر على نفسه لان الله غني حميد وحاصله ومن كفر فضرر كفره عائد
عليه لانه تعالى غني لا يحتاج الى الشكر ليتضرر سبحانه بالكفر محمود بحسب
الاستحقاق او بنطق السنة الحال فكلا الوصفين متعلقان بالشق
الثاني وجوز ان يكون غني تعليلا لقوله سبحانه فانما يشكر لنفسه وقوله
عز وجل حميد تعليلا للجواب المقدر للشرط الثاني بقرينة مقابله
وهو فانما يكفر على نفسه وان يكون كل منهما متعلقا بكل منهما ولا يخفى
ما في ذلك من التكلف الذي لم يدع اليه ولم تقم عليه قرينة فتدبر واذ
قال لقمان لابنه ناران على ما قال الطبري والقتيبي وقيل ماثان بالمثلثة
وقيل انعم وقيل اشكم وهما بوزن افعل وقيل مشكم بالميم بدل الهمزة
واذ معمول لاذكر محذوفا وقيل يحتمل ان يكون ظرفا لاتيناه والتقدير
واتيناه الحكمة اذ قال واختصر لدلالة المقدم عليه وقوله تعالى وهو يعظه
جملة حالية والوعظ كما قال الراغب زجر مقترن بتخويف وقال الخليل هو
التذكير بالخير فيما يرق له القلب يا بني تصغير اشفاق ومحبة لا
تصغير تحقير ~ ولكن اذا ما حب شيء تولعت به احرف التصغير
من شدة الوجد وقال اخر ~ ما قلت حبيبي من التحقير بل يعذب
اسم الشيء بالتصغير وقرء البزي هنا يا بني بالسكون وفيما بعد
يا بني بكسر الياء ويا بني اقم بفتحها وقنبل بالسكون في الاولى والثالثة
والكسر في الوسط وحفص والمفضل عن عاصم بالفتح في الثلاثة على
تقدير يا بنيا والاجتزاء بالفتحة عن الالف وقرء باقي السبعة بالكسر
فيها لا تشرك بالله قيل كان ابنه كافرا ولذا نهاه عن الشرك فلم يزل
يعظه حتى اسلم وكذا قيل في امراته واخرج ابن ابي الدنيا في نعت
الخائفين عن الفضل الرقاشي قال ما زال لقمان يعظ ابنه حتى مات
واخرج عن حفص بن عمر الكندي قال وضع لقمان جرابا من خردل وجعل
يعظ ابنه موعظة ويخرج خردلة فنفد الخردل فقال يا بني لقد
وعظتك موعظة لو وعظها جبل لتفطر فتفطر ابنه وقيل
كان مسلما والنهي عن الشرك تحذير له عن صدوره منه في المستقبل

والظ

والظاهر ان الباء متعلق بما عنده ومن وقف على لا تشرك جعل
الباء للقسم اي اقسم بالله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والظاهر ان هذا
من كلام لقمان ويقتضيه كلام مسلم في صحيحه والكلام تعليل
للنهي والانتهاء عن الشرك وقيل هو خبر من الله تعالى شانه منقطع
عن كلام لقمان متصل به في تاكيد المعنى وكون الشرك ظلما لما فيه
من وضع الشيء في غير موضعه وكونه عظيما لما فيه من التسوية بين من
لا نعمة الا منه سبحانه ومن لا نعمة له ووصينا الانسان بوالديه الخ
كلام مستانف اعترض به على نهج الاستطراد في اثناء وصية لقمان
تاكيدا لما فيه من النهي عن الاشراك فهو من كلام الله عز وجل لم يقله
سبحانه للقمان وقيل هو من كلامه تعالى قاله جل وعلا لقمان وكانه قيل قلنا
له اشكر وقلنا له وصينا الانسان الخ وفي البحر لما بين لقمان لابنه
ان الشرك ظلم ونهاه عنه كان ذلك حثا على طاعة الله تعالى ثم بين
ان الطاعة ايضا تكون للابوين وبين السبب في ذلك فهو من كلام لقمان
مما وصى به ابنه اخبر الله تعالى عنه بذلك وكلا القولين كما ترى والمعنى
وامرنا الانسان برعاية والديه حملته امه وهنا اي ضعفا على وهن
اي ضعف والمصدر حال من امه بتقدير مضاف اي ذات وهن
وجوز جعله نفسه حالا مبالغة لكنه مخالف للقياس اذ القياس
في الحال كونه مشتقا ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا لفعل مقدر اي
تهن وهنا والجملة حال من امه ايضا واياما كان فالمراد تضعف ضعفا
متزايدا بازدياد ثقل الحمل الى مدة الطلق وقيل ضعفا متتابعا
وهو ضعف الحمل وضعف الطلق وضعف النفاس وجوز ان يكون
حالا من الضمير المنصوب في حملته العائد على الانسان وهو الذي
يقتضيه ما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن مجاهد انه قال وهنا الولد
على وهن الوالدة وضعفها والمراد انها حملته حال كونه ضعيفا على ضعيف
مثله وليس المراد انها حملته حال كونه متزايد الضعف ليقال ان ضعفه
لا يتزايد بل ينقص وقرء عيسى الثقفي وابو عمرو في رواية وهنا على وهن
بفتح الهاء فيهما فاحتمل ان يكون من باب تحريك العين اذا كانت حرف حلق
كالشعر والشعر على القياس المطرد عند الكوفي كما ذهب اليه ابن جني وان
يكون مصدر وهن بكسر الهاء يوهن بفتحها فان مصدره جاء كذلك
وهذا كما يقال تعب يتعب تعبا كما قيل وكلام صاحب القاموس ظاهر في
عدم اختصاص احد المصدرين باحد الفعلين قال الوهن الضعف في

في العمل ويحرك والفعل كوعد وورث وكرم وَفِصالُهُ اي فطامه وترك ارضاعه
وقرأ الحسن وابو رجاء وقتادة والجحدري ويعقوب وفصله وهو اعم من
الفصال والفصال ههنا اوقع من الفصل لانه موقع يختص بالرضاع وان رجعا
الى اصل واحد على ما قال الطيبي فِي عامَيْنِ اي في انقضاء عامين اي في اول زمان
انقضائهما وظاهر الاية ان مدة الرضاع عامان والى ذلك ذهب الامام الشافعي
والامام احمد وابو يوسف ومحمد وهو مختار الطحاوي وروي عن مالك وذهب
الامام ابو حنيفة الى ان مدة الرضاع الذي يتعلق به التحريم ثلاثون شهرا لقوله تعالى
وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ووجه الاستدلال به انه سبحانه وتعالى ذكر شيئين
وضرب لهما مدة فكانت لكل واحد منهما بكمالها كالاجل المضروب للدينين على
شخصين بان قال اجلت الدين الذي لي على فلان والدين الذي لي على فلان سنة
فانه يفهم ان السنة بكمالها للكل او على شخص بان قال لفلان علي الف درهم و
عشرة اقفزة الى سنة فصدقه المقر له في الاجل فاذا مضت السنة يتم اجلهما جميعا
الا انه قام المنقص في احدهما اعني مدة الحمل لقول عائشة الذي لا يقال مثله الا سماعا
الولد لا يبقى في بطن امه اكثر من سنتين ولو بقدر فلكة مغزل فتبقى مدة الفصال
على ظاهرها وما ذكرها اقل مدته وفيه بحث أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوالِدَيْكَ تفسير
لوصينا كما اختاره النحاس فان تفسيرية وجوز ان تكون مصدرية بتقدير
لام التعليل قبلها وهو متعلق بوصينا وبلا تقدير على ان يكون المصدر بدلا
من والديه بدل الاشتمال وعليه قيل وصينا الانسان بوالديه بشكرهما
وذكر شكر الله تعالى لان صحة شكرهما تتوقف على شكره عز وجل كما قيل في عكسه
لا يشكر الله تعالى من لا يشكر الناس ولذا قرن بينهما في الوصية وفي هذا من البعد
ما فيه واما القول بان الامر بالي التفسير والتعليل والبدلية فليس بشيء كما
اشرنا اليه قريبا وعلى الاوجه الثلاثة يكون قوله تعالى حملته امه الى عامين اعتراضا
موكدا للتوصية في حق الام خصوصا الذكر ما قاسته في تربيته وحمله ولذا
قال النبي صلى الله تعالى وسلم كما في حديث صحيح رواه الترمذي وابو داود
عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده لمن ساله عمن يبره امك واجابه عن سؤاله
بثلاث مرات وعن بعض العرب انه حمل امه الى الحج على ظهره وهو يقول
في حداته ✓ احمل امي وهي الحماله ترضعني الدرة والعلالة ولا يجازى
والد فعاله ولله تعالى در من قال ✓ لامك حق لو علمت كبير كثيرك
يا هذا لديه يسير فكم ليلة باتت بثقلك تشتكي لها من جواها انة وزفير
وفي الوضع لو تدري عليها مشقة فمن غصص الفؤاد لها يطير وكم غسلت
عنك الاذى بيمينها وما حجرها الا لديك سرير وتغذيك مما

تشتكيه

تشتكيه بنفسها ومن ثديها شرب لديك نمير وكم مرة جاعت واعطتك
قوتها حنوا واشفاقا وانت صغير فآها لذي عقل ويتبع الهوى وآها
لاعمى القلب وهو بصير فدونك فارغب في عميم دعائها فانت لما تدعو
به لفقير واختلف في المراد بالشكر المامور به فقيل هو الطاعة وفعل ما
يرضي كالصلوة والصيام بالنسبة اليه تعالى وكالصلة والبر بالنسبة
الى الوالدين وعن سفيان بن عيينة من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله
تعالى ومن دعا للوالدين في ادبارها فقد شكرهما ولعل هذا بيان لبعض افراد
الشكر إِلَيَّ الْمَصِيرُ تعليل لوجوب الامتثال بالامر اي الي الرجوع لا الى غيري فاجازيك
على ما صدر عنك مما يخالف امري وَإِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ
لَكَ بِهِ اي باستحقاقه الاشراك او لشركته تعالى في استحقاق العبادة والجار
متعلق بقوله تعالى عِلْمٌ وما مفعول تشرك كما اختاره ابن الحاجب ثم قال ولو
جعل تشرك بمعنى تكفر وجعلت ما نكرة او بمعنى الذي بمعنى كفرا او الكفر و
تكون نصبا على المصدرية لكان وجها حسنا والكلام عليه نصا بتقدير
مضاف اي وان جاهدك الوالدان على ان تكفر بي كفر الذي ليس او الكفر الذي ليس لك
بصحته او بحقيقته علم فَلا تُطِعْهُما في ذلك والمراد استمرار نفي العلم لا نفي استمراره
فلا يكون الاشراك الا تقليدا وفي الكشاف اراد سبحانه بنفي العلم نفي ما
يشرك اي لا تشرك بي ما ليس بشيء يريد عز وجل الاصنام كقوله سبحانه ما
تدعون من دونه من شيء وجعله الطيبي على ذلك من باب نفي الشيء بنفي
لازمه وذلك ان العلم تابع للمعلوم فاذا كان الشيء معدوما لم يتعلق
به موجودا ونقل عن ابن المنير انه عليه من باب على لاحب لا يهتدى بمناره اي ما
ليس بإله فيكون لك علم بالهيته وفي الكشف ان الزمخشري اراد انه بولغ في
نفي الشريك حتى جعل كلا شيء ثم بولغ حتى جعل ما لا يصح ان يتعلق به علم والمعدوم
يصح ان يعلم ويصح ان يقال انه شيء فادخل في سلك المجهول مطلقا وليس من
قبيل نفي العلم لنفي وجوده وهذا تقرير حسن وفيه مبالغة عظيمة منه
يظهر ترجيح هذا المسلك في هذا المقام على اسلوب ولا ترى الضب بها
ينجحر انتهى فتامل ولا تغفل وَصاحِبْهُما فِي الدُّنْيا مَعْرُوفاً اي صحابا معروفا يرتضيه الشرع
ويقتضيه الكرم والمروة كاطعامهما واكسائهما وعدم جفائهما وانتهارهما
وعيادتهما اذا مرضا ومواراتهما اذا ماتا وذكر في الدنيا لتهوين امر الصحبة
والاشارة الى انها في ايام قلائل وشيكة الانقضاء فلا يضر تحمل مشقتها لقلة
ايامها وسرعة انصرامها وقيل للاشارة الى ان الرفق بهما في الامور الدنيوية دون
الدينية وقيل ذكره لمقابلته بقوله تعالى ثم الي مرجعكم وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنابَ اي رجع

الي بالتوحيد والاخلاص بالطاعة وحاصله اتبع سبيل المخلصين لا سبيلهما
ثم الي مرجعكم اي رجوعك ورجوعهما وزاد بعضهم من اناب وهو خلاف الظ
واياما كان ففيه تغليب للخطاب على الغيبة فانبئكم عند رجوعكم بما كنتم تعملون
بان اجازي كلا منكم بما صدر عنه من الخير والشر والاية نزلت في سعد بن ابي
وقاص اخرج ابو يعلى والطبراني وابن مردويه وابن عساكر عن ابي عثمان النهدي
ان سعد بن ابي وقاص قال انزلت في هذه الاية وان جاهداك الاية كنت رجلا
برا بامي فلما اسلمت قالت يا سعد وما هذا الذي اراك قد احدثت لتدعن دينك هذا
او لا اكل ولا اشرب حتى اموت فتعير بي فيقال يا قاتل امه قلت لا تفعلي يا امه
فاني لا ادع ديني هذا الشيء فمكثت يوما وليلة لا تاكل فاصبحت قد جهدت فمكثت
يوما وليلة لا تاكل فاصبحت قد اشتد جهدها فلما رايت ذلك قلت يا امه
تعلمين والله لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا ما تركت ديني هذا الشيء
فان شئت فكلي وان شئت لا تاكلي فلما رات ذلك اكلت فنزلت هذه الاية
وذكر بعضهم ان هذه وما قبلها اعني قوله تعالى ووصينا الانسان الاية
نزلتا فيه قيل ولكون النزول فيه قيل من اناب بتوحيد الضمير حيث اريد بذلك
ابو بكر رضي الله تعالى عنه فان اسلام سعد كان بسبب اسلامه اخرج الواحدي
عن عطاء عن ابن عباس انه قال يريد بمن اناب ابو بكر وذلك انه حين اسلم اتاه
عبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد وعثمن وطلحة والزبير فقالوا لابي بكر
امنت وصدقت محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابو بكر نعم فاتوا رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فامنوا وصدقوا فانزل الله تعالى يقول لسعد واتبع
سبيل من اناب الي يعني ابا بكر رضي الله تعالى عنه وابن جريج يقول كما اخرج
عنه ابن المنذر من اناب محمد عليه الصلوة والسلام وغير واحد يقول
هو صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون والظ هو العموم يا بني الخ رجوع الى
القصة بذكر بقية ما اريد حكايته من وصايا لقمن اثر تقريرما في مطلعها من
النهي عن الشرك وتاكيده بالاعتراض انها اي الخصلة من الاساءة والاحسان
لفهمهما من السياق وقيل وهو كما ترى انها اي التي سالت عنها فقد روي
ان لقمان سئله ابنه ارايت الحبة تقع في مغاص البحر ايعلمها الله تعالى فقال
يا بني انها اي التي سئلت عنها ان تك مثقال حبة من خردل اي ان تكن مثلا
في الصغر كحبة الخردل والمثقال ما يقدر به غيره لتساوي ثقلهما وهو في
العرف معلوم وقرء نافع والاعرج وابو جعفر مثقال على ان الضمير للقصة
وتك مضارع كان التامة والتانيث لاضافة الفاعل الى المؤنث كما في قول
الاعشى ⁓ وتشرق بالقول الذي قد اذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

بالرفع م

بلغ

اولنا به

اولنا وبله بالزنة او الحسنة والسيئة فتكن في صخرة او في السموات او في الارض
اي فتكن مع كونها في اقصى غايات الصغر والقماءة في اخفى مكان واحرزه كجوف
الصخرة او حيث كانت في العالم العلوي او السفلي وقيل في اخفى مكان
كجوف الصخرة او اعلاه كمحدب السموات او اسفله كمقعر الارض ولا يخفى
انه لا دلالة في النظم على تخصيص المحدب والمقعر ولعل المقام يقتضيه
اذ المقصود المبالغة وفي قوله تعالى في السموات لا يابى ذلك لانها ذكرت
بحسب المكانية او للمشاكلة او هي بمعنى على وعبر بها للدلالة على التمكن ومع
هذا الظ ما تقدم وفي البحر انه بدا بما يتعقله السامع اولا وهو كينونة الشيء
في صخرة وهو ما صلب من الحجر وعسر الاخراج منه ثم اتبعه بالعالم العلوي
وهو اغرب للسامع ثم اتبعه بما يكون مقر الاشياء للشاهد وهو الارض
وقيل ان خفاء الشيء وصعوبة نيله بطرق بغاية صغره وبعده عن الرائي
وبكونه في ظلمة وباحتجابه فمثقال حبة من خردل اشارة الى غاية الصغر وفي صخرة
اشارة الى الحجاب وفي السموات اشارة الى البعد وفي الارض اشارة الى الظلمة
فان جوف الارض اشد الاماكن ظلمة واياما كان فليس المراد بصخرة صخرة
معينة وعن ابن عباس والسدي ان هذه الصخرة هي التي عليها الارض
واخرج ابن مردويه عن ابن عباس ان الارض على نون والنون على بحر والبحر
على صخرة خضراء خضرة الماء منها والصخرة على قرن ثور وذلك الثور على
الثرى ولا يعلم ما تحت الثرى الا الله وفسر بعضهم الصخرة بهذه الصخرة وقيل
هي صخرة في الريح قال ابن عطية وكل ذلك ضعيف لا يثبت سنده وانما معنى
الكلام المبالغة والانتهاء في التفهيم اي ان قدرته عز وجل تنال ما يكون في تضاعيف
صخرة وما يكون في الارض انتهى والاقوى عندي وضع هذه الاخبار ونحوها
فليست الارض الا في حجر الماء وليس الماء الا في جوف الهواء وينتهي الامر الى
عرش الرحمن جل وعلا والكل في كف قدرة الله عز وجل وقرء عبد الرحيم الجوزي
فتكن بكسر الكاف وشد النون وفتحها وقرء محمد بن ابي فجة البعلبكي فتكن
بضم التاء وفتح الكاف والنون مشددة وقرء قتادة فتكن بفتح التاء وكسر
الكاف وسكون النون ورويت هذه القراءة عن الجحدري ايضا والفعل
في جميع ما ذكر من وكن الطائر اذا استقر في وكنه اي عشه ففي الكلام استعارة
او مجاز مرسل كما في المشفر والضمير للمحدث عنه فيما سبق وجوز ان يكون
للابن والمعنى ان تختف وتخف وقت الحساب يحضرك الله تعالى ولا يخفى
انه غير ملائم للجواب اعني قوله تعالى يات بها الله اي يحضرها فيحاسب عليها
وهذا اما على ظاهره او المراد يجعلها كالحاضر المشاهد لذكرها والاعتراف

في م

واحرزه م

في السماء وما يكون م

بها إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ يصل علمه تعالى الى كل خفى خَبِيرٌ عالم بكنهه وعن قتادة لطيف
باستخراجها خبير بمستقرها وقيل ذو لطف بعباده فيلطف بالاتيان بها باحد
الخصمين خبير عالم بخفايا الاشياء وهو كما ترى والجملة علة مصححة للاتيان
بها اخرج ابن ابى حاتم عن على بن رباح اللخمى انه لما وعظ لقمان ابنه وقال انها ان
تك الاية اخذ حبة من خردل فاتى بها الى اليرموك وهو واد فى الشام فالقاها فى عرضه
ثم مكث ما شاء الله تعالى ثم ذكرها وبسط يده فاقبل بها ذباب حتى وضعها فى
راحته والله تعالى اعلم وبعد ما امره بالتوحيد الذى هو اول ما يجب على المكلف
فى ضمن النهى عن الشرك ونبهه على كمال علمه تعالى وقدرته عز وجل امره بالصلوة
التى هى اكمل العبادات تكميلا له من حيث العمل بعد تكميله من حيث الاعتقاد فقال
مستميلا له يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَوٰةَ تكميلا لنفسك ويروى انه قال له يا بنى
اذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشئ صلها واسترح منها فانها دين وصل
فى جماعة ولو على راس زج وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ تكميلا لغيرك والظاهر
ليس المراد معروفا ومنكرا معينين واخرج ابن ابى حاتم عن ابن ابى جبير انه قال
وأمر بالمعروف يعنى التوحيد وانه عن المنكر يعنى الشرك وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ
من الشدائد والمحن لا سيما فيما امرت به من اقامة الصلوة والامر بالمعروف
والنهى عن المنكر واحتياج الاخيرين للصبر على ما ذكر ظاهر والاول لان اتمام
الصلوة والمحافظة عليها قد يشق ولذا قال تعالى وانها لكبيرة الا على الخاشعين
وقال ابن جبير واصبر على ما اصابك فى امر الامر بالمعروف والنهى عن
المنكر يقول اذا امرت بمعروف ونهيت عن منكر واصابك فى ذلك اذى
وشدة فاصبر عليه إِنَّ ذَٰلِكَ اى الصبر على ما اصابك عند ابن جبير
وهو مناسب لافراد اسم الاشارة وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته
فى الفضل والاشارة الى الصبر والى سائر ما امر به والافراد للتاويل بما ذكر
وامر البعد على ما سمعت مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ اى مما عزمه الله تعالى وقطعه
قطع ايجاب وروى ذلك عن ابن جريج والعزم بهذا المعنى مما ينسب الى الله
الله تعالى ومنه ما ورد من عزمات الله عز وجل والمراد به هنا المعزوم اطلاقا
للمصدر على المفعول والاضافة من اضافة الصفة الى الموصوف اى الامور
المعزومة وجوز ان يكون العزم بمعنى الفاعل اى عازم الامور من عزم الامر
اى جد فعزم الامور من باب الاسناد المجازى كمكر الليل لا من باب الاضافة
على معنى فى وان صح وقيل يريد من مكارم الاخلاق وعزائم اهل الحزم السالكين
طريق النجاة واستظهر ابو حيان ان المراد من لازمات الامور الواجبة ونقل
عن بعضهم ان العزم هو الحزم بلغة هذيل والحزم والعزم اصلان وما

وما قاله المبرد من ان العين قلبت حاء ليس بشئ لاطراد تصاريف كل من اللفظين
فليس احدهما اصلا للاخر والجملة تعليل لوجوب الامتثال بما سبق وقيل اعتناء
بشانه وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ اى لا تمله عنهم ولا تولهم صفحة وجهك
كما يفعله المتكبرون قاله ابن عباس وجماعة وانشدوا وكنا اذا الجبار
صعر خده اقمنا له من ميله فتقوما فهو من الصعر بمعنى الصيد وهو داء يعترى
البعير فيلوى منه عنقه ويستعار للتكبر كالصعر وقال ابن خويز منداد نهى
ان يذل نفسه من غير حاجة فيلوى عنقه ورجح الاول بانه اوفق بما
بعد ولام للناس تعليلية والمراد ولا تصعر خدك لاجل الاعراض عن
الناس وصلة وقرأ نافع وابو عمرو وحمزة والكسائى تصاعر بالالف بعد
الصاد وقرأ الجحدرى تصعر مضارع اصعر والكل واحد مثل علاه وعالاه
واعلاه وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ التى هى احط الاماكن منزلة مَرَحًا اى فرحا
مصدر وقع موقع الحال للمبالغة او لتاويله بالوصف او تمرح مرحا
على انه مفعول مطلق لفعل محذوف والجملة فى موضع الحال اولاجل المرح
وهو البطر على انه مفعول له وقرئ مرحا بكسر الراء على انه وصف فى
موضع الحال إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ تعليل للنهى وموجبه
والمختال من الخيلاء وهو المتبختر فى المشى كبرا وقال الراغب التكبر عن تخيل
فضيلة تراءت للانسان من نفسه ومنه تؤول لفظ الخيل لما قيل انه
لا يركب احد فرسا الا وجد فى نفسه نخوة والفخور من الفخر وهو المباهات
فى الاشياء الخارجة عن الانسان كالمال والجاه ويدخل فى ذلك تعداد
الشخص ما اعطاه لظهور انه مباهاة بالمال وعن مجاهد تفسير الفخور
بمن يعدد ما اعطى ولا يشكر الله عز وجل وفى الاية عند الزمخشرى لف
ونشر معكوس حيث قال المختال مقابل للماشى مرحا وكذا الفخور للمصعر
خده كبرا وذلك لرعاية الفواصل على ما قيل ولا يابى ذلك كون الوصية
لم تكن باللسان العربى كما لا يخفى وجوز ان يكون هناك لف ونشر مرتب
فان الاختيال يناسب الكبر والعجب كذا الفخر يناسب المشى مرحا والكلام
على رفع الايجاب الكلى والمراد السلب الكلى وجوز ان يبقى على ظاهره و
صيغة فخور للفاصلة ولان ما يكره من الفخر كثرته فان القليل منه بكثرة
وقوعه فلطف الله تعالى بالعفو عنه وهذا كما لطف باباحة اختيال المجاهدين
الصفين واباحة الفخر بنحو المال لمقصد حسن وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ بعد الاجتناب
عن المرح فيه اى توسط فيه بين الدبيب والاسراع من القصد وهو الاعتدال
وجاء فى عدة روايات الا ان فى اكثرها مقالا يخرجها عن صلاحية الاحتجاج

بها كما لا يخفى على من راجع شرح الجامع الصغير للمناوى عن النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن اى هيبته وجماله اى تورثه حقارة فى اعين
الناس وكان ذلك لانها تدل على الخفة وهذا اقرب من قول المناوى لانها تتعب
وتغير البدن والهيئة وقال ابن مسعود كانوا ينهون عن خبب اليهود ودبيب
النصارى ولكن مشيا بين ذلك وما فى النهاية من ان عائشة نظرت الى رجل كاد
يموت تخافتا فقالت ما لهذا فقيل انه من القراء فقالت كان عمر رضى الله تعالى عنه
سيد القراء وكان اذا مشى اسرع واذا قال اسمع واذا ضرب اوجع فالمراد بالاسراع
فيه ما فوق دبيب المتماوت وهو الذى يخفى صوته ويقل حركاته ممن تزيى بزى
العباد كانه يتكلف فى اتصافه بما يقربه من صفات الاموات ليوهم انه ضعف من
كثرة العبادة فلا ينافى الاية وكذا ما ورد فى صفته صلى الله تعالى عليه وسلم اذ
يمشى كانما يحط من صبب وكذا لا ينافيهما قوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون
على الارض هونا اذ ليس الهون فيه المشى كدبيب النمل وذكر بعض الافاضل ان
المذموم اعتياد الاسراع بالافراط فيه وقال الطحاوى محل ذم الاسراع ما لم
يخش من بطء السير تفويت امر دينى لكن انت تعلم ان الاسراع المذهب للخشوع
لادراك الركعة مع الامام مثلا مما قالوا انه لا ينبغى فلا تغفل وعن مجاهد
ان القصد فى المشى التواضع فيه وقيل جعل البصر موضع القدم والمعول
عليه ما تقدم وقرئ واقصد بقطع الهمزة ونسبها ابن خالويه للحجازى من اقصد
الرامى اذا اسدد سهمه نحو الرمية ووجهه اليها ليصيبها اى سدد فى مشيك و
المراد امش مشيا حسنا وكانه اريد التوسط به بين المشيين التسريع والبطء
فتوافق القراءتان **واغضض من صوتك** اى انقص منه واقصر من قولك فلان يغض
من فلان اذا قصر به ووضع منه وحط من درجته وفى البحر الغض رد طموح
الشىء كالصوت والنظر ويستعمل متعديا بنفسه كما فى قوله فغض الطرف
انك من نمير ومتعديا بمن كما هو ظاهر قول الجوهرى غض من صوته والظاهر ان ما
فى الاية من الثانى وتكلف بعضهم جعل من فيها للتبعيض وادعى اخر كونها زائدة
فى الاثبات وكانت العرب تفخر بجهارة الصوت وتمدح به فى الجاهلية ومنه قول
الشاعر جهير الكلام جهير العطاس جهير الرواء جهير النعم ويخطو على
الاين خطو الظليم ويعلو الرجال بخلق عمم والحكمة فى غض الصوت المامور به
انه اوفق بالمتكلم وابسط لنفس السامع وفهمه **ان انكر الاصوات** اى اقبحها يقال
وجه منكر اى قبيح قال فى البحر وهو افعل بنى من فعل المفعول كقولهم اشغل من
ذات النحيين وبناؤه من ذلك شاذ وقال بعض اى اصعبها على السمع و
اوحشها من نكر بالضم نكارة ومنه يوم يدعو الداعى الى شىء نكر اى امر صعب لا يعرف

والمراد

والمراد بالاصوات اصوات الحيوانات الى انكر اصوات الحيوانات **لصوت الحمير**
جمع حمار كما صرح به اهل اللغة ولم يخالف فيه غير السهيلى قال انه جمع
اسم جمع كالعبيد وقد يطلق على اسم الجمع الجمع عند اللغويين والجملة تعليل
للامر بالغض على ابلغ وجه واكده حيث شبه الرافعون اصواتهم بالحمير
وهم مثل فى الذم البليغ والشتيمة ومثلت اصواتهم بالنهاق الذى اوله
زفير واخره شهيق ثم اخلى الكلام من لفظ التشبيه واخرج مخرج الاستعارة
وفى ذلك من المبالغة فى الذم والتهجين والافراط فى التثبيط عن رفع الصوت
والترغيب عنه ما فيه وافراد الصوت مع جمع ما اضيف هو اليه للاشارة
الى قوة تشابه اصوات الحمير حتى كانها صوت واحد هو انكر الاصوات
وقال الزمخشرى ان ذلك لما ان المراد ليس بيان حال صوت كل واحد
من احاد هذا الجنس حتى يجمع بل بيان صوت هذا الجنس من بين اصوات
سائر الاجناس قيل فعلى هذا كان المناسب لصوت الحمار بتوحيد المضاف
اليه واجيب بان المقصود من الجمع التتميم والمبالغة فى التنفير فان
الصوت اذا توافقت عليه الحمير كان انكر ورد عليه انه يوهم ان
الانكرية فى التوافق دون الانفراد وهو لا يناسب المقام واجيب بانه
لا يلتفت الى مثل هذا التوهم وقيل لم يجمع الصوت المضاف لانه مصدر
وهو لا يثنى ولا يجمع ما لم يقصد الانواع كما فى انكر الاصوات فتامل
والظاهر ان قوله تعالى ان انكر الاصوات لصوت الحمير من كلام لقمان
لابنه تنفيرا له عن رفع الصوت وقيل هو من كلام الله تعالى وانتهت وصية
لقمان بقوله واغضض من صوتك رد سبحانه على المشركين الذين كانوا
يتفاخرون بجهارة الصوت ورفعه مع ان ذلك يؤذى السامع
ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذى هو داخل الاذن وبين
عز وجل ان مثلهم فى رفع اصواتهم مثل الحمير وان مثل اصواتهم برفعها
مثل نهاقها فى الشدة مع القبح الموحش وهذا الذى ليق ان يجعل
وجه شبه لا الخلو عن ذكر الله تعالى كما يتوهم بناء على ما اخرج ابن
ابى حاتم عن سفيان الثورى قال صياح كل شىء تسبيحه الا الحمار
لما ان وجه الشبه ينبغى ان يكون صفة ظاهرة وخلو صوت الحمار عن
الذكر ليس كذلك على انا لا نسلم صحة هذا الخبر فان فيه ما فيه ومثله
ما شاع بين الجهلة من ان نهيق الحمار لعن للشيعة الذين لا يزالون
ينعقون بسب الصحابة رضى الله تعالى عنهم ومثل هذا من الخرافات
التى يمجها السمع ما عدا سمع طويل الاذنين والظاهر ان المراد بالغض من

من الصوت المغض منه عند التكلم والمحاورة وقيل الغض من الصوت مطلقا
فيشمل الغض منه عند العطاس فلا ينبغي ان يرفع صوته عنده ان امكنه
عدم الرفع وروي عن ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه انها تقتضيه ثم ان الغض ممدوح
وان لم يدع داع شرعي الى خلافه واردف الامر بالقصد في المشي بالامر بالغض
من الصوت لما انه كثيرا ما يتوصل الى المطلوب بالصوت بعد العجز عن التوصل
اليه بالمشي كذا قيل هذا وابعد بعضهم في الكلام على هذين الامرين فقال ان
الاول اشارة الى الامر بالتوسط في الافعال والثاني اشارة الى الاحتراز من
فضول الكلام والتوسط في الاقوال وجعل قوله تعالى انها ان تك مثقال حبة
من خردل الخ اشارة الى اصلاح الضمير وهو كما ترى وقرء ابن ابي عبلة اصوات
الحمير بالجمع بغير لام التأكيد **الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات والارض** معاني م
رجوع الى سنن ما سلف قبل قصة لقمان من خطاب المشركين وتوبيخ لهم
على اصرارهم على ما هم عليه مع مشاهدتهم لدلائل التوحيد والتسخير
على ما قال الراغب سياقة الشيء الى الغرض المختص به قهرا وفي ارشاد العقل
السليم المراد بما جعل المسخر بحيث ينفع المسخر له من ان يكون منقادا له لذا عمم م
يتصرف فيه كيف يشاء ويستعمله كيف يريد كعامة ما في الارض من
الاشياء المسخرة للانسان المستعملة له من الجماد والحيوان او لا يكون
كذلك بل يكون سببا لحصول مراده من غير ان يكون له دخل في استعماله
كجميع ما في السموات من الاشياء التي نيطت بها مصالح العباد معاشا
ومعادا واما جعله منقادا للامر مذللا على ان معنى لكم لاجلكم فان
جميع ما في السموات والارض من الكائنات مسخرة لله تعالى مستتبعة لمنافع
الخلق وما يستعمله الانسان حسبما يشاء وان كان مسخرا له بحسب الظاهر فهو في
الحقيقة مسخر لله عز وجل **واسبغ** اي اتم واوسع **عليكم نعمه** جمع نعمة وهي في الاصل
الحالة المستلذة فان بناء الفعلة كالجلسة والركبة للهيئة ثم استعملت
فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة اطلاقا للمسبب على السبب في
معنى ذلك قولهم هي ما ينتفع به ويستلذ ومنهم من زاد ويحمد عاقبته وقال
بعضهم لا حاجة الى هذه الزيادة لان اللذة عند المحققين امر محمود عاقبته و
عليه لا يكون لله عز وجل على كافر نعمة ونقل الطيبي عن الامام انه قال النعمة
عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول
المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا قيد
الحسنة لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر
بالاحسان وان كان فعله محظورا لا لا جهة الشكر كونه احسانا وجهة استحقاق

ويحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر م

استحقاق الذم

الذم والعقاب الحظر فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق
الشكر لانعامه والذم لمعصيته الله تعالى فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك
اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة على
جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول
به لا يكون نعمة وذلك كمن احسن الى جاريته ليربح عليها انتهى ويعلم منه حكم
زيادة ويحمد عاقبتها **ظاهرة وباطنة** اي محسوسة ومعقولة معروفة لكم وغير
معروفة وعن مجاهد النعمة الظاهرة ظهور الاسلام والنصرة على الاعداء
والباطنة الامداد من الملائكة عليهم السلام وعن الضحاك الظاهرة حسن
الصورة وامتداد القامة وتسوية الاعضاء والباطنة المعرفة وقيل الظاهرة
البصر والسمع واللسان وسائر الجوارح والباطنة القلب والعقل والفهم وقيل
الظاهرة نعم الدنيا والباطنة نعم الاخرة وقيل الظاهرة نحو ارسال الرسل وانزال
الكتب والتوفيق لقبول الاسلام والاتيان به والثبات على قدم الصدق ولزوم
العبودية والباطنة ما اصاب الارواح في عالم الذر من رشاش نور النور واول
الغيث قطر ثم ينسكب ونقل بعض الامامية عن الباقر رضي الله تعالى عنه انه قال
الظاهرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء من معرفة الله تعالى وتوحيده
والباطنة ولايتنا اهل البيت وعقد مودتنا والتعميم الذي اشرنا
اليه اولا اولى لكن اخرج البيهقي في شعب الايمان عن عطاء قال سألت
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن قوله تعالى واسبغ نعمه ظاهرة وباطنة قال
هذه من كنوز علمي سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اما الظاهرة
فما سوى من خلقك واما الباطنة فما ستر من عورتك ولو ابداها لقلاك
اهلك فمن سواهم وفي رواية اخرى رواها ابن مردويه والديلمي والبيهقي وابن
النجار عن ابن عباس انه قال سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن
قوله تعالى واسبغ الخ قال اما الظاهرة فالاسلام وما سوى من خلقك وما
اسبغ عليك من رزقه واما الباطنة فما ستر من مساوي عملك فان صح ما ذكر
فلا يعدل عنه الى التعميم الا ان يقال الغرض من تفسير الظاهرة والباطنة بما فسرتا
به التمثيل وهو الظاهر لا التخصيص والا لتعارض الخبران ثم ان ظاهر هذين الخبرين
يقتضي كون الذنب وهو المعبر عنه في الاول بما ستر من العورة وفي الثاني بما ستر
من مساوي العمل نعمة ولم ار في كلامهم التصريح باطلاقها عليه فيلزمه ان من كثرت
ذنوبه كثرت نعم الله تعالى عليه فكأن المراد ان النعمة الباطنة هي ستر ما ستر من
العورة ومساوي العمل ولم يقل كذلك اعتمادا على وضوح الامر وجاء في بعض
الاثار ما يقتضي ذلك اخرج ابن ابي حاتم والبيهقي عن مقاتل انه قال في الاية ظاهرة

الاسلام وبالمنة سترة تعالى عليكم المعاصي بل جاء في بعض روايات الخبر الثاني
واما بطن فستر مساوى عملك وجوز ان يكون ما في شتر في الخبرين مصدرية
ومن صلة ستر لا بيان لما وقرء يحيى بن عمارة واصبغ بالصاد وهي لغة بني كلب
يبدلون من السين اذا اجتمعت مع احد الحروف المستعلية الغين والخاء والقاف
صادا فيقولون في سلخ صلخ وفي سقر صقر وفي سائغ صائغ ولا فرق في ذلك بين
ذلك بين ان يفصل بينهما فاصل وان لا يفصل وظ كلام بعضهم انه لا فرق ايضا
بين ان يتقدم السين على احد تلك الاحرف وان يتاخر واشترط تقدم السين
وذكر الخفاجي انه ابدال مطرد وقرء بعض السبعة وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما
نعمة بالافراد وقرئ نعمه بالافراد والاضافة ووجه الافراد بارادة الجنس كما
قيل ذلك في قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال الزجاج من قرء
نعمة فعلى معنى ما اعطاهم من التوحيد ومن قرء نعمه بالجمع فعلى جميع ما انعم به
عليهم والاول اولى ونصب ظاهرة وباطنة في قراءة التعريف على الحالية وفي قراءة
التنكير على الوصفية **ومن الناس من يجادل** من الجدال وهو المفاوضة على سبيل
المنازعة والمغالبة واصله من جدلت الحبل اي احكمت فتله كان المتجادلين
يفتل كل منهما صاحبه عن رايه وقيل الاصل في الجدال الصراع واسقاط
الانسان صاحبه على الجدالة وهي الارض الصلبة وكان الجملة في موضع
الحال من ضميره تعالى فيما قبل اي الم تروا ان الله سبحانه فعل ما فعل
من الامور الدالة على وحدته سبحانه وقدرته عز وجل والحال من الناس من
ينازع ويخاصم كالنضر بن الحرث وابي بن خلف كانا يجادلان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم **في الله** اي في توحيده عز وجل وصفاته جل شانه كالمشركين
المنكرين وحدته سبحانه وعموم قدرته جلت قدرته وشمولها للبعث ولم
يقل فيه بدل في الله بارجاع الضمير للاسم الجليل في قوله تعالى الم تروا ان
الله سخر لكم تهويلا لامر الجدال **بغير علم** مستفاد من دليل عقلي **ولا هدى**
راجع الى رسول ماخوذ منه وجوز جعل الهدى نفس الرسول مبالغة وفيه
بعد **ولا كتاب** انزله الله تعالى **منير** اي ذي نور والمراد به واضح الدلالة على
المقصود وقيل منقذ من ظلمة الجهل والضلال بل يجادلون بمجرد التقليد كما
قال سبحانه **واذا قيل لهم** اي لمن يجادل والجمع باعتبار المعنى **اتبعوا ما انزل
الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا** يريدون عبادة ما عبدوه من دون
الله عز وجل وهذا ظ في منع التقليد في اصول الدين والمسئلة خلافية فالذي
ذهب اليه الاكثرون ورجحه الامام الرازي والامدي انه لا يجوز التقليد
في الاصول بل يجب النظر والذي ذهب اليه عبد الله بن الحسن العنبري وجماعة

آثام

الضيم

الجواز وربما قال بعضهم انه الواجب على المكلف وان النظر في ذلك والاجتهاد
فيه حرام وعلى كل يصح عقائد المقلد المحق وان كان بترك النظر على الاول وعن
الاشعري انه لا يصح ايمانه وقال الاستاذ ابو القسم القشيري هذا مكذوب
عليه لما يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين والتحقيق انه ان كان التقليد
اخذ القول الغير بغير حجة مع احتمال شك ووهم بان لا يجزم المقلد فلا يكفي
ايمانه قطعا لانه لا ايمان مع ادنى تردد فيه وان كان لكن جزما فيكفي عند
الاشعري وغيره خلافا لابي هاشم في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الايمان من
النظر وذكر الخفاجي انه لا خلاف في امتناع تقليد من لم يعلم انه مستند الى دليل
حق وظ ذم المجادلين بغير علم ولا هدى ولا كتاب انه يكفي في النظر الدليل النقلي
المحق كما يكفي فيه الدليل العقلي **او لو كان الشيطان يدعوهم** اي يدعو اباءهم لا انفسهم
كما قيل فان مدار انكار الاستتباع كون المتبوعين تابعين للشياطين وينادي
عليه قوله تعالى او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون بعد قوله
سبحانه بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ويعلم منه حال رجوع الى المجموع اي
اولئك المجادلين واباءهم **الى عذاب السعير** اي الى ما يؤل اليه او يتسبب منه
من الاشراك وانكار شمول قدرته عز وجل للبعث ونحو ذلك من الضلالات
وجوز بقاء عذاب السعير على حقيقته والاستفهام للانكار ويفهم التعجب
من السياق او للتعجب ويفهم الانكار من السياق والواو حالية والمعنى ايتبعونهم
ولو كان الشيطان يدعوهم اي في حال دعاء الشيطان اباهم الى العذاب وجوز
كون الواو عاطفة على مقدر اي ايتبعونهم لو لم يكن الشيطان يدعوهم الى
العذاب ولو كان يدعوهم اليه وهما قولان مشهوران في الواو الداخلة على
لو الوصلية ونحوها وكذا في احتياجها الى الجواب قولان قول بالاحتياج وقول
بعدمه لانسلاخها عن معنى الشرط ومن ذهب الى الاول قدره هنا لا
يتبعوهم وهو مما لا غبار عليه على تقدير كون الواو عاطفة واما
على تقدير كونها حالية فزعم بعضهم انه لا يتسنى وفيه نظر وقد مر
الكلام على نحو هذه الاية الكريمة فتذكر **ومن يسلم وجهه الى الله** بان
فوض اليه تعالى جميع اموره واقبل عليه سبحانه بقلبه وقالبه فالاسلام
كالتسليم التفويض والوجه الذات والكلام كناية عما اشرنا اليه من
تسليم الامور جميعها اليه تعالى والاقبال التام عليه عز وجل وقد
يعدى الاسلام باللام قصدا لمعنى الاخلاص وقرء علي كرم الله تعالى
وجهه والسلمي وعبد الله بن مسلم بن يسار يسلم بتشديد اللام
من التسليم وهو اشهر في معنى التفويض من الاسلام **وهو محسن** اي

اعماله والجملة فى موضع الحال فقد استمسك بالعروة الوثقى تعلق اتم تعلق
باوثق ما يتعلق به من الاسباب وهذا تشبيه تمثيلى مركب حيث شبه
حال المتوكل على الله عز وجل المفوض اليه اموره كلها المحسن فى اعماله بمن
ترقى فى جبل شاهق او تدلى منه فتمسك باوثق عروة من حبل متين مامون
انقطاعه وجوز ان يكون من الكلام استعارة فى المفرد وهو العروة الوثقى بان
يشبه التوكل النافع المحمود عاقبته بها فيستعار له والى الله عاقبة الامور
اى هى صائرة اليه عز وجل لا الى غيره جل جلاله فلا يكون لاحد سواه جل
وعلا تصرف فيها بامر ونهى وثواب وعقاب فيجازى سبحانه هذا المتوكل
احسن الجزاء وقيل فيجازى كلا من هذا المتوكل وذاك المجادل بما يليق به
بمقتضى الحكمة وال فى الامور للاستغراق وقيل تحتمل العهد على ان المراد
الامور المذكورة من المجادلة وما بعدها وتقديم الى الله للحصر ردا
على الكفرة فى زعمهم مرجعية الهتهم لبعض الامور واختار بعضهم كونه اجلا
للجلالة ورعاية للفاصلة ظنا منه ان الاستغراق مغن عن الحصر وهو
ليس كذلك ومن كفر فلا يحزنك كفره اى فلا يهمنك ذلك الينا لا الى غيرنا
مرجعهم رجوعهم بالبعث يوم القيامة فننبئهم بما عملوا اى بعملهم او بالذى عملوه فى
الدنيا من الكفر والمعاصى بالعذاب والعقاب وقيل الينا مرجعهم فى الدارين
فنجازيهم بالاهلاك والتعذيب والاول اظهر واياما كان فالجملة فى
موضع التعليل كانه قيل لا يهمنك كفر من كفر لانا ننتقم منه ونعاقبه على عمله او
الذى عمله والجمع فى الضمائر الثلاثة باعتبار معنى من كما ان الافراد فى
الاول باعتبار لفظها وقرئ فى السبع ولا يحزنك مضارع احزن منقولا من حزن
اللازم وقصد اللزوم ليكون للنقل فائدة وحزن واحزن لغتان قال اليزيدى
حزنه لغة قريش واحزنه لغة تميم وقد قرئ بهما وذكر الزمخشرى ان المستفيض
فى الاستعمال ماضى الافعال ومضارع الثلاثى والعهدة فى ذلك عليه
ان الله عليم بذات الصدور تعليل للتنبئة المعبر بها عن المجازات اى يجازيهم
سبحانه لانه عز وجل عليم بالضمائر فما ظنك بغيرها نمتعهم قليلا تمتيعا
قليلا او زمانا قليلا فان ما يزول بالنسبة الى ما يدوم قليل ثم نضطرهم
الى عذاب غليظ ثقيل عليهم ثقل الاجرام الغلاظ والمراد بالاضطرار الالجاء
الزامهم ذلك العذاب الشديد الزام المضطر الذى لا يقدر على الانفكاك
مما الجئ اليه وفى الانتصاف تفسير هذا الاضطرار ما فى الحديث من
انهم لشدة ما يكابدون من النار يطلبون البرد فيرسل عليهم الزمهرير
فيكون اشد عليهم من اللهب فيتمنون عود اللهب اضطرارا فهو اختيار

قيل م

عن

عن اضطرار وبا ذيال هذه البلاغة تعلق الكندى حيث قال يرون الموت
قداما وخلفا فيختارون الموت اضطرارا وقيل المعنى نضمهم الى الاحراق الضغط
والتضييق فلا تغفل ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اى
خلقهن الله تعالى وجوز ان يكون التقدير الله خلقهن والاول اولى كما
فصل فى محله وقولهم ذلك لغاية وضوح الامر بحيث اضطروا الى الاعتراف
به قل الحمد لله على الزامهم والجائهم الى الاعتراف بما يوجب بطلان ما هم عليه
من اشراك غيره تعالى به جل شانه فى العبادة التى لا يستحقها غير الخالق والمنعم
الحقيقى وجوز جعل المحمود عليه دلائل التوحيد بحيث لا ينكرها المكابر ايضا
بل اكثرهم لا يعلمون ان ذلك يلزمهم قيل وفيه ايغال حسن كانه قال سبحانه
وان جهلهم انتهى الى ان لا يعلموا ان الحمد لله ما موقعه فى هذا المقام وقد
مر تمام الكلام فى نظير الاية فى العنكبوت فتذكر لله ما فى السموات والارض
خلقا وملكا وتصرفا ليس لاحد سواه عز وجل استقلالا ولا اشتراكا فلا
يستحق العبادة فيهما غيره سبحانه وتعالى بوجه من الوجوه وهذا ابطال
لمعتقدهم من وجه اخر لان المملوك لا يكون شريكا لمالكه فكيف يستحق ما
هو حقه من العبادة وغيرها ان الله هو الغنى عن كل شئ الحميد المستحق
للحمد وان لم يحمده جل وعلا احد او المحمود بالفعل يحمده كل مخلوق بلسان
الحال وكان الجملة جواب عما يوشك ان يخطر ببعض الاذهان السقيمة
من انه هل اختصاص ما فى السموات والارض به عز وجل لحاجته سبحانه اليه وهو
جواب بنفى الحاجة على ابلغ وجه فقد كان يكفى فى الجواب ان الله غنى الا انه جئ
بالجملة متضمنة للحصر للمبالغة وجئ بالحميد ايضا تاكيدا لما تفيده
من نفى الحاجة بالاشارة الى انه تعالى منعم على من سواه سبحانه متصف
بسائر صفات الكمال فتامل جدا وقال الطيبى ان قوله تعالى لله ما فى السموات
والارض تهاون بهم وابداء انه تعالى مستغن عنهم وعن حمدهم و
عبادتهم ولذلك علل بقوله سبحانه ان الله هو الغنى اى عن حمد الحامدين
الحميد اى المستحق للحمد وان لم يحمدوه عز وجل ولو ان ما فى الارض من
شجرة اقلام اى لو ثبت كون ما فى الارض من شجرة اقلاما فان وما بعدها
فاعل ثبت مقدر بقرينة كون ان دالة على الثبوت والتحقق والى هذا
ذهب المبرد وقال سيبويه ان ذلك مبتدأ مستغن عن الخبر لذكر
المسند والمسند اليه بعده وقيل مبتدأ خبره مقدر قبله ورده
ابن عصفور وما فى الارض اسم ان ومن شجرة بيان لما او للضمير العائد
اليها فى الظرف فهو فى موضع الحال منها او منه اى ولو ثبت ان الذى استقر

جل م

بعده م

في الارض كانما من شجرة واقلام خبر ان قال ابو حيان وفيه دليل دعوى
الزمخشرى وبعض العجم ممن ينصر قوله ان خبر ان الجائية بعد لو لا يكون اسما
جامدا ولا اسما مشتقا بل يجب ان يكون فعلا وهو باطل ولسان العرب
طافح بخلافه قال الشاعر ~ ولو انها عصفورة لحسبتها * مسومة تدعو
عبيدا وازنما * وقال آخر ~ ما اطيب العيش لو ان الفتى حجر * تنبو الحوادث
عنه وهو ملموم * الى غير ذلك وتعقب بان اشتراط كون خبرها فعلا انما
هو اذا كان مشتقا فلا يرد اقلام هنا ولا ما ذكر في البيتين واما قوله تعالى
لو انهم باد ون فلو فيه للتمنى والكلام في خبر ان الواقعة بعد لو الشرطية
والمراد بشجرة كل شجرة والنكرة قد تعم في الاثبات اذا اقتضى المقام ذلك كما في
قوله تعالى علمت نفس ما احضرت وقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لبعض
اهل الشام وقد سأله عن المحرم اذا قتل جرادة ايتصدق بتمرة فدية لها تمرة خير
من جرادة على ما اختاره جمع ولا نسلم المنافات بين هذا العموم وهذه التاء فكانه
قيل ولو ان كل شجرة في الارض اقلام الخ وكون كل شجرة اقلاما باعتبار الاجزاء او
الاغصان فيؤل المعنى الى لو ان اجزاء او اغصان كل شجرة في الارض اقلاما الخ و
يحسن ارادة العموم في نحو ما نحن فيه كون الكلام الذى وقعت فيه النكرة شرطا
بلو وللشرط مطلقا قرب ما من النفى فما ظنك بها اذا كان شرطا بها وان كانت هنا
ليست بمعناها المشهور من انتفاء الجواب لانتفاء الشرط او العكس بل هى دالة
على ثبوت الجواب وحرف شرط في المستقبل على ما فصل في المغنى واختيار شجرة على
اشجار او شجر لان الكلام عليه ابعد عن اعتبار التوزيع بان تكون كل شجرة
لا اشجار او الشجر قلما الخل بمقتضى المقام من المبالغة بكثرة كلمات الله تعالى شانه
وفي البحر ان هذا مما وقع فيه المفرد موقع الجمع والنكرة موقع المعرفة ونظيره
ما ننسخ من آية ما يفتح الله للناس من رحمة ولله يسجد ما في السموات والارض
من دابة وقول العرب هذا اول فارس وهذا افضل عالم يراد من الآيات
ومن الرحمات ومن الدواب واول الفرسان وافضل العلماء ذكر المفرد النكرة
واريد به معنى الجمع المعرف باللام وهو سيع في كلام العرب معروف وكذلك
يقدر هنا من الشجرات او من الاشجار انتهى فلا تغفل وقال الزمخشرى انه
قال سبحانه شجرة على التوحيد دون اسم الجنس الذى هو شجر لانه اريد تفصيل
الشجر شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة الا وقد بريت اقلاما وتعقب
بان افادة المفرد التفصيل بدون تكرار غير معهود والمعهود افادته ذلك
بالتكرير نحو جاءنى رجلا رجلا فتامل واختيار جمع القلة في اقلام مع ان
الانسب للمقام جمع الكثرة لانه لم يعهد للقلم جمع سواه وقلام غير متداول

فلا يحسن استعماله والبحر اى المحيط فال للعهد لانه المتبادر ولانه الفرد
الكامل اذ قد يطلق على شعبه وعلى الانهار العظام كدجلة والفرات وجوز
ارادة الجنس ولعل الاول ابلغ يمده من بعده اى من بعد نفاده وقبل من
ورائه سبعة ابحر مفروضة كل منها مثله في السعة والاحاطة وكثرة الماء
والمراد بالسبعة الكثرة بحيث تشمل المائة والالف مثلا لا خصوص
العدد المعروف كما في قوله عليه الصلوة والسلام المؤمن ياكل في معى
واحد والكافر ياكل في سبعة امعاء واختيرت لها لانها عدد تام كما عرفت
عند الكلام في قوله تعالى تلك عشرة كاملة وكثير من المعدودات التى
لها شأن كالسموات والكواكب السيارة والاقاليم الحقيقية وايام الاسبوع
الى غير ذلك منحصر في سبع فلعل في ذكرها هنا دون سبعين المتجوز بها عن
الكثرة ايضا رمزا الى كون كل بحر عظيمة ذات شان ولما لم تكن موضوعة
في الاصل لذلك بل للعدد المعروف القليل جاء تمييزها ابحر بلفظ القلة دون
بحور وان كان لا يراد بها الكثرة ليناسب بين اللفظين فكما تجوز في السبعة
واستعملت للتكثير تجوز في ابحر واستعمل فيه ايضا وكان الظاهر بعد جعل ما في
الارض من شجرة اقلاما ان يقال والبحر مداد لكن جيء بما في النظم الجليل لان
يمده يغنى عن ذكر المداد لانه من قولك مد الدواة وامدها اى جعلها ذات
مداد وزاد في مدادها فنبه دلالة على المداد مع ما يزيد في المبالغة وهو تصوير
الامداد المستمر حالا بعد حال كما تؤذن به صيغة المضارع فافاد النظم الجليل
جعل البحر المحيط بمنزلة الدواة وجعل الابحر السبعة مثله مملوة مدادا فهى تصب
مدادها ابدا صبا لا ينقطع ورفع البحر على ما استظهره ابو حيان على الابتداء وجملة
يمده خبره والواو للحال والجملة حال من الموصول او الضمير الذى في صلته اى لو
ثبت كون ما في الارض من شجرة اقلاما حال كون البحر ممدودا بسبعة ابحر ولا
يضر خلو الجملة عن ضمير ذى الحال فان الواو يحصل بها من الربط ما لا ينقاعد
عن الضمير لدلالتها على المقارنة واشار الزمخشرى الى ان هذه الجملة وما اشبهها
كقوله وقد اغتدى والطير في وكناتها * بمنجرد قيد الاوابد هيكل * وجئت
والجيش مصطف من الاحوال التى حكمها حكم الظروف لانها في معناها اذ معنى
جئت والجيش مصطف مثلا ومعنى جئت وقت اصطفاف الجيش واحد وحيث
ان الظرف يربطه بما قبله تعلقه به وان لم يكن فيه ضمير وهو اذا وقع حالا استقر
فيه الضمير فما اشبهه كانه فيه ضمير مستقر ولا يرد عليه اعتراض ابى حيان بان
الظرف اذا وقع حالا ففى العامل فيه ضمير ينتقل الى الظرف والجملة الاسمية اذا
كانت حالا بالواو فليس فيها ضمير منتقل فكيف يقال انها في حكم الظرف نعم

في المشهور م

الحق ان الربط بالواو كاف عن الضمير ولا يحتاج معها الى تكلف هذه المؤونة
وجوز ان تكون الجملة حالا من الارض والعامل فيه معنى الاستقرار اى ولو ثبت
ما سمعت او الى التي في البحر بناء على راى الكوفيين من جواز كون ال عوضا
عن الضمير كما في قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب اى ولو ثبت
كون الذي استقر في الارض من شجرة اقلاما حال كون بحرها ممدودا بسبعة
ابحر قال في الكشف ولا بد ان يجعل من شجرة بيانا للضمير العائد الى ما لئلا
يلزم الفصل بين اجزاء الصلة بالاجنبي والبحر على تقدير جعل ال فيه عوضا
عن المضاف اليه العائد الى الارض يحتمل ان يراد به المعهود وان يراد به غيره
وقال الطيبي ان البحر على ذلك يعم جميع الابحر لقرينة الاضافة ويفيد ان
السبعة خارجة عن بحر الارض وعلى ما سواه يحتمل الحقيقة المعهودة المعلومة
عند المخاطب ورد بانه لا فرق بينهما بل كون بحرها للعهد اظهر لان
العهد اصل الاضافة ولا ينافيه كون الارض شاملة لجميع الاقطار لان
المعهود البحر المحيط وهو محيط بها كلها وجوز الزمخشري كون رفعه بالعطف
على ان ومعموليها وجملة يمده حال على تقدير لو ثبت كون ما في الارض من
شجرة اقلاما وثبت البحر ممدودا بسبعة ابحر وتعقب بان الدال على الفعل
المحذوف هو ان وخبره على ما قرر في بابه فاذن لا يمكن افضاء المحذوف الى
المعطوف دون ملاحظة دال وفي هذا العطف خروج عن الملاحظة و
اجيب بانه يحتمل في التابع ما لا يحتمل في المتبوع ثم لا يخفى ان العطف على
هذا من عطف المفرد على المفرد لا المفرد على الجملة كما قيل اذ الظاهر ان المعطوف
عليه انما هو المصدر الواقع فاعلا لثبت وهو مفرد لا جملة وجوز ان
يكون العطف على ذلك ايضا بناء على راى من يجعله مبتدأ وتعقب
بانه يلزم ان يلي لو الاسم الصريح الواقع مبتدأ اذ يصير التقدير ولو البحر وذلك
على ما قال ابو حيان لا يجوز الا في ضرورة شعر نحو قوله ٭ لو بغير الماء حلقي
شرق كنت كالغصان بالماء اعتصاري ٭ واجيب بانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر
في المتبوع كما في نحو رب رجل واخيه يقولان ذلك وقال بعضهم انه يلزم على العطف
السابق ان يلي لو الاسم الصريح وهو ايضا مخصوص بالضرورة واجاب بما اجيب
وفيه عندي تامل وجوز كون الرفع على الابتداء وجملة يمده خبر المبتدأ والواو
واو المعية وجملة المبتدأ وخبره في موضع المفعول معه بناء على انه يكون
جملة كما نقل عن ابن هشام ولا يخفى بعده وجوز كون الواو على ذلك
للاستيناف وهو استيناف بياني كانه قيل ما المداد حينئذ فقيل و
البحر الخ وتعقب بان اقتران الجواب بالواو وان كان استينافه غير معهود

وما قيل

وما قيل انه يقترن بها اذا كان جوابا للسؤال على وجه المناقشة لا الاستعلام
مما لا يعتمد عليه ومن هنا قيل الظاهر على ارادة الاستيناف ان يكون
نحويا وجوز في هذا التركيب غير ما ذكر من اوجه الاعراب ايضا وقرأ البصريان
والبحر بالنصب على انه معطوف على اسم ان ويمده خبر له اى ولو ان البحر
ممدود بسبعة ابحر قال ابن الحاجب في اماليه ولا يستقيم ان يكون يمده
حالا لانه يؤدي الى تقييد المبتدأ الجامد بالحال ولا يجوز لانها لبيان
الفاعل او المفعول والمبتدأ ليس كذلك ويؤدي ايضا الى كون المبتدأ لا
خبر له ولا يستقيم ان يكون اقلام خبرا له لانه خبر الاول انتهى ولم يذكر احتمال
تقدير الخبر لظهور انه خلاف الظاهر وجوز ان يكون منصوبا على شريطة
التفسير عطفا على الفعل المحذوف فاعني ثبت ودخول لو على المضارع
جائز وجملة يمده الخ ح لا محل لها من الاعراب وقرأ عبد الله وبحر بالتنكير
والرفع وخرج ذلك ابن جني على انه مبتدأ وخبره محذوف اى هناك بحر يمده
الخ والواو واو الحال لا محالة ولا يجوز ان يعطف على اقلام لان البحر وما
فيه ليس من حديث الشجر والاقلام وانما هو من حديث المداد وفي البحر ان
الواو على هذه القراءة للحال او للعطف على ما تقدم واذا كانت للحال كان
بحر مبتدأ وسوغ الابتداء به مع كونه نكرة تقدم تلك الواو فقد عد من
مسوغات الابتداء بالنكرة كما في قوله ٭ سرينا ونجم قد اضاء فمذ بدا ٭
محياك اخفى ضوءه كل شارق انتهى ولا يخفى انه اذا عطف على فاعل
ثبت فجملة يمده في موضع الصفة له لا حال منه وجوز ذلك من جوز مجيء
الحال من النكرة والظاهر على تقدير كونه مبتدأ جعل الجملة خبره ولا حاجة
الى جعل خبره محذوفا كما فعل ابن جني وقرأ ابن مسعود وابي تمده بتاء
التانيث من مد كالذي في قراءة الجمهور وقرأ ابن مسعود ايضا والحسن
وابن مصرف وابن هرمز يمده بضم الياء التحتية من الامداد قال ابن الشيخ
يمد بفتح فضم ويمد بضم فكسر لغتان بمعنى وقرأ جعفر بن محمد رضي الله
تعالى عنهما والبحر مداده اى ما يكتب به من الحبر وقال ابن عطية هو مصدر
ما نفدت كلمات الله جواب لو وفي الكلام اختصار يسمى حذف ايجاز ويدل على
المحذوف السياق والتقدير ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر ممدود
بسبعة ابحر وكتبت بتلك الاقلام وبذلك المداد كلمات الله تعالى
ما نفدت لعدم تناهيها ونفدت تلك الاقلام والمداد لتناهيها ونظير
ذلك في الاشتمال على ايجاز الحذف قوله تعالى او به اذى من راسه ففدية
اى فحلق راسه لدفع ما به من الاذى ففدية والمراد بكلماته تعالى كلماته

علمه سبحانه وحكمته جل شأنه وهو الذي يقتضيه سبب النزول على ما
اخرج ابن جرير عن عكرمة قال سئل اهل الكتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم عن الروح فانزل سبحانه ويسألونك عن الروح قل الروح من امر
ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا فقالوا تزعم انا لم نؤت من العلم الا قليلا
وقد اوتينا التورية وهي الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فنزلت
ولو ان الخ وظ هذا ان اليهود قالوا ذلك له عليه الصلوة والسلام مشافهة
وهو ظ في ان الاية مدنية وقيل انهم امروا وفد قريش ان يقولوا له صلى الله
تعالى عليه وسلم ذلك وهذا القايل يقول انها مكية وحاصل الجواب انه وان
كان ما اوتيتموه خيرا كثيرا لكونه حكمة الا انه قليل بالنسبة الى حكمته عز وجل
وفي رواية انه نزل بمكة قوله تعالى ويسألونك الخ فلما هاجر عليه الصلوة والسلام
اتاه احبار اليهود فقالوا بلغنا انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا افعنيتنا
ام قومك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم كلا عنيت فقالوا الست تتلو فيما جاءك
انا اوتينا التورية وفيها علم كل شيء فقال عليه الصلوة والتحية هي في علم الله تعالى
قليل وقد اتاكم ما ان عملتم به انتفعتم قالوا يا محمد كيف تزعم هذا وانت تقول ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فكيف يجتمع فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هذا
علم قليل وخير كثير فانزل الله تعالى هذه الاية وهذا نص في ان الاية مدنية
وقيل المراد بها معلوماته جل وعلا وعجائبه عز وجل التي اذا اراد سبحانه
شيئا منها قال تبارك وتعالى له كن فيكون ومن ذلك قوله تعالى في عيسى
وكلمته القاها الى مريم واطلاق الكلمات على ما ذكر من اطلاق السبب على المسبب
وعلى هذا وجه ربط الاية بما قبلها اظهر على ما قيل وهو انه سبحانه لما ذكر
ما في السموات وما في الارض وكان نحوهما المتناهي ملكه جل جلاله اردفه سبحانه
ذلك بما هو ظ بعدم التناهي وهذا ما اختاره الامام في المراد بكلماته تعالى
الا ان في انطباقه على سبب النزول خفاء وعن ابي مسلم المراد بها ما وعد سبحانه
به اهل طاعته من الثواب وما اوعد جل شأنه به اهل معصيته من العقاب وكان
الاية عليه بيان لاكثرية ما لم يظهر بعد من ملكه تعالى بعد بيان كثرة ما ظهر
وقيل المراد بها ما هو المتبادر منها بناء على ما اخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن
المنذر وغيرهم عن قتادة قال قال المشركون انما هذا كلام يوشك ان ينفد
فنزلت ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الاية وفي وجه ربط الاية عليه بما قبلها
وكذا بما بعدها خفاء جدا الا انه لا يقتضي كونها مدنية وايثار الجمع المؤنث
السالم بناء على انه كجمع المذكر جمع قلة لاشعاره وان اقترن بما قد يفيد معه
الاستغراق والعموم من ال او الاضافة نظرا لاصل وضعه وهو القلة بان

ذلك

ذلك لا يفي بالقليل فكيف بالكثير وقرأ الحسن ما نفد بغير تاء كلام الله بدل
كلمات الله ان الله عزيز لا يعجزه جل شأنه شيء حكيم لا يخرج عن علمه تعالى
وحكمته سبحانه شيء والجملة تعليل لعدم نفاد كلماته تبارك وتعالى
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة اي الا كخلقها وبعثها في سهولة التأتي
بالنسبة اليه عز وجل اذ لا يشغله تعالى شأن عن شأن لان مناط وجود
الكل تعلق ارادته تعالى الواجبة او قوله جل وعلا كن مع قدرته سبحانه الذاتية
وامكان المتعلق ولا توقف لذلك على آلة ومباشرة تقتضي التفاوت فيختلف
عنده تعالى الواحد والكثير كما يختلف ذلك عند العباد ان الله سميع
يسمع كل مسموع بصير يبصر كل مبصر في حالة واحدة لا يشغله ادراك
بعضها عن ادراك بعض فكذا الخلق والبعث وحاصله كما انه تعالى شأنه
يبصر واحد يدرك سبحانه المبصرات ويسمع واحد يسمع جل وعلا المسموعات
ولا يشغله بعض ذلك عن بعض كذلك فيما يرجع الى القدرة والفعل فهو
استشهاد بما سلموه فشبه المقدورات فيما يراد منها بالمدركات فيما
يدرك منها كذا في الكشف واستشكل كون ذلك بانه قد كان بعضهم
اذا طعنوا في الدين يقول اسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم فنزل واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور و
اجيب بانه لا اعتداد بمثله من الحماقة بعد ما رد عليهم ما زعموا واعلموا
بما اسروا وقيل ان الجملة تعليل لاثبات القدرة الكاملة بالعلم الواسع وان
شيئا من المقدورات لا يشغله سبحانه عن غيره لعلمه تعالى بتفاصيلها
وجزئياتها فيتصرف فيها كما يشاء كما يقال فلان يجيد عمل كذا لمعرفته
بدقائقه ومتمماته والمقصود من ايراد الوصفين اثبات الحشر والنشر لانهما
عمدتان فيه الا ترى كيف عقب ذلك بما يدل على عظم القدرة وشمول
العلم وايا ما كان يندفع توهم ان المناسب لما قبل ان يقال ان الله قوي
قدير او نحو ذلك دون ما ذكر لان الخلق والبعث ليسا من المسموعات
والمبصرات وعن مقاتل ان كفار قريش قالوا ان الله تعالى خلقنا اطوارا
نطفة علقة مضغة لحما فكيف يبعثنا خلقا جديدا في ساعة واحدة
فنزلت وذكر النقاش انها نزلت في ابي بن خلف وابي الاسود ونبيه
ومنبه ابني الحجاج وذكر في سبب نزولها فيهم نحو ما ذكر وعلى كون سبب
النزول ذلك قيل المعنى انه تعالى سميع بقولهم ذلك بصير بما يضمرونه
وهو كما ترى الم تر قيل خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم
وقيل عام لكل من يصلح للخطاب وهو الاوفق لما سبق وما لحق اي

الم تعلم ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل اى يدخل كل واحد
منهما في الاخر ويضيفه سبحانه اليه فيتفاوت بذلك حاله زيادة ونقصانا
وعدل عن يولج احد الملوين في الاخر مع انه اخصر للدلالة على استقلال كل منهما
في الدلالة على كمال القدرة وقدم الليل على النهار لمناسبته لعالم الامكان الظلم
من حيث امكانه الذاتي وفي بعض الاثار كان العالم في ظلمة فرش الله تعالى عليهم من نوره
وهذا الايلاج انما هو في هذا العالم ليس عند ربك صباح ولا مساء وقدم
الشمس على القمر في قوله تعالى وسخر الشمس والقمر مع تقديم الليل الذى فيه سلطان
القمر على النهار الذى فيه سلطان الشمس لانها كالمبداء للقمر ولان تسخيرها
لغاية عظمها اعظم من تسخير القمر وايضا اثار ذلك التسخير اعظم من اثار تسخيره
وقال الامام في تعليل تقديم كل على ما قدم عليه لان النفس تطلب سبب المقدم
اكثر مما تطلب سبب المؤخر وبين ذلك بما بين ولعل ما ذكرناه اولى وعطف
قوله سبحانه سخر على قوله تعالى يولج والاختلاف بينهما صيغة لما ان ايلاج احد الملوين
في الاخر متجدد في كل حين واما التسخير فامر لا تعدد فيه ولا تجدد وانما التعدد
والتجدد في اثاره كما يشير الى ذلك قوله تعالى كل واحد من الشمس والقمر يجرى
يسير سيرا سريعا مستمرا الى اجل اى منتهى للجرى مسمى سماه الله تعالى وقدره
وهو كما قال الحسن يوم القيمة فانه لا ينقطع جرى النيرين وتبطل حركتهما الا في
ذلك اليوم والظاهر ان هذا الجرى هو هذه الحركة التى يشاهدها كل ذى بصر من
اهل المعمورة وهي عند الفلاسفة بواسطة الفلك الاعظم فان حركته كذلك
وبها حركة ساير الافلاك وما فيها من الكواكب وتسمى حركة الكل والحركة اليومية
والحركة السريعة والحركة الاولى والحركة على خلاف التوالي والحركة الشرقية
وبعضهم يسميها الحركة الغربية وقيل ما يعم هذه الحركة وحركتهما الخاصة
بهما وهي حركتهما بواسطة فلكيهما على التوالي من المغرب الى المشرق وهي
للقمر اسرع منها للشمس وليس في العقل الصريح والنقل الصحيح ما يابى اثبات
هاتين الحركتين لكل من النيرين كما لا يخفى على المنصف العارف ومنتهى
هذا الجرى العام لهاتين الحركتين يوم القيمة ايضا والجملة على تقدير عموم
الخطاب اعتراض بين المعطوفين لبيان الواقع بطريق الاستطراد وعلى
تقدير اختصاصه به صلى الله تعالى عليه وسلم يجوز ان تكون حالا من الشمس
والقمر فان جريهما الى يوم القيمة من جملة ما في حيز رؤيته عليه الصلوة والسلام
وقيل جريهما عبارة عن حركتهما الخاصة بهما والاجل المسمى لجرى الشمس
اخر السنة المسماة بالسنة الشمسية الحقيقية وهي زمان من مفارقة الشمس
اية نقطة تفرض من فلك البروج الى عودها اليها بحركتها الخاصة وجعلوا

ابتدائها من حين حلول الشمس راس الحمل ومدتها عند بعض ثلثمائة وخمسة
وستون يوما بلياليها وربع يوم كذلك وعند بطلميوس ثلثمائة وخمسة وستون
يوما بلياليها وخمس ساعات وخمسة وخمسون دقيقة واثنتا عشرة ثانية
وعند بعض المتاخرين ثلثمائة وخمسة وستون يوما وخمس ساعات وست
واربعون دقيقة واربع وعشرون ثانية وعند الحكيم محي الدين المغربي الكبير الزائد
خمس ساعات ودقيقة وبالرصد الجديد الذى تولاه الطوسي بمراغة خمس
ساعات وتسع واربعون دقيقة ووجد برصد سمرقند ازيد من هذا بربع
دقيقة واما الاصطلاحية فاعتبرها بعض كالروم والاقدمين من الفرس
ثلثمائة وخمسة وستين يوما بلياليها وربع يوم كذلك واخذ الكسر ربعا تاما
الا ان الروم يجعلون ثلث سنين ثلثمائة وخمسة وستين ويكبسون في
الرابعة بيوم والفرس كانوا يكبسون في مائة وعشرين سنة بشهر واعتبرها
بعض اخر كالقبط والمستعملين لتاريخ الفرس من المحدثين ثلثمائة وستين
يوما بلياليها واسقط الكسر راسا ولجرى القمر اخر الشهر القمري الحقيقي وهو
زمان مفارقة القمر اى وضع يعرض له من الشمس الى عوده اليه وجعلوا ابتداءه
من اجتماع الشمس والقمر وزمان ما بين الاجتماعين المتتاليين كط لا ن
من الايام ودقائقها وثوانيها تقريبا واما الشهر الغير الحقيقي فالمعتبر فيه
الهلال ويختلف زمان ما بين الهلالين كما هو معروف قيل وعلى
هذا فالجملة بيان لحكم تسخيرهما او تنبيه على كيفية ايلاج احد الملوين في
الاخر وكون ذلك بحسب جريان الشمس على مداراتها اليومية فكلما
كان جريانها متوجها الى سمت الراس تزداد القوس التى فوق الارض
كبرا فيزداد النهار طولا بانضمام بعض اجزاء الليل اليه الى ان يبلغ
المدار الذى هو اقرب المدارات الى سمت الراس وذلك عند بلوغها
الى راس السرطان ثم ترجع متوجهة الى التباعد عن سمت الراس فلا تزال
القوس التى فوق الارض تزداد صغرا فيزداد النهار قصرا بانضمام بعض
اجزائه الى الليل الى ان يبلغ المدار الذى هو ابعد المدارات اليومية
عن سمت الراس وذلك عند بلوغها راس الجدى وانت تعلم انه لا مدخل
لجريان القمر في الايلاج فالتعرض له في الاية الكريمة يبعد هذا الوجه ولعل
الاظهر على تقدير جعل جريهما عبارة عن حركتهما الخاصة بهما ان يجعل
الاجل المسمى عبارة عن يوم القيمة او يجعل عبارة عن اخر السنة و
الشهر المعروفين عند العرب فتامل وجرى يتعدى بالى تارة وباللام
اخرى وتعديته بالاول باعتبار كون المجرور غاية وبالثاني باعتبار

لانها اذا صح ان نور القمر مستفاد من ضياء الشمس م

اختلاف م

ابتدائها

كونه غرضا فتكون اللام لام تعليل او عاقبة وجعلها الزمخشرى للاختصاص
ولكل وجه ولم يظهر لى وجه اختصاص هذا المقام بالى وغيره باللام وقال
النيسابورى وجه ذلك ان هذه الاية صدرت بالتعجب فناسب التطويل
وهو كما ترى فتدبر وقوله تعالى وان الله بما تعملون خبير عطف على قوله ان الله
يولج الليل الخ داخل معه فى حيز الرؤية على تقدير خصوص الخطاب وعمومه
فان من شاهد مثل ذلك الصنع الرائق والتدبير اللائق لا يكاد يغفل عن كون
صانعه عز وجل محيطا بجلائل اعماله ودقائقها وقرء عياش عن ابى عمرو بما يعملون
بياء الغيبة ذلك اشارة الى ما تضمنته الايات واشارت اليه من سعة العلم
وكمال القدرة واختصاص البارى تعالى شانه بها بان الله هو الحق اى
بسبب انه سبحانه وحده الثابت المحقق فى ذاته اى الواجب الوجود وان ما يدعون
من دونه الها الباطل المعدوم فى حد ذاته وهو الممكن الذى لا يوجد الا بغيره
وهو الواجب تعالى شانه وان الله هو العلى على الاشياء الكبير عن ان يكون له سبحانه
شريك او يتصف جل وعلا بنقص لا شئ اعلى منه تعالى شانا واكبر سلطانا
ووجه سببية الاول لما ذكر ان كونه تعالى وحده واجب الوجود فى ذاته يستلزم
ان يكون هو سبحانه وحده الموجد لسائر المصنوعات البديعة الشان
فيدل على كمال قدرته عز وجل وحده والايجاب قد ابطل فى الاصول ومن جملة
عند جميع هاتيك المصنوعات لا بد من ان يكون كامل العلم على ما بين فى الكلام
ووجه سببية الثالث لذلك ان كونه تعالى وحده عليا على جميع الاشياء
متسلطا عليها منزها عن ان يكون له سبحانه شريك او يتصف بنقص عز
وجل يستلزم كونه تعالى وحده واجب الوجود فى ذاته وقد سمعت الكلام
فيه واما وجه سببية كون ما يدعونه من دونه الها باطلا ممكنا فى ذاته لذلك
فهو ان امكانه على علو شانه عندهم على ما عداه مما لم يعتقدوا الهيته يستلزم
امكان غيره مما سوى الله عز وجل لان ما فيه مما يدل على امكانه موجود فى
ذلك الحد والقد بالقذة ومتى كان ما يدعونه الها من دونه تعالى وغيره مما
سوى الله سبحانه وتعالى ممكنا انحصر وجوب الوجود فى الله تعالى فيكون
جل وعلا وحده واجب الوجود فى ذاته وقد علمت افادته للمطلوب وكانه
انما قيل ان ما يدعون من دونه الباطل دون ان ما سواه الباطل مثلا نظير
قول لبيد: الا كل شئ ما خلا الله باطل تنصيصا على فظاعة ما هم عليه
واستلزام ذلك امكان ما سوى الله تعالى من الموجودات من باب اولى
بناء على ما يزعم المشركون فى الهتهم من علو الشان ولم يكتف فى بيان
السببية بقوله سبحانه بان الله هو الحق بل عطف عليه ما عطف مع انه

بلغ

مما يعود اليه وتشعر تلك الجملة بباطلها ان الكمال العناية بالمطلوب وبما يفيده
منطوق المعطوف من بطلان الشريك وكونه تعالى هو العلى الكبير وقيل
اى ذلك الاتصاف بما تضمنته الايات من عجائب القدرة والحكمة بسبب
ان الله تعالى هو الاله الثابت الهيته وان من دونه سبحانه باطل الالهية وان
الله تعالى هو العلى الشان الكبير السلطان ومدار امر السببية على كونه سبحانه
هو الثابت الالهية وبين ذلك الطيبى بانه قد تقرر ان من كان الها كان قادرا
خالقا عالما الى غير ذلك من صفات الكمال ثم قال ان قوله تعالى ذلك بان الله
هو الحق كالتذ لكة لما تقدم من قوله تعالى الم تر وان الله سخر لكم الى هذا المقام
وقوله تعالى وان الله هو العلى الكبير كالتذ لكة لتلك الفواصل المذكورة
هنالك كلها ولعل ما قدمنا اولى بالاعتبار وقال العلامة ابو السعود فى الاعتراض
على ذلك وانت خبير بان حقيته تعالى وعلوه وكبرياءه وان كانت صالحة لمناط
ما ذكر من الصفات لكن بطلان الهية الاصنام لا دخل له فى المناطية قطعا فلا
مساغ لنظمه فى سلك الاسباب بل هو تعكيس للامر ضرورة ان الصفات
المذكورة المقتضية لبطلانها يقتضيها انتهى وفيه تامل والعجب انه ذكر مثل ما
اعترض عليه فى نظير هذه الاية فى سورة الحج ولم يتعقبه بشئ وجوز ان يكون
المعنى ذلك اى ما تلى من الايات الكريمة بسبب بيان ان الله هو الحق الهيته فقط
ولاجله لكونها ناطقة بحقية التوحيد ولاجل بيان بطلان الهية ما يدعون من
دونه لكونها شاهدة شهادة بينة لا ريب فيها ولاجل بيان انه تعالى هو المرتفع
على كل شئ المتسلط عليه فان ما تضاعيف تلك الايات الكريمة مبين لاختصاص
العلو والكبرياء به تعالى اى بيان وهو وجه لا تكلف فيه سوى اعتبار حذف مضاف
كما لا يخفى وكانه انما قيل هنا وان ما يدعون من دونه الباطل بدون ضمير
الفصل وفى سورة الحج وان ما يدعون من دونه هو الباطل بتوسيط
ضمير الفصل لما ان الحط على المشركين والهتهم فى هذه السورة
دون الحط عليهم فى تلك السورة وقال النيسابورى فى ذلك ان اية
الحج وقعت بين عشر ايات كل اية مؤكدة مرة او مرتين فناسب ذلك توسيط
الضمير بخلاف ما هنا ويمكن ان يقال تقدم فى تلك السورة ذكر الشيطان
مرات فلهذا ذكرت تلك المؤكدات بخلاف هذه السورة فانه لم يتقدم
ذكر الشيطان فيها نحو ذكره هناك وقرء نافع وابن كثير وابن عامر وابو بكر
تدعون بتاء الخطاب الم تر ان الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله استشهاد اخر
على باهر قدرته جل وعلا وغاية حكمته عز وجل وشمول انعامه تبارك وتعالى
والمراد بنعمة الله تعالى احسانه سبحانه فى تهيئة اسباب الجرى من الريح

٧ لان بطلانها مع

وتسخيرها فالباء للتعدية كما في مررت بزيد او سببية متعلقة بتجرى
وجوز ان يراد بنعمته تعالى ما انعم جل شانه به مما تحمله الفلك من الطعام و
المتاع ونحوه فالباء للملابسة والمصاحبة متعلقة بمحذوف وقع حالا
من ضمير الفلك اى تجرى مصحوبة بنعمته تعالى وقرء موسى بن الزبير
الفلك بضم اللام ومثله معروف في فعل مضموم الفاء وحكى عن عيسى
ابن عمرو انه قال ما سمع فعل بضم الفاء وسكون العين الا وقد سمع فيه
فعل بضم العين وفي الكشاف كل فعل يجوز فيه فعل كما يجوز في كل فعل
فعل وجعل ضم العين للاتباع واسكانها للتخفيف وقرء الاعرج والاعمش
وابن يعمر بنعمات الله بكسر النون وسكون العين جمعا بالالف والتاء
وهو جمع نعمة بكسر فسكون ويجوز كما قال غير واحد في كل جمع مثله تسكين
العين على الاصل وكسرها اتباعا للفاء وفتحها تخفيفا وقرء ابن ابى عبلة
بنعمات الله بفتح النون وكسر العين جمعا النعمة بفتح النون وهى اسم للتنعم
وقيل بمعنى النعمة بالكسر ليريكم من اياته اى بعض دلائل الوهيته تعالى
ووحدته سبحانه وقدرته جل شانه وعلمه عز وجل وقوله تعالى ان في ذلك
لايات لكل صبار شكور تعليل لما قبله اى ان فيما ذكر لايات عظيمة في
ذاتها كثيرة في عددها لكل مبالغ في الصبر على بلائه سبحانه ومبالغ في
الشكر على نعمائه جل شانه وصبار شكور كناية عن المؤمن من باب حى مستوى
القامة عريض الاظفار فانه كناية عن الانسان لان هاتين الصفتين عمدتا
الايمان لانه جميع ما يتوقف عليه اما ترك للمالوف غالبا وهو بالصبر
او فعل لما يتقرب به وهو شكر لعمومه فعل القلب والجوارح واللسان
ولذا ورد الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر وذكر الوصفين
بعد الفلك فيلائم مناسبة لان الراكب فيه لا يخلو عن الصبر والشكر وقيل
المراد بالصبار كثير الصبر على التعب في كسب الادلة من الانفس والافاق
والا فلا اختصاص للايات بمن نعت مطلقا وكلا الوصفين بنيا بناء مبالغة
وفعال على ما في البحر ابلغ من فعول لزيادة حروفه قيل وانما اختير زيادة المبالغة
في الصبر ايماء الى ان قليله لشدة مرارته وزيادة ثقله على النفس كثير
واذا غشيهم موج اى علاهم وغطاهم من الغشاء بمعنى الغطاء من فوق وهو
المناسب هنا وقيل اى اتاهم من الغشيان بمعنى الاتيان وضمير غشيهم ان اتحد
بضمير المخاطبين قبله ففى الكلام التفات من الخطاب الى الغيبة والا فلا
التفات والموج ما يعلو من غوارب الماء وهو اسم جنس واحده موجة وتنكيره
للتعظيم والتكثير ولذا افرد مع جمع المشبه به في قوله تعالى كالظلل وهو جمع ظلة

كغرفة وغرف وقربة وقرب والمراد بها ما اظل من سحاب او جبل او غيرهما
وقال الراغب الظلة سحابة تظل واكثر ما يقال فيما يستوخم ويكره وفسر قتادة
الظلل هنا بالسحاب وبعضهم بالجبال وقرء محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه
كالظلال وهو جمع ظلة كقلبة وقلاب وجفرة وجفار واذا ظرف لقوله
تعالى دعوا اى دعوا الله مخلصين له الدين اذا غشيهم موج كالظلل
وانما فعلوا ذلك لزوال ما ينازع الفطرة من الهوى والتقليد بما
دهاهم من الخوف الشديد فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد سالك القصد
اى الطريق المستقيم لا يعدل عنه لغيره واصله استقامة الطريق ثم
اطلق عليه مبالغة والمراد بالطريق المستقيم التوحيد مجازا فكانه قيل فمنهم
مقيم على التوحيد وقول الحسن اى مؤمن يعرف حق الله تعالى في هذه النعمة
يرجع الى هذا وقيل مقتصد من الاقتصاد بمعنى التوسط والمراد على ما
قيل في البحر وتفسيره بموف بعهده مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما ويدخل في هذا البعض على هذا المعنى عكرمة بن ابى جهل فقد روى
السدى عن مصعب بن سعد عن ابيه قال لما كان فتح مكة امر رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الناس ان يكفوا عن قتل اهلها الا اربعة نفر منهم
قال اقتلوهم وان وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة عكرمة بن ابى جهل
وعبد الله بن اخطل وقيس بن ضبابة وعبد الله بن ابى سرح فاما عكرمة
فركب البحر فاصابتهم ريح عاصفة فقال اهل السفينة اخلصوا فان الهتكم
لا تغنى عنكم شيئا ههنا فقال عكرمة لئن لم ينجنى في البحر الا الاخلاص ما
ينجينى في البر غيره اللهم ان لك على عهدا ان انت عافيتنى مما انا فيه ان اتى
محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اضع يدى في يده فلاجدنه عفوا كريما فجاء
واسلم وقيل متوسط في الكفر لانزجاره وقيل متوسط في الاخلاص الذى
كان عليه في البحر فان الاخلاص الحادث عند الخوف قلما يبقى لاحد عند
زوال الخوف واياما كان فالظاهر ان المقابل لقسم المقتصد محذوف
دل عليه قوله تعالى وما يجحد باياتنا الا كل ختار والاية دليل ابن مالك
ومن وافقه على جواز دخول الفاء في جواب لما ومن لم يجوز قال الجواب محذوف
اى فلما نجاهم الى البر انقسموا قسمين فمنهم مقتصد ومنهم جاحد والختار
من الختر وهو اشد الغدر ومنه قولهم انك لا تمد لنا شبرا من غدر الا مددنا
لك باعا من غدر ونحو ذلك فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الا ابن
الاذرق وانشد قول الشاعر ~ لقد علمت واستيقنت ذات نفسها
بان لا تخاف الدهر صرمى ولا خترى ونحو قول عمرو بن معدى كرب ~

اى علاهم م

والاعتدال م

متوسط في اقواله وافعاله بين الخوف والرجاء موف بما عاهد عليه الله تعالى م

بما شاهد بعض الانزجار م

وانك لو رايت ابا عمير ملأت يديك من غدر وختر وفي مفردات الراغب
الختر غدر يختر فيه الانسان اى يضعف ويكسر لاجتهاده فيه اى وما يجحد
باياتنا ويكفرها الا كل غدار اشد الغدر لان كفره نقض للعهد الفطرى وقيل
لانه نقض لما عاهد الله تعالى عليه في البحر من الاخلاص له عز وجل كفور مبالغ
في كفران نعم الله تعالى وختار مقابل لصبار لان من غدر لم يصبر على العهد
وكفور مقابل الشكور يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن
ولده امر بالتقوى على سبيل الموعظة والتذكير بيوم عظيم بعد ذكر دلائل
الوحدانية ويجزى من جزى بمعنى قضى ومنه قيل للمتقاضى المجازى اى لا يقضى
والد عن ولده شيئا وقرأ ابو السمال وعامر بن عبد الله وابو السوار لا يجزئ
بضم الياء وكسر الزاى مهموزا ومعناه لا يغنى والد عن ولده ولا يفيده شيئا
من اجزأت عنك مجزأ فلان اى اغنيت وقرأ عكرمة لا يجزى بضم الياء وفتح الزاى
مبنيا للمفعول والجملة على القرآت صفة يوما والراجع الى الموصوف محذوف
اى فيه فاما ان يحذف برمته واما على التدريج بان يحذف حرف الجر فيعدى
الفعل الى الضمير ثم يحذف منصوبا وقوله تعالى ولا مولود اما عطف على
والد فهو فاعل يجزى وقوله تعالى هو جاز عن والده شيئا في موضع الصفة
له والمنفى عنه هو الجزاء في الاخرة والمثبت له الجزاء في الدنيا او معنى هو جاز
ان من شانه الجزاء لعظيم حق الوالد او المراد بلا يجزى لا يقبل منه ما هو جاز به
واما مبتدأ والمسوغ للابتداء مع انه نكرة تقدم النفى وذهل المهدوى عن ذلك
فمنع صحة كونه مبتدا وجملة هو جاز خبره وشيئا مفعول به او منصوب على
المصدرية لانه صفة مصدر محذوف وعلى الوجهين قيل نازع يجزى وجاز
واختار ما لا يفيد التاكيد في الجملة الاولى وما يفيده في الجملة الثانية لان اكثر
المسلمين واجلتهم حين الخطاب كان اباؤهم قد ماتوا على الكفر وعلى الدين الجاهلى فلما
كان غناء الكافر عن المسلم بعيدا لم يحتج نفيه الى التاكيد ولما كان غناء المسلم
عن الكافر مما يقع في الاوهام اكد نفيه قاله الزمخشرى وتعقبه ابن المنير بانه يتوقف
صحته على ان هذا الخطاب كان خاصا بالموجودين حينئذ والصحيح انه عام لهم ولكل من
ينطلق عليه اسم الناس ورد في الكشف بان المقدمتين فاسدتان اما الثانية
فلما تقرر في اصول الفقه ان يا ايها الناس يتناول الموجودين واما لغيرهم
فبالاعلام او بطريقة والمالكية موافقة واما الاولى فعلى تقدير التسليم لا
شك ان اجلة المؤمنين واكابرهم الى انقراض الدنيا هم النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم واصحابه رضى الله تعالى عنهم ومعلوم ان اكثرهم قبضوا اباؤهم وهم
على الكفر فمن اين التوقف انتهى واختار ابن المنير في وجه ذلك ان الله تعالى

لما اكد الوصية بالاباء وقرن وجوب شكرهم بوجوب شكره عز وجل واوجب
على الولد ان يكفى والده ما يسوءه بحسب نهاية امكانه قطع سبحانه ههنا وهم
الوالد في ان يكون الولد في القيمة يجزى بحقه عليه ويكفيه ما يلقاه من اهوال
يوم القيمة كما اوجب الله تعالى عليه في الدنيا ذلك في حقه فلما كان جزاء
الولد عن الوالد مظنة الوقوع لانه سبحانه حض عليه في الدنيا كان جديرا
بتاكيد النفى لازالة هذا الوهم ولا كذلك العكس وقريب منه ما قاله الامام
ان الولد من شانه ان يكون جازيا عن والده لما عليه من الحقوق والولد
يجزى لما فيه من الشفقة وليس ذلك بواجب عليه فلذا قال سبحانه في الوالد
لا يجزى وفي الولد ولا مولود هو جاز عن والده الا ترى انه يقال لمن يحيك
وليس بحائك صنعته هو يحيك ولمن يحيك وهي صنعته هو حائك
وقيل ان التاكيد في الجملة الثانية للدلالة على ان المولود اولى بان لا يجزى
لانه دون الوالد في الحنو والشفقة فلما كان اولى بهذا الحكم استحق التاكيد
وفي القلب منه شئ وقد يقال ان العرب كانوا يدخرون الاولاد لنفعهم و
دفع الاذى عنهم وكفاية ما يهمهم ولعل اكثر الناس اليوم كذلك فاريد
حسم توهم نفعهم ودفعهم الاذى وكفاية المهم في حق ابائهم يوم القيمة فاكدت
الجملة المفيدة لنفى ذلك عنهم وعد من جملة المؤكدات التعبير بالمولود لانه
من ولد بغير واسطة بخلاف الولد فانه عام يشمل ولد الولد فاذا افادت
الجملة ان الولد الادنى لا يجزى عن والده علم ان من عداه من ولد الولد
لا يجزى عن جده من باب اولى واعترض بان هذه التفرقة بين الولد
والمولود لم يثبتها اهل اللغة ورد بان الزمخشرى والمطرزى ذكر ذلك
وكفى بهما حجة ثم ان في عموم الولد لولد الولد ايضا مقالا فقد ذهب جمع انه
خاص بالولد الصلبى وقال صاحب المغرب يقال للصغير مولود وان
كان الكبير مولودا ايضا لقرب عهده من الولادة كما يقال لبن حليب ورطب
جنى للطرى منهما ووجه امر التاكيد عليه بانه اذا كان الصغير لا يجزى مع عدم
اشتغاله بنفسه لعدم تكليفه في الدنيا فالكبير المشغول بنفسه من باب
اولى وهو كما ترى وخصص بعضهم العموم بغير صبيان المسلمين لثبوت
الاحاديث بشفاعتهم لوالديهم وتعقب بان الشفاعة ليست بقضاء
ولو سلم فلتوقفها على القبول يكون القضاء منه عز وجل حقيقة فتدبر
ان وعد الله قيل بالثواب والعقاب على تغليب الوعد على الوعيد او
هو بمعناه اللغوى حق ثابت متحقق لا يخلف وعدم اخلاف الوعد
بالثواب مما لا كلام فيه واما عدم اخلاف الوعد بالعقاب ففيه كلام

والحق انه لا يخلف ايضا وعدم تعذيب من يغفر له من العصاة المتوعدين
فليس من اخلاف الوعيد في شيء لما ان الوعيد في حقهم كان معلقا بشرط
لم يذكر ترهيبا وتخويفا والجملة على هذا تعليل لنفي الجزاء وقيل المراد ان
وعد الله بذلك اليوم حق والجملة مستانفة استينافا بيانيا كانه لما قيل
يا ايها الناس اتقوا يوما الخ سال سائل ايكون ذلك اليوم فقيل ان وعد الله
حق اي نعم يكون لا محالة لمكان الوعد به فهو جواب على ابلغ وجه واليه يشير
كلام الامام فلا تغرنكم الحيوة الدنيا بان تلهيكم بلذاتها عن الطاعات ولا يغرنكم
بالله الغرور اي الشيطان كما روي عن ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد
والضحاك بان يحملكم على المعاصي بتزيينها لكم ويرجيكم التوبة والمغفرة منه تعالى
او يذكر لكم انها لا تضر من سبق في علم الله تعالى موته على الايمان وان تركها
لا ينفع من سبق في العلم موته على الكفر وعن ابي عبيدة كل شيء غرك حتى تعصي الله
تعالى وتترك ما امرك سبحانه به فهو غرور شيطانا او غيره والى ذلك ذهب
الراغب قال الغرور كل ما يغر الانسان من مال وجاه وشهوة وشيطان وقد
فسر بالشيطان اذ هو اخبث الغارين وبالدنيا لما قيل الدنيا تغر وتضر وتمر
واصل الغرور من غر فلانا اذا اصاب غرته اي غفلته ونال منه ما يريد والمراد
به الخداع والظاهر ان بالله صلة يغرنكم اي لا يخدعنكم بذكر شيء من شؤونه تعالى
يجسركم على معاصيه سبحانه وجوز ان يكون قسما وفيه بعد وقرا ابن ابي اسحق
وابن ابي عبلة ويعقوب تغرنكم بالنون الخفيفة وقرا سماك بن حرب وابو حيوة
الغرور بضم الغين وهو مصدر والكلام من باب جد جده ويمكن تفسيره
بالشيطان بجعله نفس الغرور مبالغة ان الله عنده علم الساعة الى اخره
اخرج ابن المنذر عن عكرمة ان رجلا يقال له الوارث بن عمرو جاء الى النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا محمد متى قيام الساعة وقد اجدبت بلادنا فمتى
تخصب وقد تركت امرأتي حبلى فما تلد وقد علمت ما كسبت اليوم فماذا اكسب
غدا وقد علمت باي ارض ولدت فباي ارض اموت فنزلت هذه الاية وذكر
نحوه محيي السنة البغوي والواحدي والثعلبي فهي نظرا الى سبب النزول جواب لسؤال
محقق ونظرا الى ما قبلها من الاي جواب لسؤال مقدر كان قائلا يقول متى هذا
اليوم الذي ذكر من شانه ما ذكر فقيل ان الله الخ ولم يقل ان علم الساعة
عند الله مع انه اخصر لان اسم الله سبحانه احق بالتقديم ولان تقديمه وبناء
الخبر عليه يفيد الحصر كما قرره الطيبي مع ما فيه من مزية تكرر الاسناد وتقديم
الظرف يفيد الاختصاص بل لفظ عند كذلك لانها تفيد حفظه بحيث لا يوصل
اليه فيفيد الكلام من اوجه اختصاص علم وقت القيمة بالله عز وجل وقوله تعالى

وينزل

وينزل الغيث اي في ابانه من غير تقديم ولا تاخير في بلد لا يتجاوزه به وبمقدار
تقتضيه الحكمة والظاهر انه عطف على الجملة الظرفية المبنية على الاسم الجليل على عكس
قوله تعالى ونسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع فيكون خبرا مبنيا على الاسم
الجليل مثل المعطوف عليه فيفيد الكلام الاختصاص ايضا والمقصود تقييدات
التنزيل الراجعة الى العلم لا محض القدرة على التنزيل اذ لا شبهة فيه فيرجع
الاختصاص الى العلم بزمانه ومكانه ومقداره كما يشير الى ذلك كلام الكشف
وقال العلامة الطيبي في شرح الكشاف دلالة هذه الجملة على علم الغيب من حيث
دلالة المقدور والمحكم المتقن على العلم الشامل وقوله تعالى ويعلم ما في الارحام
اي اذكر ام انثى اتام ام ناقص وكذلك ما سوى ذلك من الاحوال عطف
على الجملة الظرفية ايضا نظير ما قبله وخولف بين عنده علم الساعة وبين
هذا ليدل في الاول على مزيد الاختصاص اعتناء بامر الساعة ودلالة على
شدة خفائها وفي هذا على استمرار تجدد التعلقات بحسب تجدد المتعلقات
مع الاختصاص ولم يراع هذا الاسلوب فيما قبله بان يقال ويعلم الغيث
مثلا اشارة باسناد التنزيل الى الاسم الجليل صريحا الى عظم شانه لما فيه من كثرة
المنافع الجابر للخلائق وشيوع الاستدلال بما يترتب عليه من احياء الارض
على صحة البعث المشار اليه بالساعة في الكتاب العظيم قال تعالى وان كانوا من
قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض
بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى وقال سبحانه ويحيي الارض بعد موتها وكذلك
تخرجون الى غير ذلك ومما يقال ان لتنزيل الغيث وان لم يكن الغيث المعهود
دخلا في البعث بناء على ما ورد من حديث مطر السماء بعد النفخة الاولى مطرا
كمني الرجال وقيل الاختصاص راجع الى التنزيل وما يرجع اليه تقييداته التي
يقتضيها المقام من العلم وفي ذلك رد على القائلين مطرنا بنوء كذا وللاعتناء برد
ذلك لما فيه من الشرك في الربوبية عدل عن يعلم الى ينزل وهو كما ترى وقوله تعالى
وما تدري نفس اي كل نفس برة كانت او فاجرة كما يدل عليه وقوع النكرة في سياق
النفي ماذا تكسب غدا اي في الزمان المستقبل من خير او شر وقوله سبحانه وما تدري
نفس باي ارض تموت عطف على ما استظهره صاحب الكشف على قوله تعالى
ان الله عنده علم الساعة واشار الى انه لما كان الكلام مسوقا للاختصاص
لا لافادة اصل العلم له تعالى فانه غير منكر لزم من النفي على سبيل الاستغراق
اختصاصه به عز وجل على سبيل الكناية على الوجه الابلغ وفي العدول عن لفظ
العلم الى لفظ الدراية لما فيها من معنى الختل والحيلة لان اصل دري رمي الدرية
وهي الحلقة التي يقصد رميها الرماة وما يتعلم عليه الطعن والناقة التي م

بسببها الصا ابدا لبا لنسبها القصد فبيت من ورا انها فيرمبه وفي كل حيلة ولكونها
علما بضرب من الحيل والحيلة لا تنسب اليه عز وجل الا اذا اولت بمطلق العلم كما في غير
خمس لا يدريهن الا الله تعالى وقيل قد يقال الممنوع نسبتها اليه سبحانه بانفراده تعالى
اما مع غيره تبارك اسمه تغليبا فلا ويفهم من كلام بعضهم صحة النسبة اليه جل وعلا
على سبيل المشاكلة كما في قوله ح لاهم لا ادري وانت الداري فلا حاجة الى
ما قيل انه كلام اعرابي جلف لا يعرف ما يجوز اطلاقه على الله تعالى وما يمتنع فيكون
المعنى لا تعرف كل نفس وان اعملت حيلها ما يلصق بها ويختص ولا يتخطاها ولا شيء
اخص بالانسان من كسبه وعاقبته فاذا لم يكن له طريق الى معرفتهما كان من معرفة
ما عداهما ابعد وابعد وقد روعي في هذا الاسلوب الادماج المذكور ولذا
لم يقل ويعلم ماذا تكسب كل نفس ويعلم ان كل نفس باي ارض تموت وجوز ان
يكون الاصل وينزل الغيث وان ينزل الغيث فحذف ان وارتفع الفعل كما في قوله ح
الا ايهذا الزاجري احضر الوغى وكذا قوله سبحانه ويعلم ما في الارحام والعطف على علم
الساعة فكانه قيل ان الله عنده علم الساعة وتنزيل الغيث وعلم ما في الارحام
ودلالة ذلك على اختصاص علم تنزيل الغيث به سبحانه ظاهر ولظهور ان المراد بعنده
تنزيل الغيث عنده علم تنزيله واذا عطف ينزل على الساعة كان الاختصاص اظهر
لانسحاب علم المضاف الى الساعة الى الانزال حتى كانه قيل ان الله عنده علم الساعة
وعلم تنزيل الغيث وهذا العطف لا يكاد يتسنى في ويعلم اذ يكون التقدير وعنده
علم علم ما في الارحام وليس ذلك بمراد اصلا وجعل الطيبي وما تدري نفس الخ
معطوفا على خبر ان من حيث المعنى بان يجعل المنفي مثبتا بان يقال ويعلم ماذا
تكسب كل نفس غدا ويعلم ان كل نفس باي ارض تموت وقال ان مثل ذلك جائز
في الكلام اذا روعي نكتة كما في قوله تعالى اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا
وبالوالدين احسانا فان العطف فيه باعتبار رجوع التحريم الى ضد الاحسان
وهي الاساءة وذكر في بيان نكتة العدول عن المثبت الى المنفي نحو ما ذكرنا تعاقب
ذلك صاحب الكشف بان عنه مندوحة اي بما ذكر من عطفه على جملة ان الله
عنده علم الساعة وقال الامام في وجه نظم الجمل الحق انه تعالى لما قال واخشوا يوما
الخ وذكر سبحانه انه كائن بقوله عز قائلا ان وعد الله حق فكان قائلا يقول فمتى هذا
اليوم فاجيب بان هذا العلم مما لم يحصل لغيره تعالى وذلك قوله سبحانه ان الله
عنده علم الساعة ثم ذكر جل وعلا الدليلين الذين ذكرا مرارا على البعث احدهما
احياء الارض بعد موتها المشار اليه بقوله تعالى وينزل الغيث والثاني الخلق ابتداء
المشار اليه بقوله سبحانه ويعلم ما في الارحام فكانه قال عز وجل يا ايها السائل انك
لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله تعالى قادر عليها كما هو سبحانه قادر على احياء

الارض على الخلق في الارحام ثم بعد جل شانه له ان يعلم ذلك بقوله عز وجل
وما تدري الخ فكانه قال تعالى يا ايها السائل انك تسئل عن الساعة ايان
مرسيها وان من الاشياء ما هو اهم منها لا تعلمه فانك لا تعلم معاشك
ومعادك فما تعلم ماذا تكسب غدا مع انه فعلك وزمانك ولا تعلم اين
تموت مع انه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى يكون والله
تعالى ما علمك كسب غدك ولا علمك اين تموت مع ان لك في ذلك فوائد
شتى وانما لم يعلمك لكي تكون في كل وقت بسبب الرزق راجعا الى الله
تعالى متوكلا عليه سبحانه ولكيلا تامن الموت اذا كنت في غير الارض التي علمك
سبحانه انك تموت فيها فاذا لم يعلمك ما تحتاج اليه كيف يعلمك ما لا حاجة
لك اليه وهو وقت القيمة وانما الحاجة الى العلم بانها تكون وقد اعلمك
جل وعلا بذلك على السنة انبياء الله تعالى عليهم الصلوة والسلام انتهى
ولا يخفى ان الظاهر على ما ذكره ان يقال ويخلق ما في الارحام كما قال سبحانه
وينزل الغيث ووجه العدول عن ذلك اليها في النظم الجليل غير ظاهر على ان
كلامه بعد لا يخلو عن شيء وكون المراد اختصاص علم هذه الخمس به عز وجل
هو الذي تدل عليه الاحاديث والاثار فقد اخرج الشيخان وغيرهما
عن ابي هريرة من حديث طويل انه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل متى الساعة
فقال للسائل ما المسئول عنها باعلم من السائل وساخبرك عن اشراطها
اذا ولدت الامة ربها واذا تطاول رعاة الابل البهم في البنيان في خمس لا
يعلمهن الا الله تعالى ثم تلا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله عنده
علم الساعة وينزل الغيث الاية اي الى اخر السورة كما في بعض الروايات
وما وقع عند البخاري في التفسير من قوله الى الارحام تقصير
من بعض الرواة واخرجا ايضا هما وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم مفتاح وفي رواية مفاتح الغيب خمس
لا يعلمها الا الله تعالى لا يعلم احد ما يكون في الارحام ولا تعلم نفس ماذا
في غد ولا يعلم احد ما يكون م
تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت وما يدري احد متى
يجيء المطر واخرج احمد والبزار وابن مردويه والروياني والضيا
بسند صحيح عن بريدة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يقول خمس لا يعلمهن الا الله ان الله عنده علم الساعة الاية وظاهر
هذه الاخبار يقتضي ان ما عدا هذه الخمس من المغيبات قد يعلمه غيره
عز وجل واليه ذهب من ذهب اخرج حميد بن زنجويه عن بعض الصحابة
رضي الله تعالى عنهم انه ذكر العلم بوقت الكسوف قبل الظهور فانكر عليه

لم يوت م

فقال انما الغيب خمس وتلى هذه الاية وما عدا ذلك غيب يعلمه قوم ويجهله
قوم وفي بعض الاخبار ما يدل على ان علم هذه الخمس للنبي صلى الله تعالى عليه
وسلم ويلزمه انه لم يوت لغيره عليه الصلوة والسلام من باب اولى
اخرج احمد والطبراني عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قال اوتيت مفاتح كل شئ الا الخمس ان الله عنده علم الساعة الاية
واخرج احمد وابو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه عن ابن مسعود
قال اوتي نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم مفاتح كل شئ غير الخمس ان الله عنده
علم الساعة الاية واخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال لم
يعم على نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم الا الخمس من سرائر الغيب هذه الاية
في اخر لقمن ان الله عنده علم الساعة الى اخر السورة واخرج سعيد بن منصور
واحمد والبخاري في الادب عن ربعي بن خراش قال حدثني رجل من بني عامر
انه قال يا رسول الله هل بقي من العلم شئ لا تعلمه فقال عليه الصلوة والسلام
لقد علمني الله تعالى خيرا وان من العلم ما لا يعلمه الا الله تعالى الخمس ان الله
عنده علم الساعة الاية وصرح بعضهم باستيثار الله تعالى بهن اخرج
ابن جرير وابن ابي حاتم عن قتادة انه قال في الاية خمس من الغيب استاثر الله تعالى
بهن فلم يطلع عليهن ملكا مقربا ولا نبيا مرسلا ان الله عنده علم الساعة
ولا يدري احد من الناس متى تقوم الساعة في اي سنة ولا في اي شهر ليلا
ام نهارا وينزل الغيث فلا يعلم احد متى ينزل الغيث ليلا ام نهارا ويعلم ما
في الارحام فلا يعلم احد ما في الارحام اذكر ام انثى احمر او اسود ولا تدري
نفس ماذا تكسب غدا اخير ام شر وما تدري باي ارض تموت ليس احد
من الناس يدري اين مضجعه من الارض افي بحر ام في بر في سهل ام في جبل
والذي ينبغي ان تعلم ان كل غيب لا يعلمه الا الله عز وجل وليس المغيبات
محصورة بهذه الخمس وانما خصت بالذكر لوقوع السؤال عنها او لانها
كثيرا ما تشتاق النفوس الى العلم بها وقال القسطلاني ذكر صلى الله تعالى
تعالى عليه وسلم خمسا وان كان الغيب لا يتناهى لان العدد لا ينفي زائدا عليه ولان
هذه الخمسة هي التي كانوا يدعون علمها انتهى وفي التعليل الاخير نظر لا يخفى وانه
يجوز ان يطلع الله تعالى بعض اصفيائه على احدى هذه الخمس ويرزقه عز وجل العلم
بذلك في الجملة وعلمها الخاص به جل وعلا ما كان على وجه الاحاطة والشمول لاحوال
كل منها وتفصيله على الوجه الاتم وفي شرح المناوي الكبير للجامع الصغير في
الكلام على حديث بريدة السابق خمس لا يعلمهن الا الله على وجه الاحاطة و
الشمول كليا وجزئيا فلا ينافيه اطلاع الله تعالى بعض خواصه على بعض

المغيبات حتى من هذه الخمس لانها جزئيات معدودة وانكار المعتزلة
لذلك مكابرة انتهى ويعلم مما ذكرنا وجه الجمع بين الاخبار الدالة على استيثار
الله تعالى بعلم ذلك وبين ما يدل على خلافه كبعض اخباراته عليه الصلوة والسلام
بالمغيبات التي هي من هذا القبيل يعلم ذلك من راجع نحو الشفا والمواهب
اللدنية مما ذكر فيه معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم واخباره عليه الصلوة والسلام
بالمغيبات وذكر القسطلاني انه عز وجل اذا امر بالغيث وسوقه الى ما شاء
من الاماكن علمته الملائكة الموكلون به ومن شاء سبحانه من خلقه عز وجل
وكذا اذا اراد تبارك وتعالى خلق شخص في رحم يعلم سبحانه الملك الموكل
بالرحم بما يريد جل وعلا كما يدل عليه ما اخرجه البخاري عن انس بن
مالك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان الله تعالى وكل بالرحم ملكا
يقول يا رب نطفة يا رب علقة يا رب مضغة فاذا اراد الله تعالى ان
يقضي خلقه قال اذكر ام انثى شقي ام سعيد فما الرزق والاجل فيكتب
في بطن امه فحينئذ يعلم بذلك الملك ومن شاء الله تعالى من خلقه عز وجل
وهذا لا ينافي الاختصاص والاستيثار بعلم المذكورات بناء على ما
سمعت منا من ان المراد بالعلم الذي استاثر سبحانه به العلم الكامل
باحوال كل على التفصيل فما يعلم به الملك ويطلع عليه بعض الخواص يجوز
ان يكون دون ذلك العلم بل هو كذلك في الواقع بلا شبهة وقد يقال
فيما يحصل للاولياء من العلم بشئ مما ذكر انه ليس بعلم يقيني قال علي
القاري في شرح الشفا الاولياء وان كان قد ينكشف لهم بعض الاشياء
لكن علمهم لا يكون يقينيا والهامهم لا يفيد الا امرا ظنيا ومثل هذا عندي
بل هو دونه بمراحل علم النجومي ونحوه بواسطة امارات عنده بنزول
الغيث وذكورة الحمل او انوثته او نحو ذلك ولا ارى كفر من يدعي مثل
هذا العلم فانه ظن عن امر عادي وقد نقل العسقلاني في فتح الباري
عن القرطبي انه قال من ادعى علم شئ من الخمس غير مسنده الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم كان كاذبا في دعواه واما ظن الغيب فقد يجوز
من المنجم وغيره اذا كان عن امر عادي وليس ذلك بعلم وعليه فقول
القسطلاني من ادعى علم شئ منها فقد كفر بالقران العظيم ينبغي ان يحمل
العلم فيه على نحو العلم الذي استاثر الله تعالى به دون مطلق العلم الشامل
للظن وما يشبهه وبعد هذا كله ان امر الساعة اخفى الامور المذكورة
وان ما اطلع الله تعالى عليه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم من وقت
قيامها في غاية الاجمال وان كان اتم من علم غيره من البشر صلى الله تعالى

المغيبات

عليه وسلم وقوله عليه الصلوة والسلام بعثت انا والساعة كهاتين لا يدل
على اكثر من العلم الاجمالى بوقتها ولا اظن ان خواص الملائكة عليهم السلام اعلم
منه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ويؤيد ظنى هذا ما رواه الحميدى فى نوادره
بالسند عن الشعبى قال سأل عيسى بن مريم جبريل عليهما السلام عن الساعة
فانتفض باجنحته وقال ما المسؤل باعلم من السائل والمراد التساوى فى
العلم بان الله تعالى استأثر بعلمها على الوجه الاكمل ويرشد الى العلم الاجمالى
لها ذكر اشراطها كما لا يخفى ويجوز ان يكون الله تعالى قد اطلع حبيبه عليه
الصلوة والسلام على وقت قيامها على وجه كامل لكن لا على وجه يحاكى علمه
تعالى به الا انه سبحانه اوجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كتمه لحكمة ويكون
ذلك من خواصه عليه الصلوة والسلام وليس عندى ما يفيد الجزم بذلك
هذا وخص سبحانه المكان فى قوله تعالى وما تدرى نفس باى ارض تموت ليعرف
الزمان من باب اولى فان الاول فى وسع النفس فى الجملة بخلاف الثانى
واخرج احمد وجماعة عن ابى عزة الهذلى قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اذا اراد الله تعالى قبض عبد بارض جعل له اليها حاجة فلم ينته حتى
يقدمها ثم قرء عليه الصلوة والسلام وما تدرى نفس باى ارض تموت واخرج
ابن ابى شيبة فى المصنف عن خيثمة ان ملك الموت مر على سليمان عليه السلام
فجعل ينظر الى رجل من جلسائه يديم النظر اليه فقال الرجل من هذا قال ملك الموت
فقال كانه يريدنى فمر الريح ان تحملنى وتلقينى بالهند ففعل فقال الملك كان دوام
نظرى اليه تعجبا منه اذ امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندك وتدرى فى
الموضعين معلقة فالجملة من قوله تعالى ماذا تكسب فى موضع المفعول ويجوز ان
تكون ماذا كلها موصولا منصوب المحل بتدرى كانه قيل وما تدرى نفس الشئ
الذى تكسبه غدا وباى متعلق بتموت والباء ظرفية والجملة فى موضع نصب
بتدرى وقرء غير واحد من السبعة بتنزل من الانزال وقرء موسى الاسوارى
وابن ابى عبلة باية ارض بتاء التانيث لاضافتها الى المؤنث وهى لغة قليلة فيها
كما ان كلا اذا اضيفت الى مؤنث قد تؤنث نادرا فيقال كلتهن فعلن ذلك وتبعهم
والله عز وجل اعلم ان الله عليم مبالغ فى العلم فلا يعزب عن علمه سبحانه شئ
من الاشياء خبير يعلم بواطنها كما يعلم ظواهرها فالجمع بين الوصفين للاشارة
الى التسوية بين علم الظاهر والباطن عنده عز وجل والجملة على ما قيل فى
موضع التعليل لعلمه سبحانه بما ذكر وقيل جواب سؤال نشأ من نفى دراية
الانفس ماذا تكسب غدا وباى ارض تموت كانه قيل فمن يعلم ذلك فقيل ان
الله عليم خبير وهو جواب بان الله تعالى يعلم ذلك وزيادة ولا يخفى انه

اذا كانت هذه الجملة من تتمة الجملتين اللتين قبلها كانت دالة
الكلام على انحصار العلم بالامرين الذين نفى العلم بهما عن كل نفس ظاهر
جدا فتأمل ذلك والله عز وجل يتولى هداك ومن باب الاشارة
فى السورة الكريمة الم اشارة الى الاء الله تعالى ولطفه جل شانه ومجده عز
وجل الذين يقيمون الصلوة بحضور القلب والاعراض عن السوى
وهى صلوة خواص الخواص واما صلوة الخواص فبنفى الخطرات الردية
والارادات الدنياوية ولا ينفى فيها طلب الجنة ونحوه واما صلوة
العوام فما يفعله اكثر الناس والاحوال ولا قوة الا بالله العظيم
ويؤتون الزكوة ببذل الوجود للملك المعبود وهى زكوة الاخص
وزكوة الخاصة ببذل المال كله لتصفية قلوبهم عن صدء محبة
الدنيا وزكوة العامة ببذل القدر المعروف لنيل المقصود
من المال المعلوم على الوجه المشروع المشهور لتزكية نفوسهم عن
نجاسة البخل ومن الناس من يشترى لهو الحديث هو ما يشغل عن
الله تعالى ذكره ويحجب عنه عز وجل استماعه واما الغناء فهو عند
كثير منهم اقسام منها ما هو من لهو الحديث ونقل بعضهم عن الجنيد
قدس سره انه قال السماع على اهل النفوس حرام لبقاء نفوسهم
وعلى اهل القلوب مباح لوفور علومهم وصفاء قلوبهم وعلى محبينا
واجب لفناء حظوظهم وعن ابى بكر الكتانى سماع العوام على متابعة
الطبع وسماع المريدين رغبة ورهبة وسماع الاولياء رؤية الالاء
والنعم وسماع العارفين على المشاهدة وسماع اهل الحقيقة على
الكشف والعيان ولكل من هؤلاء مصدر ومقام وذكروا ان من
القوم من يسمع فى الله ولله وبالله ومن الله جل وعلا ولا يسمع
بالسمع الانسانى بل يسمع بالسمع الربانى كما فى الحديث القدسى
كنت سمعه الذى يسمع به وقالوا انما حرم اللهو لكونه لهوا فمن
لا يكون لهوا بالنسبة اليه لا يحرم عليه اذ علة الحرمة منتفية والحكم
يدور مع العلة وجودا وعدما ويلزمهم القول بحل شرب المسكر لمن لا يسكره
لا سيما لمن يزيده نشاطا للعبادة مع ذلك ومن زنادقة القلندرية
من يقول بحل الخمر والحشيشة ونحوهما من المسكرات المحرمة بالاجماع
زاعمين ان استعمال ذلك يفتح عليهم ابواب الكشوف وبعض الجهلة
الذين لعب بهم الشيطان يطلبون منهم المدد فى ذلك الحال قاتلهم
الله تعالى انى يؤفكون ولقد اتينا لقمان الحكمة قيل هى درايا لخطاب

فى نسخة م

الحق بوصف الالهام وذكروا ان الحكمة موهبة الاولياء كما ان الوحي
موهبة الانبياء عليهم السلام فكل لين يكتسبي الا ان للكسب مدخلا في
الحكمة فقد ورد من اخلص لله تعالى اربعين صباحا تفجرت ينابيع الحكمة
من قلبه والحكمة التي يزعم الفلاسفة انها حكمة ليست بحكمة اذ هي من نتائج
الفكر ويوتيها المومن والكافر وقلما تسلم من شوائب افات الوهم ولهذا وقع
الاختلاف العظيم بين اهلها وعدها بعض الصوفية من لهو الحديث ولم
يبعد في ذلك عن الصواب واشارت قصة لقمن الى التوحيد ومقام جمع
الجمع وعين الجمع واتباع سبيل الكاملين والاعراض عن السوى وتكميل
الغير والصبر على الشدائد والتواضع للناس وحسن المماشات والمعاشرة
والسيرة وترك التماوت في المشي وترك رفع الصوت وقيل الحمير
في قوله تعالى ان انكر الاصوات لصوت الحمير هم الصوفية الذين يتكلمون
بلسان المعرفة قبل ان يوذن لهم وطبق بعضهم جميع ما في القصة على ما
في الانفس واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة قال الجنيد النعم الظاهرة
حسن الاخلاق والنعم الباطنة انواع المعارف وقيل على قراءة الافراد
النعمة الظاهرة اتباع ظاهر العلم والباطنة طلب الحقيقة في الاتباع وقيل
النعمة الظاهر نفس بلا زلة والباطنة قلب بلا غفلة ومن الناس من يجادل
في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير يشير الى اهل الجدل من الفلاسفة
فانهم يجادلون في ذات الله تعالى وصفاته عز وجل كذلك عند التحقيق
لانهم لا يعتبرون كلام الرسل عليهم الصلاة والسلام ولا الكتب
المنزلة من السماء واكثر علومهم مشوب بافة الوهم ومع فنون الله
جل وعلا طورا ما وراء طور العقل ﴿ هيهات ان تصطاد عنقاء البقا
بلعابهن عناكب الافكار ﴾ وابعد من جذب الفلك التاسع حصول
علم بالله عز وجل وبصفاته جل شانه يعتد به بدون نور الهي يستضئ
العقل به وعقولهم في ظلمات بعضها فوق بعض وقد سدت ابواب
الوصول الا على متبع للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قال بعضهم مخاطبا
لحضرة صاحب الرسالة عليه الصلوة والسلام ﴿ انت باب الله اي امرء
اتاه من غيرك لا يدخل ذلك بان الله هو الحق الى قوله سبحانه وان الله هو العلي
الكبير فيه اشارة الى انه سبحانه تمام وفوق التمام والمراد بالاول من حصل
له كل ما جاز له واليه الاشارة بقوله تعالى هو الحق والمراد بالثاني من حصل
له ذلك وحصل لما عداه ما جاز له واليه الاشارة بقوله تعالى هو العلي
الكبير وورآء هذين الشيئين ناقص وهو ما لم يكن له ما ينبغي كالصبي والمرتوي

ومكنف

ومكنف وهو من اعطي ما تندفع به حاجته في وقته كالانسان الذي له من
الالات ما تندفع به حاجته في وقته لكنها في معرض التحلل والزوال ان الله عنده
علم الساعة الاية ذكر غير واحد حكاية عن الاولياء متضمنة لاطلاع الله تعالى
اياهم على ما عدا علم الساعة من الخمس وقد علمت الكلام في ذلك واغرب ما
رايت ما ذكره الشعراني عن بعضهم انه كان يبيع المطر فيمطر على ارض من يشتري
منه متى شاء ومن له عقل مستقيم لا يقبل مثل هذه الحكاية وكم للقصاص
امثالها من رواية نسأل الله تعالى ان يحفظنا واياكم من اعتقاد خرافات
لا اصل لها وهو سبحانه وهو ولي العصمة والتوفيق سورة السجدة
وتسمى المضاجع ايضا كما في الاتقان وفي مجمع البيان انها كما تسمى سورة السجدة
تسمى سجدة لقمان لئلا تلتبس بحم السجدة واطلق القول بمكيتها اخرج ابن
الضريس وابن مردويه والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس انها نزلت بمكة و
اخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير مثله وجاء في رواية اخرى عن الحبر
استثناء اخرج النحاس عنه رضي الله تعالى عنه انه قال نزلت سورة السجدة
بمكة سوى ثلاث ايات افمن كان مومنا الى تمام الايات الثلاث وروى
مثله عن مجاهد والكلبي واستثنى بعضهم ايضا اثنين اخريين وهما قوله
تعالى تتجافى جنوبهم الخ واستدل عليه ببعض الروايات في سبب النزول
وستطلع على ذلك ان شاء الله تعالى واستبعد استثناؤهما لشدة ارتباطهما
بما قبلهما وهي تسع وعشرون اية في البصري وثلثون في الباقية ووجه
مناسبتها لما قبلها اشتمال كل على دلائل الالوهية وفي البحر لما ذكر سبحانه
فيما قبل دلائل التوحيد وهو الاصل الاول ثم ذكر جل وعلا المعاد وهو الاصل
الثاني وختم جل شانه به السورة ذكر تعالى في بدء هذه السورة الاصل الثالث
وهو النبوة وقال الجلال السيوطي في وجه الاتصال بما قبلها انها شرح لمفاتح
الغيب الخمسة التي ذكرت في خاتمة ما قبل فقوله تعالى ثم يعرج اليه في يوم كان
مقداره الف سنة مما تعدون شرح قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة
ولذلك عقب بقوله سبحانه عالم الغيب والشهادة وقوله تعالى اولم يروا انا
نسوق الماء الى الارض الجرز شرح قوله سبحانه وينزل الغيث وقوله تبارك
وتعالى الذي احسن كل شيء خلقه الايات شرح قوله جل جلاله ويعلم ما في
الارحام وقوله عز وجل يدبر الامر من السماء الى الارض ولو شئنا لاتينا كل
نفس هداها شرح قوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقوله جل
وعلا ائذا ضللنا في الارض الى قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل
بكم ثم الى ربكم ترجعون شرح قوله سبحانه وما تدري نفس باي ارض تموت

انتهى ولا يخلو عن نظر وجاء في فضلها اخبار كثيرة اخرج ابو عبيدة
وابن الضريس من مرسل المسيب بن رافع ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قال يجئ الم تنزيل وفي رواية الم السجدة يوم القيمة لها جناحان تظل
صاحبها وتقول لاسبيل عليه واخرج الترمذي والدارمي وابن مردويه عن طاوس لاسبيل عليه م
قال الم السجدة وتبارك الملك تفضلان على كل سورة في القرآن بستين الذي بيده م
حسنة وفي رواية عن ابن عمر تفضلان ستين درجة على غيرهما من
سور القرآن واخرج ابو عبيد في فضائله واحمد وعبد بن حميد والدارمي
والترمذي والنسائي والحاكم وصححه وابن مردويه عن جابر قال كان
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لاينام حتى يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك
الذي بيده الملك واخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم من قرء تبارك الذي بيده الملك والم تنزيل السجدة
بين المغرب والعشاء الاخرة فكانما قام ليلة القدر وروى نحوه هو والثعلبي
والواحدي من حديث ابي بن كعب والثعلبي وحده من حديث ابن عباس
وتعقب ذلك الشيخ ولي الدين قائلا لم اقف عليه وهذه الروايات
كلها موضوعة لكن رايت في الدر المنثور ان الخرائطي اخرج في مكارم
الاخلاق من طريق حاتم بن محمد عن طاوس انه قال ما على الارض رجل
يقرء الم تنزيل السجدة وتبارك الذي بيده الملك في ليلة الا كتب
له مثل اجر ليلة القدر قال حاتم فذكرت ذلك لعطاء فقال صدق
طاوس والله ما تركتهن منذ سمعت بهن الا ان اكون مريضا ولم
اقف على ما قيل في هذا الخبر صحة وضعفا ووضعا وفيه اخبار كثيرة
في فضلها غير هذا الله تعالى اعلم بحالها وكان عليه الصلوة والسلام
يقرؤها وهل اتى في صلوة فجر الجمعة وهو مشعر بفضلها والحديث
في ذلك صحيح لامقال فيه اخرج ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم والنسائي
وابن ماجه عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يقرء في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان واخرج ابو داود
وهؤلاء الا البخاري نحوه عن ابن عباس بسم الله الرحمن الرحيم الم ان جعل
اسما للسورة او القرآن فمحله الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هذا
الم وقوله تعالى تنزيل الكتاب خبر بعد خبر على انه مصدر باق على معناه
لقصد المبالغة او بتقدير مضاف اذ هو مأول باسم المفعول اي
منزل واضافته الى الكتاب من اضافة الصفة الى الموصوف او بيانية
بمعنى من وقوله سبحانه لاريب فيه خبر ثالث وقوله تعالى من رب العالمين

خبر رابع وجوز ان يكون الم مبتدأ وما بعده اخبار له اي المسمى
بالم الكتاب المنزل لاريب فيه كائن من رب العالمين وتعقب بان ما
يجعل عنوانا للموضوع حقه ان يكون قبل ذلك معلوم الانتساب اليه
واذ لاعهد بالتسمية قبل فحقها الاخبار بها وقال ابو البقاء الم يجوز
ان يكون مبتدأ وتنزيل بمعنى خبره ولاريب فيه حال من الكتاب والعامل
فيها المضاف وهي حال مؤكدة ومن رب متعلق بتنزيل ويجوز ان يكون منزل له
متعلقا بمحذوف هو حال من الضمير المجرور في فيه والعامل فيها الظرف
لاريب لانه هنا مبني وفيه ما سمعت وهذا التعلق يجوز ايضا على
تقدير ان يكون الم خبر مبتدأ محذوف وما بعده اخبارا اذ ذلك لمحذوف
وان جعل الم مسرودا على نمط التعديد فلا محل له من الاعراب وفي
اعراب ما بعد عدة اوجه قال ابو البقاء يجوز ان يكون تنزيل مبتدأ
ولاريب فيه الخبر ومن رب حال كما تقدم ولايجوز على هذا ان يتعلق
بتنزيل لان المصدر قد اخبر عنه ويجوز ان يكون الخبر من رب ولاريب حالا
من الكتاب وان يكون خبرا بعد خبر انتهى ووجه منع التعلق بالمصدر
بعدما اخبر عنه انه عامل ضعيف فلا يتعدى عمله لما بعد الخبر وعن
التزام حديث التوسع في الظرف سعة هنا او ان المتعلق من تمامه والاسم
لايخبر عنه قبل تمامه وجوز ابن عطية تعلقه من رب بريب وفيه انه
بعيد عن المقصود المفهوم وجوز الحوفي كون تنزيل خبر مبتدأ محذوف اي
المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب وقال ابو حيان الذي اختاره
ان يكون تنزيل مبتدأ ولاريب فيه اعتراض لامحل له من الاعراب ومن
رب العالمين الخبر وضمير فيه راجع لمضمون الجملة اعني كونه منزلا من
رب العالمين لا للتنزيل ولا للكتاب كانه قيل لاريب في ذلك اي في كونه
منزلا من رب العالمين وهذا ما اعتمد عليه الزمخشري وذكر انه الوجه
ويشهد لوجاهته قوله تعالى ام يقولون افتراه فان قولهم هذا مفترى
انكار لان يكون من رب العالمين اي فلا يناسب ان يكون نفي الريب عما
انكروه وهو كونه من رب العالمين جل شانه وقيل اي فلا بد من ان يكون
مورده حكما مقصودا بالافادة لاقيدا للحكم بنفي الريب عنه وفيه بحث وكذا
قوله سبحانه بل هو الحق من ربك فانه تقرير لما قبله فيكون مثله في الشهادة
ثم قال في نظم الكلام على ذلك انه اسلوب صحيح محكم اثبت سبحانه اولا ان
تنزيله من رب العالمين وان ذلك مما لاريب فيه اي لامدخل للريب في انه
تنزيل الله تعالى وهو ابعد شيء منه لا ياتي الريب وميطة معه لاينفك

اصلاً عنه وهو كونه معجزاً للبشر ثم اضرب جل وعلا عن ذلك الى قوله تعالى
ام يقولون افتراه لان ام هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة انكاراً لقولهم
وتعجيباً منه لظهور عجز بلغائهم عن مثل اقصر سورة منه فهو اما قول
متعنت مكابر او جاهل عميت منه النواظر ثم اضرب سبحانه عن الانكار الى اثبات
انه الحق من ربك وفي الكشاف ان الزمخشري بين وجاهة كون تنزيل الكتاب
مبتدأ ولا ريب فيه اعتراضاً ومن رب العالمين خبراً بحسن موقع الاعتراض
اذ ذاك ثم حسن الانكار على الزاعم انه مفترى مع وجود نافي الريب وبسطه
ثم اثبات ما هو المقصود وعدم الالتفات الى شغب هؤلاء المكابرة بعد
التلخيص البليغ بقوله تعالى بل هو الحق من ربك وما في ايثار لفظ الحق
وتعريفه تعريفاً للجنس من الحسن ويقرب عندي من هذا الوجه جعل تنزيل مبتدأ
وجملة لا ريب فيه في موضع الحال من الكتاب ومن رب خبراً فتدبر ولا تغفل
وزعم ابو عبيدة ان ام بمعنى بل الانتقالية وقال ان هذا اخروج من حديث
الى حديث وليس بشيء والظاهر ان من ربك في موضع الحال اي كائناً من ربك
وقيل يجوز جعله خبراً ثانياً واضافة الرب الى العالمين اولاً ثم الى ضمير
سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ثانياً بعد ما فيه من حسن التخلص
الى اثبات النبوة وتعظيم شأنه علا شأنه فيه انه عليه الصلوة والسلام
العبد الجامع الذي جمع فيه ما فرق في العالم بلا اسره وروده على
اسلوب الترقي دل على جمعيته صلى الله تعالى عليه وسلم اتم مما لكل العالم
وحق له ذلك صلوات الله تعالى وسلامه عليه لتنذر قوماً ما اتاهم
من نذير من قبلك بيان للمقصود من تنزيله فقيل هو متعلق بتنزيل وقيل
بمحذوف اي انزله لتنذر الخ وقيل بما تعلق به من ربك وقوماً مفعول
اول لتنذر والمفعول الثاني محذوف اي العقاب وما نافية كما
هو الظاهر من الاولى صلة ونذير فاعل اتاهم ويطلق على الرسول وهو
المشهور وعلى ما يعمه والعالم الذي ينذر عنه عز وجل قيل وهو
المراد هنا كما في قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وجوز ان يكون
النذير ههنا مصدراً بمعنى الانذار ومن قبلك اي من قبل انذارك
او من قبل زمانك متعلق باتى والجملة في موضع الصفة لقوماً والمراد
بهم قريش على ما ذهب اليه غير واحد قال في الكشاف الظاهر انه لم يبعث
اليهم رسول منهم قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا متعبدين
بشرائع الرسل من قبل وان كانوا مقصرين في البحث عنها الا استمادين ابرهيم
واسمعيل عليهما السلام ان قلنا ان دعوتي موسى وعيسى عليهما

السلام

السلام ان قلنا ان دعوتي موسى وعيسى عليهما السلام لم تعما
وهو الاظهر وقد تقدم لك القول بانقطاع حكم النبوة كل نبي ما عدا
نبينا صلى الله عليه وسلم بعد موته فلا يكلف احد مطلقاً بمجيء بعده
باتباعه والقول بالانقطاع الا بالنسبة لمن كان من ذريته والظاهر ان
قريشاً كانوا ملتزمين بملة ابرهيم واسمعيل عليهما السلام وانهم لم يزالوا
على ذلك الى ان فشت في العرب عبادة الاصنام التي احدثها فيهم عمرو
الخزاعي لعنه الله تعالى فلم يبق منهم على الملة الحنيفية الا قليل بل اقل
من القليل فهم داخلون في عموم قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها
نذير فانه عام للرسول وللعالم الذي ينذر كذا قيل واستشكل مع ما
هنا واجيب بان المراد هنا ما اتاهم نذير منهم من قبلك واليه يشير كلام
الكشاف وهناك الا خلا فيها نذير منها او من غيرها او يحمل النذير فيه
على الرسول وفي تلك الاية على الاعم قال ابو حيان في تفسير سورة الملائكة
ان الدعاء الى الله تعالى لم ينقطع عن كل امة اما بمباشرة من انبيائهم واما
بنقل الى وقت بعثة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والايات التي تدل على
ان قريشاً ما جاءهم نذير معناها لم يباشرهم ولا اباءهم الاقربين واما النذارة
انقطعت فلا لانه لما شرعت اثارها تندرس بعث محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم وما ذكره اهل علم الكلام من حال اهل الفترات فان ذلك على
حسب الفرض لانه واقع فلا توجد امة على وجه الارض الا وقد علمت
الدعوة الى الله عز وجل وعبادته انتهى وفي القلب منه شيء ومقتضاه
ان المنفي ههنا اتيان نذير مباشر اي نبي من الانبياء عليهم السلام وانبيا
الذين كانوا في عصره عليه الصلوة والسلام قبله صلى الله تعالى عليه وسلم
وانه كان فيهم من ينذرهم ويدعوهم الى عبادة الله تعالى اي غير نبي كان
يدعو الى ذلك والاول مما لا ينبغي ان يختلف فيه اثنان بل لا ينبغي ان
يتوقف فيه انسان والثاني مظنون التحقق في زيد بن عمرو بن نفيل
العدوي والد سعيد احد العشرة فانه عاصر النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم واجتمع وامن به قبل بعثته عليه الصلوة والسلام ولم
يدركها اذ قد مات وقريش تبني الكعبة وكان ذلك قبل البعثة
بخمس سنين وكان على ملة ابرهيم واسمعيل عليهما السلام فقد صح
عن هشام بن عروة عن ابيه عن اسماء بنت ابي بكر قالت لقد رايت
زيد بن عمرو بن نفيل مسنداً ظهره الى الكعبة يقول يا معشر قريش
والذي نفسي بيده ما اصبح احد منكم على دين ابرهيم غيري وفي

وحده بالنقل

بعض طرق الخبر عنه ايضا بزيادة وكان يقول اللهم اني لو اعلم احب الوجوه
اليك عبدتك به ولكني لا اعلم ثم يسجد على راحلته وذكر موسى بن عقبة
في المغازي سمعت من ارضى يحدث ان زيد بن عمرو كان يعيب على قريش
ذبحهم لغير الله تعالى واخرج الطيالسي في مسنده عن ابنه سعيد انه قال
قلت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان ابي كان كما رايت وكما بلغك افاستغفر
له قال نعم فانه يبعث يوم القيمة امة وحده ولا يبعد ممن كان هذا شانه
الانذار والدعوة الى عبادة الله تعالى بل من انصف يرى تضمن كلامه الذي
حكينا اسما وانكاره على قريش الذبح لغير الله تعالى الذي ذكره الطيالسي
الدعوة الى دين ابرهيم عليه السلام وعبادة الله سبحانه وكذا تضمن كلامه المنقول
ايضا ويعلم مما نقلناه ان الرجل رضي الله تعالى عنه لم يكن نبيا وهو ظ وزعم
بعضهم انه كان نبيا واستدل على ذلك بانه كان يسند ظهره الى الكعبة ويقول
هلموا الى فانه لم يبق على دين الخليل غيري وصحة ذلك ممنوعة و
على فرض التسليم لا دليل فيه على المقصود كما لا يخفى على من له ادنى
ذوق ومثل زيد رضي الله تعالى عنه قس بن ساعدة الايادي فانه
رضي الله تعالى عنه كان مومنا بالله عز وجل داعيا الى عبادته سبحانه
وحده وعاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومات قبل البعثة على الملة
الحنيفية وكان من المعمرين ذكر السجستاني انه عاش ثلثمائة وثمانين
سنة وقال المرزباني ذكر كثير من اهل العلم انه عاش ستمائة سنة
وذكروا في شانه اخبارا كثيرة لكن قال الحافظ ابن حجر في كتاب الاصابة
قد افرد بعض الرواة طريق قس وفيه شعره وخطبته وهو في الطوال
للطبراني وغيرها وطرقه كلها ضعيفة وعد منها ما عد فليراجع
ثم ان الاشكال انما يتوهم لو اريد بقريش جميع اولاد قصي او فهر او النضر
او الياس او مضر اما اذا اريد من كان منهم حين بعث صلى الله تعالى
عليه وسلم فلا كما لا يخفى على المتامل فتامل وقيل المراد بهم العرب قريش
وغيرهم ولم يات المعاصرين منهم رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم نذير من الانبياء عليهم السلام غيره صلى الله تعالى عليه وسلم
وكان فيهم من ينذر ويدعو الى التوحيد وعبادة الله تعالى وحده
وليس بنبي على ما سمعت انفا واما العرب غير المعاصرين فلم ياتهم من
عهد اسمعيل عليه السلام نبي منهم بل لم يرسل اليهم نبي مطلقا وموسى
وعيسى وغيرهما من انبياء بني اسرائيل عليهم الصلوة والسلام لم يبعثوا
اليهم على الاظهر وخالد بن سنان العبسي عند الاكثرين ليس بنبي وقد

وصح انه لم ياكل من ذبائح المشركين التي اهل بها لغير الله عز وجل منهم

السجستاني

ورود

و ورود بنت له عجوز على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لها مرحبا بابنة
نبي ضيعه قومه ونحوه من الاخبار مما للحفاظ فيه مقال لا يصلح معه
للاستدلال وفي شرح الشفا والاصابة للحافظ ابن حجر بعض الكلام
في ذلك وقيل المراد بهم اهل الفترة من العرب وغيرهم حتى اهل الكتاب
والمعنى ما اتاهم من نذير من قبلك بعد الضلال الذي حدث فيهم هذا
وكانى بك تحمل النذير على الرسول الذي ينذر عن الله عز وجل وكذا
في قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير ليوافق قوله تعالى ولقد بعثنا
في كل امة رسولا منهم ان اعبدوا الله واظن فيك تجعل التنوين في امة
للتعظيم اي وان من امة جليلة معتنى بامرها الا خلا فيها نذير ولقد بعثنا
في كل امة جليلة معتنى بامرها رسولا منهم او تعتبر العرب امة وبني اسرائيل
امة ونحو ذلك امة دون اهل عصر واحد وتحمل من لم يأتهم نذير على
جماعة من امة لم ياتهم بخصوصهم نذير ومما يستانس به في ذلك انه جيء
بنفي اتيان النذير بنفي عن قوم ونحوه لا عن امة فليتامل وسياتي ان
شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام وجوز كون ما موصولة وقعت
مفعولا ثانيا لتنذر ومن نذير عليه متعلق باتاهم اي لتنذر قوما
العقاب الذي اتاهم من نذير من قبلك اي على لسان نذير من قبلك واختاره
ابو حيان وعليه لا مجال لتوهم الاشكال لكن لا يخفى انه خلاف المتبادر
الذي عليه اكثر المفسرين والاقتصار على الانذار في بيان الحكمة لانه الذي
يقتضيه قولهم افتراه دون التبشير لعلهم يهتدون اي لاجل ان
يهتدوا بانذارك اياهم او راجيا لاهتدائهم وجعل الترجي مستعارا
للارادة منسوبا اليه عز وجل نزغ اعتزالي الله الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش مر بيانه فيما سلف على مذهبي
السلف والخلف ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع اي ما لكم مجاوزين الله عز
وجل اي رضاه سبحانه وطاعته تعالى ولي ولا شفيع اي لا ينفعكم هذا
من المخلوق عنده سبحانه دون رضاه جل جلاله فمن دونه حال من مجرور
لكم والعامل الجار او متعلقه وعلى هذا المعنى لا دليل في الخطاب على
ان تعالى شفيع دون غيره ليقال كيف ذلك وتعالى جل شانه ان يكون
شفيعا وكفى في ذلك رده صلى الله تعالى عليه وسلم على الاعرابي
حيث قال انا نستشفع بالله تعالى اليك وقد يقال الممنوع اطلاق الشفيع
عليه تعالى بمعناه الحقيقي واما اطلاقه عليه سبحانه بمعنى الناصر مجازا فليس
بممنوع ويجوز ان يكون من دونه حالا مما بعد قدم عليه لانه نكرة ودون

قوله عليه الصلوة والسلام

وما بينهما

السلف

ان يعتبر ذلك هنا وقع بجوزه

بمعنى غير والمعنى ما لكم ولى ولا ناصر غير الله تعالى ويجوز ان يكون حالا من
المجرور كما فى الوجه السابق والمعنى ما لكم اذا جاوزتم ولايته تعالى ونصرته جل
وعلا ولى ولا ناصر ويظهر لى ان التعبير بالشفيع هنا من قبيل المشاكلة التقديرية
لما ان المشركين المنذرين كثيرا ما كانوا يقولون فى آلهتهم هؤلاء شفعاؤنا
ويزعمون ان كل واحد منها شفيع لهم **افلا تتذكرون** اى الا تسمعون هذه
المواعظ فلا تتذكرون بها فالانكار على الاول متوجه الى عدم السماع وعدم التذكر
مع تحقق ما يوجبه من السماع **يدبر الامر** قيل اى امر الدنيا وشؤونها واصل
التدبير النظر فى دبر الامر والتفكر فيه ليجئ محمود العاقبة وهو فى حقه عز
وجل مجاز عن ارادة الشئ على وجه الاتقان ومراعاة الحكمة والفعل مضمن
معنى الانزال والجاران فى قوله تعالى **من السماء الى الارض** متعلقان به ومن
ابتدائية والى انتهائية اى يريده تعالى على وجه الاتقان ومراعاة الحكمة منزلا
له من السماء الى الارض وانزاله من السماء باعتبار اسبابه فان اسبابه سماوية
من الملائكة عليهم السلام وغيرهم **ثم يعرج** اى يصعد ويرتفع ذلك
الامر بعد تدبيره **اليه** عز وجل وهذا العروج مجاز عن ثبوته فى علمه تعالى
اى تعلق علمه سبحانه به تعلقا تنجيزيا بان يعلمه جل وعلا موجودا بالفعل او عن
كتابته فى صحف الملائكة عليهم السلام القائمين بامره عز وجل موجودا كذلك
فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون اى فى برهة متطاولة من الزمان فليس
المراد حقيقة العدد وعبر عن المدة المتطاولة بالالف لانها منتهى المراتب واقصى
الغايات وليس مرتبة فوقها الا ما يتفرع منها من اعداد مراتبها والفعلان
متنازعان فى الجار والمجرور وقد اعمل الثانى منهما فيه فيفيد الاية طول
امتداد الزمان بين تعلق ارادته سبحانه بوجود الحوادث فى اوقاتها متقنة
مراعى فيها الحكمة وبين وجودها كذلك وظاهرها يقتضى ان وجودها لا يتوقف
على تعلق الارادة مرة اخرى بل يكفى فيه التعلق السابق وقيل فى يوم متعلق
بيعرج وليس الفعلان متنازعين فيه والمراد بعروج الامر اليه بعد تدبيره
سبحانه اياه وصول خبر وجوده بالفعل كما دبر وجل وعلا بواسطة الملك
وعرضه ذلك فى حضرته وقد اعدها سبحانه للاخبار بما هو جل جلاله اعلم به
لاظهار كمال عظمته تبارك وتعالى وعظيم سلطنته وهذا كعرض الملائكة
عليهم السلام اعمال العباد الوارد فى الاخبار والف سنة على حقيقتها
وهو مسافة ما بين الارض ومحدب السماء الدنيا بالسير المعهود للبشر
فان ما بين السماء والارض خمسمائة عام وثخن السماء كذلك كما جاء
فى الاخبار الصحيحة والملك يقطع ذلك فى زمان يسير فالكلام على

او لا تسمعونها فلا تتذكرون بها صح
المتذكر معا وعلى الثانى الى عدم المتذكر صح
جلت سلطنته صح

التشبيه فكانه قيل يريد تعالى الامر متقنا مراعى فيه الحكمة باسباب
سماوية نازلة اثارها واحكامها الى الارض فيكون كما اراد سبحانه فيعرج
ذلك الامر مع الملك ويرتفع خبره الى حضرته سبحانه فى زمان هو كالف
سنة مما تعدون وقيل العروج اليه تعالى صعود خبر الامر مع الملك
اليه عز وجل كما هو مروى عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وعكرمة و
الضحاك والفعلان متنازعان فى يوم والمراد انه زمان تدبير الامر لو
دبره البشر وزمان العروج لو كان منهم ايضا والا فزمان التدبير
والعروج يسير وقيل المعنى يدبر امر الدنيا باظهاره فى اللوح المحفوظ
فينزل الملك الموكل به من السماء الى الارض ثم يرجع الملك اليه تعالى
فى زمان هو نظير التنزل والعروج كالف سنة مما تعدون وارادة
مقدار ما بين الارض ومقعر سماء الدنيا ذهابا وايابا والظاهر تدبر
عليه مضمن معنى الانزال والجاران متعلقان به لا بفعل محذوف
اى فينزل به الملك من السماء الى الارض كما قيل وزعم بعضهم ان ضمير
اليه للسماء وهى قد تذكر كما فى قوله تعالى السماء منفطر به وقيل المعنى
يدبر سبحانه امر الدنيا كلها من السماء الى الارض لكل يوم من ايام الرب
جل شانه وهو الف سنة كما قال سبحانه وان يوما عند ربك كالف
سنة مما تعدون ثم يصير اليه تعالى ويثبت عنده عز وجل ويكتب
فى صحف ملائكته جل وعلا كل وقت من اوقات هذه المدة ما يرتفع
من ذلك الامر ويدخل تحت الوجود الى ان تبلغ المدة اخرها ثم يدبر ايضا
ليوم اخر وهلم جرا الى ان تقوم الساعة ويشير الى هذا ما روى عن
مجاهد قال انه تعالى يدبر ويلقى الى الملائكة امور الف سنة من سنينا
وهو اليوم عنده تعالى فاذا فرغت القى اليهم مثلها وعليه الامر بمعنى
الشان والجاران متعلقان بيدبر او بمحذوف حال منه ولا تضمين فى يدبر
والعروج اليه تعالى مجاز عن ثبوته وكتبته فى صحف الملائكة والف سنة
على ظاهره وفى يوم متعلق بالفعلين واعمل الثانى كانه قيل يدبر الامر مقدارا
كذا ثم يعرج اليه تعالى فيه كما تقول قصدت ونظرت فى الكتاب اى
قصدت الى الكتاب ونظرت فيه ولا يمنع اختلاف الصلتين من التنازع
وتكرار التدبير الى يوم القيمة يدل عليه العدول الى المضارع مع ان
الامر ماض كانه قيل يجدد هذا الامر مستمرا وقيل المعنى يدبر امر الدنيا
من السماء الى الارض الى ان تقوم الساعة ثم يعرج اليه تعالى ذلك الامر
كله اى يصير اليه سبحانه ليحكم فيه فى يوم كان مقداره الف سنة وهو

او الامر مع الملك صح
ليوم صح

يوم القيمة وعليه الامر بمعنى الشان والجاران متعلقان بدبر او بمحذوف
حال منه كما فى سابقه والعروج اليه تعلق الصيرورة اليه سبحانه لا ليثبت
فى صحف الملائكة بل ليحكم جل وعلا فيه وفى يوم متعلق بالعروج ولا تنازع
والمراد بيوم مقداره كذا يوم القيمة ولا ينافى هذا قوله تعالى كان مقداره
خمسين الف سنة بناء على احد الوجهين فيه ولا يخالف لتفاوت الاستطالة على حسب الشدة
او لان ثم خمسين موطنا كل موطن الف سنة وقيل المعنى ينزل الوحى مع
جبريل عليه السلام الى الارض ثم يرجع اليه تعالى ما كان من قبوله او رده مع
جبريل عليه السلام فى يوم مقداره مسافة السير فيه الف سنة وهو ما بين
السماء والارض هبوطا وصعودا فالامر عليه مراد به الوحى كما فى قوله تعالى
يلقى الروح من امره والعروج اليه تعالى عبارة عن خبر القبول والرد مع عروج
جبريل عليه السلام والتدبير والعروج فى اليوم لكن على التوسع والتوزيع
فالفعلان متنازعان فى الظرف ولكن لا اختلاف فى القلة ولا تنافى
الاية على هذا قوله تعالى شانه تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره
خمسين الف سنة بناء على الوجه الاخر فيه وستعرفهما ان شاء الله تعالى
لان العروج فيه الى العرش وفيما الى السماء الدنيا وكلاهما عروج الى الله تعالى
على التجوز وقيل المراد بالامر المامور به من الطاعات والاعمال الصالحات
والمعنى ينزل سبحانه ذلك مدبرا من السماء الى الارض ثم لا يعمل به ولا يصعد
اليه تعالى ذلك المامور به خالصا كما يرتضيه الا فى مدة متطاولة لقلة
المخلصين من العباد وعليه يدبر مضمن معنى الانزال ومن والى متعلقان به ومعنى
العروج الصعود كما فى قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والغرض من الالف استطالة
المدة والمعنى استقلال عباده المخلصين واستطالة مدة ما بين التدبير و
الوقوع وثم للاستبعاد واستدل لهذا المعنى بقوله تعالى اثر ذلك قليلا
ما تشكرون لان الكلام بعضه مربوط بالبعض وقلة الشكر مع وجود تلك
الانعامات دالة على الاستقلال المذكور وقيل المعنى يدبر امر الشمس فى
طلوعها من المشرق وغروبها فى المغرب ومدارها فى العالم من السماء الى الارض
وزمان طلوعها الى ان تغرب وترجع الى موضعها من الطلوع مقداره
فى المسافة الف سنة وهى تقطع ذلك فى يوم وليلة هذا ما قالوه فى
الاية الكريمة فى بيان المراد منها ولا يخفى على ذى لب تكلف اكثر هذه
الاقوال ومخالفته للظاهر جدا وهى بين يديك فاختر لنفسك ما يحلو
ويظهر لى ان المراد بالسماء جهة العلو ومثلها فى قوله تعالى اامنتم من فى السماء وبعروج
الامر اليه تعالى صعود خبره كما سمعت عن الجماعة وفى يوم متعلق بالعروج بلا نزاع

وقوله

واقول ان الاية من المتشابه واعتقد ان الله تعالى يدبر امور الدنيا وشؤونها ويريها
متقنة وهو سبحانه مستو على عرشه وذلك هو التدبير من جهة العلو ثم يصعد
خبر ذلك مع الملك اليه عز وجل اظهارا لمزيد عظمته جلت عظمته وعظم
سلطنته عظمت سلطنته الى حكم هو جل وعلا اعلم بها وكل ذلك بمعنى لائق
به تعالى مجامع للتنزيه مباين للتشبيه حسبما يقوله السلف فى امثاله وقول
بعضهم العرش موضع التدبير وما دونه موضع التفصيل وما دون السموات
موضع التصريف فيه رائحة مما ذكرنا واما تقدير يوم العروج هنا بالف سنة
وفى اية اخرى بخمسين الف سنة فقد كثر الكلام فى توجيهه وقد تقدم
لك بعض منه واخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن المنذر وابن
ابى حاتم وابن الانبارى فى المصاحف والحاكم وصححه عن عبد الله بن ابى
مليكة قال دخلت على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انا وعبد الله بن
فيروز مولى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه فسئله عن قوله
تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض فى يوم كان مقداره الف سنة فكان
ابن عباس اتهمه فقال ما يوم كان مقداره خمسين الف سنة فقال انما
سالتك لتخبرنى فقال رضى الله تعالى عنه هما يومان ذكرهما الله تعالى
فى كتابه الله سبحانه اعلم بهما واكره ان اقول فى كتاب الله تعالى ما لا اعلم فضرب
الدهر من ضرباته حتى جلست الى ابن المسيب فسئل عنهما انسان فلم يخبره
بذلك فقلت الا اخبرك بما سمعت من ابن عباس قال بلى فاخبرته فقال
للسائل هذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ابى ان يقول فيهما وهو اعلم منى
وبعض المتصوفة يسمون اليوم المقدر بالف سنة باليوم الربوبى و
اليوم المقدر بخمسين الف سنة باليوم الالهى ومحى الدين قدس سره
يسمى الاول يوم الرب والثانى يوم المعارج وقد ذكر ذلك واياما اخر
كيوم الشان ويوم المثل ويوم القمر ويوم الشمس ويوم زحل واياما سائر
السيارة ويوم الحمل واياما سائر البروج فى الفتوحات وقد سئلت رئيس
الطائفة الكشفية الحادثة فى عصرنا فى كربلاء عن مسئلة فكتب فى
جوابها ما كتب واستطرد بيان اطلاقات اليوم وعد من ذلك اربعة
وستين اطلاقا منها اطلاقه على اليوم الربوبى واطلاقه على اليوم الالهى
واطال الكلام فى ذلك المقام ولعلنا ان شاء الله تعالى ننقل لك منه
شيئا معتدا به فى موضع اخر وسنذكر ان شاء الله تعالى ايضا تمام
الكلام فيما يتعلق بالجمع بين هذه الاية وقوله سبحانه تعرج الملائكة و
الروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة وقوله تعالى مما تعدون

صفة الف او صفة سنة وقرء ابن ابي عبلة يعرج بالبناء للمفعول والاصل يعرج به فحذف الجار واستتر الضمير وقرء جناح بن حبيش ثم يعرج الملائكة اليه بزيادة الملائكة قال ابو حيان ولعله تفسير منه لسقوطه في سواد المصحف وقرء الكلبي وابن وثاب والاعمش والحسن بخلاف عنه تعدون بياء الغيبة ذلك اي الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية للقدرة التامة والحكمة العامة عالم الغيب اي كل ما غاب عن الخلق والشهادة اي كل ما شاهده الخلق فيدبر سبحانه ذلك على وفق الحكمة وقيل الغيب الاخرة والشهادة الدنيا العزيز اي الغالب على امره الرحيم على العباد وفيه ايماء بانه عز وجل متفضل فيما يفعل جل وعلا واسم الاشارة مبتدا والاوصاف الثلاثة بعده اخبار له ويجوز ان يكون الاول خبرا والاخيران نعتان للاول وقرء زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بخفض الاوصاف الثلاثة على ان ذلك اشارة الى الامر مرفوع المحل على انه فاعل يعرج والاوصاف مجرورة على البدلية من ضمير اليه وقرء ابو زيد النحوي بخفض الوصفين الاخيرين على ان ذلك اشارة الى الله تعالى مرفوع المحل على الابتداء وعالم خبره والوصفان مجروران على البدلية من الضمير وقوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه خبر رابع او نعت ثالث او نصب على المدح وجوز ابو البقاء كونه خبر مبتدا محذوف اي هو الذي وكون العزيز مبتدا والرحيم صفته وهذا خبره وجملة خلقه في محل جر صفة شيء ويجوز ان يكون في محل نصب صفة كل واحتمال الاستيناف بعيد اي حسن سبحانه كل مخلوق من مخلوقاته لانه ما من شيء منها الا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة واستدعته المصلحة فجميع المخلوقات حسنة وان تفاوتت في مراتب الحسن كما يشير اليه قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ونفي التفاوت في خلقه تعالى في قوله سبحانه ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت على معنى ستعرفه ان شاء الله تعالى غير مناف لما ذكر وجوز ان يكون المعنى علم كيف يخلقه من قوله قيمة المرء ما يحسن وحقيقته يحسن معرفته اي يعرفه معرفة حسنة بتحقيق وايقان ولا يخفى بعده وقرء العربيان وابن كثير خلقه بسكون اللام فقيل هو بدل اشتمال من كل والضمير المضاف هو اليه له وهو باق على المعنى المصدري وقيل هو بدل كل من كل او بدل بعض من كل والضمير لله تعالى وهو بمعنى المخلوق وقيل هو مفعول ثان لاحسن على تضمينه معنى اعطى اي اعطى سبحانه كل شيء خلقه اللائق به بطريق الاحسان والتفضل وقيل هو المفعول الاول وكل شيء المفعول الثاني وضميره لله سبحانه على تضمين الاحسان معنى الالهام كما قال الفراء او التعريف كما قال ابو البقاء والمعنى

الهم او عرف خلقه كل شيء مما يحتاجون اليه فيؤل الى معنى قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واختار ابو علي في الحجة ما ذكره سيبويه في الكتاب انه مفعول مطلق لاحسن من معناه والضمير لله تعالى نحو قوله تعالى صنع الله ووعد الله وبدأ خلق الانسان اي آدم عليه السلام من طين او بدأ خلق هذا الجنس المعروف من طين حيث بدأ خلق آدم عليه السلام خلقا منطويا على فطرة سائر افراد الجنس انطواء اجماليا منه وقرء الزهري بدا بالالف بدلا من الهمزة قال في البحر ليس القياس في هدا ابدال الهمزة الفا بل قياس هذه الهمزة التسهيل بين بين على ان الاخفش حكى في قرات قريت قيل وهي لغة الانصار فهم يقولون في بدا بدي بكسر عين الكلمة وياء بعدها وطي يقولون في فعل هذا نحو بقي بقى كرمي فاحتمل ان تكون قراءة الزهري على هذه اللغة بان يكون الاصل بدي ثم صار بدا على لغة الانصاري قال ابن رواحة باسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا ثم جعل نسله اي ذريته سميت بذلك لانها تنسل وتنفصل منه من سلالة اي خلاصة واصلها ما يسل ويخلص بالتصفية من ماء مهين ممتهن لا يعتنى به وهو المني ثم سواه عدله بتكميل اعضائه في الرحم وتصويرها على ما ينبغي واصل التسوية جعل الاجزاء متساوية وثم للترتيب الرتبي او الذكري ونفخ فيه من روحه اضاف الروح اليه تعالى تشريفا له كما في بيت الله تعالى وناقة الله تعالى واشعارا بانه خلق عجيب وصنع بديع وقيل اضافه لذلك وايماء الى ان له شانا له مناسبة ما الى الحضرة الربوبية ومن هنا قال ابو بكر الرازي من عرف نفسه فقد عرف ربه ونفخ الروح قيل مجاز عن جعلها متعلقة بالبدن وهو اوفق بمذهب القائلين بتجرد الروح وانها غير داخلة في البدن من الفلاسفة وبعض المتكلمين كحجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة وقيل على حقيقته والمباشر له الملك الموكل على الرحم واليه ذهب القائلون بان الروح جسم لطيف كالهواء سار في البدن سريان ماء الورد في الورد والنار في الجمر وهو الذي تشهد له ظواهر الاخبار واقام العلامة ابن القيم عليه نحو مائة دليل وجعل لكم السمع والابصار والافئدة التفات الى الخطاب لا يخفى موقع ذكره بعد نفخ الروح وتشريفه بخلعة الخطاب حين صلح للخطاب والجعل ابداعي واللام متعلقة به والتقديم على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بجزالة النظم الكريم وتقديم السمع لكثرة فوائده فان اكثر امور الدين لا تعلم

الا من جهته وافرد لانه في الاصل مصدر وقيل للايماء الى ان مدركه نوع
واحد وهو الصوت بخلاف البصر فانه يدرك الضوء واللون والشكل والحركة
والسكون وبخلاف الفؤاد فانه يدرك مدركات الحواس بواسطتها وزيادة
على ذلك اي خلق لمنفعتكم تلك المشاعر لتعرفوا انها مع كونها في انفسها
نعما جليلة لا يقادر قدرها وسائل الى التمتع بسائر النعم الدينية والدنيوية
الفائضة عليكم وتشكروها بان تصرفوا كلا منها الى ما خلق هو له فتدركوا
بسمعكم الآيات التنزيلية الناطقة بالتوحيد والبعث وبابصاركم
الآيات التكوينية المشاهدة وتستدلوا بافئدتكم على حقيتهما وقوله
تعالى قليلا ما تشكرون بيان لكفرهم بتلك النعم بطريق الاعتراض التذييلي
والقلة بمعنى النفي كما ينبئ عنه ما بعده ونصب الوصف على انه صفة لمحذوف
وقع معمولا لتشكرون اي شكرا قليلا او زمانا قليلا تشكرون واستظهر
الخفاجي عليه الرحمة كون الجملة حالية لا اعتراضية وقالوا كلام مستانف
مسوق لبيان اباطيلهم بطريق الالتفات ايذانا بان ما ذكر من عدم شكرهم
تلك النعم موجب للاعراض عنهم وتعديد جناياتهم لغيرهم بطريق المباثة وروي
ان القائل ابي بن خلف فضمير الجمع لرضا الباقين بقوله ءاذا ضللنا في الارض
اي صعنا فيها بان صرنا ترابا مخلوطا بترابها بحيث لا نتميز فهو من ضل المتاع اذا
ضاع او غبنا فيها بالدفن وان لم نصر ترابا واليه ذهب قطرب وانشد قول النابغة
يرثي النعمن بن المنذر ⁂ وآب مضلوه بعين جلية ⁂ وغودر بالجولان حزم
ونائل وقرأ يحيى بن يعمر وابن محيصن وابو رجاء وطلحة وابن وثاب ضللنا بكسر
اللام ويقال ضل يضل كضرب يضرب وضل يضل كعلم يعلم وهما بمعنى والاول
اللغة المشهورة الفصيحة وهي لغة نجد والثاني لغة اهل العالية وقرأ
ابو حيوة ضُللنا بضم الضاد المعجمة وكسر اللام ورويت عن علي كرم الله تعالى
وجهه وقرأ الحسن والاعمش وابان بن سعيد بن العاص صللنا بالصاد المهملة
وفتح اللام ونسبت لعلي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما و
عن الحسن انه كسر اللام ويقال فيه نحو ما يقال في ضل بالضاد المعجمة وزيادة
اصل بالهمزة كما نقل قال الفراء والمعنى صرنا بين الصلة وهي الارض اليابسة
الصلبة كانها من الصليل لان اليابس الصلب اذا انشق يكون له صليل
وقيل انتنا من الصلة وهو النتن وقيل للارض الصلة لانها است الدنيا
وتقول العرب ضع الصلة على الصلة وقال النحاس لا نعرف في اللغة صللنا
ولكن يقال اصل اللحم وصل واخم وخم اذا انتن وهذا غريب وقرأ ابن عامر
اذا بترك الاستفهام والمراد الاخبار على سبيل الاستهزاء والتهكم والعامل

في اذا ما

في اذا ما دل عليه قوله تعالى ائنا لفي خلق جديد وهو نبعث او نجدد خلقنا
ولا يصح ان يكون هو العامل لمكان الاستفهام وان وكل منهما لا يعمل ما بعده
فيما قبله وتقدير ما ذكر من نبعث او نجدد خلقنا جوابا لاذا اذا اعتبرت
شرطية لا ظرفية محضة والهمزة للانكار والمراد تاكيد الانكار لا انكار التاكيد
كما هو المتبادر من تقديمها على اداته فانها مؤخرة عنها في الاعتبار وتقديمها
عليها لقوة اقتضائها الصدارة وقرأ نافع والكسائي ويعقوب انا بترك
الاستفهام على ما ذكر انفا بل هم بلقاء ربهم كافرون اضراب وانتقال عن
بيان كفرهم بالبعث الى بيان ما هو ابلغ واشنع منه وهو كفرهم بلقاء ملائكة
ربهم عند الموت وما يكون بعده جميعا وقيل هو اضراب وترق من التردد
في البعث واستبعاده الى الجزم بجحده بناء على ان لقاء الرب كناية عن البعث
ولا يخفى فيه على ما قال الخفاجي كون الاستفهام السابق انكاريا وهو يؤول
الى الجحد فتامل قل ردا عليهم يتوفاكم ملك الموت يستوفي نفوسكم لا
يترك منها شيئا من اجزائها او لا يترك شيئا من جزئياتها ولا يبقى احدا منكم
واصل التوفي اخذ الشيء بتمامه وفسر بالاستيفاء لان التفعل والاستفعال
يلتقيان كثيرا كتقضيته واستقضيته وتعجلته واستعجلته ونسبة
التوفي الى ملك الموت باعتبار انه عليه السلام يباشر قبض الانفس
بامره عز وجل كما يشير اليه قوله سبحانه الذي وكل بكم اي بقبض انفسكم
ومعرفة انتهاء اجالكم واخرج ابن ابي حاتم وابو الشيخ عن ابي جعفر محمد بن
علي رضي الله تعالى عنهما قال دخل رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم على رجل من الانصار يعوده فاذا ملك الموت عليه السلام عند
راسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يا ملك الموت
ارفق بصاحبي فانه مؤمن فقال ابشر يا محمد فاني بكل مؤمن رفيق واعلم
يا محمد اني لاقبض روح ابن آدم فيصرخ اهله فاقوم في جانب من الدار
فاقول والله ما لي من ذنب وان لي لعودة وعودة الحذر الحذر وما
خلق الله تعالى من اهل بيت ولا مدر ولا شعر ولا وبر في بر ولا بحر الا
وانا اتصفحهم فيه كل يوم وليلة خمس مرات حتى اني لاعرف بصغيرهم
وكبيرهم منهم بانفسهم والله يا محمد اني لا اقدر اقبض روح بعوضة
حتى يكون الله تبارك وتعالى الذي يامر بقبضه واخرج نحوه الطبراني
وابو نعيم وابن منده ونسبته اليه عز وجل في قوله سبحانه الله يتوفى
الانفس باعتبار ان افعال العباد كلها مخلوقة له جل وعلا لا مدخل
للعباد فيها سوى الكسب كما يقوله الاشاعرة او باعتبار ان ذلك باذنه

تعالى ومشيئته جل شانه ونسبته الى الرسل في قوله تعالى توفته رسلنا
والى الملائكة في قوله سبحانه الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم لما ان ملك الموت
لا يستقل به بل له اعوان كما جاء في الاثار ربما يعالجون نزع الروح حتى اذا قرب
خروجها قبضها ملك الموت وقيل المراد بملك الموت الجنس وقال بعضهم
ان بعض الناس يتوفاهم ملك الموت وبعضهم يتوفاهم الله عز وجل بنفسه
اخرج ابن ماجه عن ابي امامة قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه
يقول ان الله تعالى وكل ملك الموت عليه السلام بقبض الارواح الا الشهداء
البحر فانه سبحانه يتولى قبض ارواحهم وجاء ذلك ايضا في خبر اخر يفيد ان
ملك الموت للانس غير ملك الموت للجن والشياطين وما لا يعقل اخرج
ابن جرير عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال وكل ملك الموت
عليه السلام بقبض ارواح المؤمنين فهو الذي يلي قبض ارواحهم وملك في الجن
وملك في الشياطين وملك في الطير والوحش والسباع والحيتان والنمل
فهم اربعة املاك والملائكة يموتون في الصعقة الاولى وان ملك الموت
يلي قبض ارواحهم ثم يموت واما الشهداء في البحر فان الله تعالى يلي قبض ارواحهم
لا يكل ذلك الى ملك الموت لكرامتهم عليه سبحانه والذي ذهب اليه الجمهور ان
ملك الموت لمن يعقل وما لا يعقل من الحيوان واحد وهو عزرائيل ومعناه
عبد الله فيما قيل نعم له اعوان كما ذكرنا وخبر الضحاك عن ابن عباس الله تعالى
اعلم بصحته **ثم الى ربكم ترجعون** بالبعث للحساب والجزاء ومناسبة هذه الاية
لما قبلها ذكرهم حديث توفي ملك الموت اياهم ايماء الى انهم سبيلا فوته وحدث
الرجوع الى الله تعالى بالبعث للحساب والجزاء واما على ما قيل فوجه المناسبة انهم
لما انكروا البعث والمعاد رد عليهم بما ذكر لتضمن قوله تعالى ثم الى ربكم ترجعون
البعث وزيادة ذكر توفي ملك الموت اياهم وكونه موكلا بهم لتوقف البعث
على وفاتهم ولتهديدهم وتخويفهم وللاشارة الى ان القادر على الاماتة قادر على
الاحياء وقيل ان ذلك لرد ما يشعر به كلامهم من ان الموت بمقتضى الطبيعة
حيث اسندوه الى انفسهم في قولهم اذا ضللنا في الارض فليس عندهم بفعل
الله تعالى ومباشرة ملائكته ولا يخفى بعده وابعد منه ما قيل في المناسبة
ان عزرائيل وهو عبد من عبيده تعالى اذا قدر على تخليص الروح من البدن
مع سريانها فيه سريان ماء الورد في الورد والنار في الجمر فكيف لا يقدر خالق
القوى والقدر جل شانه على تمييز اجزائهم المختلطة بالتراب وكيف يستبعد
البعث مع القدرة الكاملة له عز وجل لما ان ذلك السريان مما خفي على العقلاء
حتى بعضهم فكيف بجهلة المشركين فتامل وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ترجعون

علی ما ذکرنا فی توجیه الاضراب ظاهرة لانهم لما جحدوا لقاء ملائکة ربهم و ما یکون بعده مرمر

الکره مر

بالبناء للفاعل

بالبناء للفاعل **ولو ترى اذ المجرمون** وهم القائلون ائذا ضللنا في الارض
او جنس المجرمين وهم من جملتهم **ناكسوا رؤسهم** مطرقوها من الحياء والخزي
عند ربهم حين حسابهم لما يظهر من قبائحهم التي اقترفوها في الدنيا وقرء
زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما نكسوا رؤسهم فعلا ماضيا ومفعولا
ربنا بتقدير القول الواقع حالا والعامل فيه ناكسوا اي يقولون ربنا الخ ويجوز
او لا من تقدير يستغيثون بقوله ربنا **ابصرنا وسمعنا** اي صرنا ممن يبصر
ويسمع وحصل لنا الاستعداد لادراك الايات المبصرة والايات المسموعة
وكنا من قبل عميا صما لا ندرك شيئا **فارجعنا** الى الدنيا **نعمل صالحا** حسبما
تقتضيه تلك الايات وهذا على ما قيل ادعاء منهم لصحة مشعري البصر والسمع
وقوله تعالى **انا موقنون** استيناف لتعليل ما قبله وقيل استيناف
لم يقصد به التعليل وعلى التقديرين هو متضمن لادعائهم صحة الافئدة
والاقتدار على فهم معاني الايات والعمل بما يوجبها وفيه من اظهار الثبات
على الايقان وكمال رغبتهم فيه ما فيه وكانه لذلك لم يقولوا ابصرنا
وسمعنا وايقنا فارجعنا الخ ولعل تاخير السمع لان اكثر العمل الصالح الموعود
يترتب عليه دون البصر فكان عدم الفصل بينهما بالبصر اولى ويجوز
ان يقدر لكل من الفعلين مفعول مناسب له مما يبصرونه ويسمعونه
بان يقال ابصرنا البعث الذي كنا ننكره وما وعدتنا به على انكاره و
سمعنا منك ما يدل على تصديق رسلك عليهم السلام ويراد به نحو قوله
تعالى يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي
وينذرونكم لقاء يومكم هذا لا الاخبار الصريح بلفظ ان رسلي صادقون
مثلا او يقال ابصرنا البعث وما وعدتنا به وسمعنا قول الرسل اي
سمعناه سمع طاعة واذعان او يقال ابصرنا قبح اعمالنا اذ كنا نراها في الدنيا
حسنة وسمعنا قول الملائكة لنا ان مرد كم الى النار وقيل اراد ابصرنا
ابصرنا رسلك وسمعنا كلامهم حين كنا في الدنيا او ابصرنا اياتك
التكوينية وسمعنا اياتك التنزيلية في الدنيا فلك الحجة علينا وليس لنا
حجة فارجعنا الخ ولا يخفى حال هذا القيل وعلى سائر هذه التقادير وجه
تقديم الابصار على السماع ظ ولو هي التي سماها غير واحد امتناعية
وجوابها محذوف تقديره لرايت امرا فظيعا لا يقادر قدره والخطاب
في ترى لكل احد ممن يصح منه الرؤية اذ المراد بيان كمال سوء حالهم وبلوغها
من الفظاعة الى حيث لا يختص استغرابها واستفظاعها براء دون راء
ممن اعتاد مشاهدة الامور البديعة والدواهي الفظيعة بل كل من

القوم

يتأتى منه الرؤية يتعجب من هولها وفظاعته وقيل لأن القصد الى بيان أن
حالهم قد بلغت من الظهور الى حيث يمتنع خفاؤها البتة فلا يختص برؤيتها راء
دون راء والجواب المقدر لرأيت أو نحوه مما ذكرنا أولا والفعل منزل منزلة اللازم
فلا يقدر له مفعول اي لو يكن منك رؤية في ذلك الوقت لرأيت أمرا
فظيعا وجوز أن يكون الخطاب خاصا بسيد المخاطبين صلى الله تعالى
عليه وسلم ولو للتمني كأنه قيل ليتك ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم لتشمت
بهم وحكم التمني منه تعالى حكم الترجي وقد تقدم ولا جواب لها حينئذ عند الجمهور
وقال أبو حيان وابن مالك لا بد لها من الجواب مستدلا بقول مهلهل في حرب
البسوس فلو نبش المقابر عن كليب فيخبر بالذنائب أي زير بيوم
الشعثمين لقر عينا وكيف لقاء من تحت القبور فإن لو فيه للتمني بدليل
نصب فيخبر وله جواب وهو قوله لقر ورد بأنها شرطية ويخبر عطف على
مصدر متصيد من نبش كأنه قيل لو حصل نبش فإخبار ولا يخفى ما فيه من
التكلف وقال الخفاجي عليه الرحمة لو قيل إنها للتقدير والتمني معها كثيرا
أعطيت حكمه واستغني عن تقدير الجواب فيها إذا لم يذكر كما في الوصلية و
نصب جوابها كان أسهل مما ذكر وجوز أن يقدر لترى مفعول دل عليه
ما بعد اي لو ترى المجرمين أو لو ترى رؤوسهم والمضي في لو الامتناعية
وإذ لأن اخباره تعالى عما تحقق في علمه الأزلي لتحققه بمنزلة الماضي فيستعمل
فيه ما يدل على المضي مجازا كلو وإذ هذا ومن الغريب قول أبي العباس في الآية
المعنى قل يا محمد للمجرم ولو ترى الخ وقد حكاه عنه أبو حيان ثم قال لعل أن
الجملة معطوفة على يتوفاكم داخلة تحت قل التأويل ولذا لم يجعل الخطاب
فيه للرسول عليه الصلوة والسلام انتهى كلامه فلا تغفل ولو شئنا لآتينا
كل نفس هداها مقدر بقول معطوف على ما قدر قبل قوله تعالى ربنا أبصرنا
الخ وهو جواب لقولهم ارجعنا يفيد أنهم لو ارجعوا لعادوا لما نهوا عنه لسوء
اختيارهم وأنهم ممن لم يشأ الله تعالى إعطاءهم الهدى اي ونقول لو شئنا اي
لو تعلقت مشيئتنا تعلقا فعليا بأن نعطي كل نفس من النفوس البرة و
الفاجرة وأما تفسيره بما سأله الكفرة من الرجوع الى الدنيا أو بالهداية الى
الجنة فليس بشيء لأعطيناها إياه في الدنيا التي هي دار الكسب وما أخرنا
الى دار الجزاء ولكن حق القول مني اي ثبت وتحقق قولي وسبقت كلمتي حيث
قلت لإبليس عند قوله لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين
فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين وهو
المعني بقوله تعالى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين كما يلوح به تقديم

الجنة على الناس فإنه في الخطاب لإبليس مقدم وتقديمه هناك لأنه
الأوفق لمقام تحقير ذلك المخاطب عليه اللعنة وقيل التقديم في الموضعين
لأن الجهنميين من الجنة أكثر ويعلم مما ذكرنا وجه العدول عن ضمير العظمة
في قوله سبحانه ولو شئنا لآتينا الى ضمير الوحدة في قوله جل وعلا ولكن
حق القول مني وذلك لأن ما ذكر إشارة الى ما وقع في الرد على اللعين
وقد وقع فيه القول والإملاء مسندين الى ضمير الوحدة ليكون الكلام
على طرز لأغوينهم أجمعين إلا عبادك في توحيد الضمير وقد يقال ضمير
العظمة أوفق بالكثرة الدال عليها كل نفس والضمير الآخر أوفق بما دون
تلك الكثرة الدال عليه من الجنة والناس أو يقال إنه وحد الضمير
في الوعيد لما أن المعني به المشركون فكأنه أخرج الكلام على وجه لا يتوهم
فيه متوهم نوعا من أنواع الشركة أصلا أو أخرج على وجه يلوح بما عدلوا
عنه من التوحيد الى ما ارتكبوه مما أوجب لهم الوعيد من الشرك أو يقال
وحد الضمير في لأملأن لأن الإملاء لا تعدد فيه فتوحيد الضمير
أوفق به ويقال نظير ذلك في حق القول مني والإيتاء يتعدد بتعدد
المؤتى فضمير العظمة أوفق به ويقال نظيره في شئنا فتدبر ولا يلزم
من قوله تعالى أجمعين دخول جميع الجن والإنس فيها وأما قوله تعالى
وإن منكم إلا واردها فالورود فيه غير الدخول وقد مر الكلام في
ذلك لأن أجمعين تفيد عموم الأنواع لا الأفراد فالمعنى لأملأنها من
ذينك النوعين جميعا كملأت الكيس من الدراهم والدنانير جميعا كذا
قيل ورد بأنه لو قصد ما ذكر لكان المناسب التثنية دون الجمع بأن
يقال كليهما واستظهر أنها للعموم الأفرادي والتعريف في الجنة والناس
للعهد والمراد عصاتهما ويؤيده الآية المتضمنة خطاب إبليس وحاصل
الآية لو شئنا إيتاء كل نفس هداها لآتيناها إياه لكن تحقق القول
مني لأملأن جهنم الخ فبموجب ذلك القول لم نشأ إعطاء الهدى
على العموم بل منعناه من أتباع إبليس الذين أنتم من جملتهم حيث صرفتم اختياركم
الى الغي بإغوائه ومشيئتنا لأفعال العباد منوطة باختيارهم إياها فلما
لم تختاروا الهدى واخترتم الضلال لم نشأ إعطاءه لكم وإنما
أعطيناه الذين اختاروه من البررة وهم المعنيون بما سيأتي إن شاء الله
تعالى من قوله سبحانه إنما يؤمن بآياتنا الآية فيكون مناط عدم مشيئته
تعالى إعطاء الهدى في الحقيقة سوء اختيارهم لا تحقق القول وإنما
قيدت المشيئة بما مر من التعلق الفعلي لأفعال العباد عند حدوثها

هداها اي ما تهتدي به الى الايمان والعمل الصالح وفسره بعضهم بنفس الايمان والعمل الصالح والاول اولى

لان المشيئة الازلية من حيث تعلقها بما سيكون من افعالهم اختيارا متفرعة
على تحقق كلمة العذاب فلا يكون عدمها منوطا بتحققها وانما نيط بعلمه
تعالى انه لا يصرف اختيارهم فيما سيأتي الى الغي وايثارهم له على الهدى فلو
اريدت هي من تلك الحيثية لاستدرك بعدمها بان يقال ولكن لم نشاء
ونيط ذلك بما ذكر من المناط على منهاج قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم كذا قاله بعض الاجلة وقد يقال يجوز ان يراد بالمشيئة المشيئة
الازلية من حيث تعلقها بما سيكون من افعالهم ويراد بالقول علم الله تعالى
فانه وكذا كلمة الله سبحانه يطلق على ذلك كما قال الراغب وذكر منه قوله تعالى
لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله سبحانه ان الذين حقت
عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وحاصل المعنى لو شئنا في الازل اتيان كل نفس
هداها في الدنيا لاتيناها اياه ولكن ثبت وتحقق علمي ازلا بتعذيب العصاة
فبموجب ذلك لم نشأ اذ لا بد من وقوع المعلوم على طبق العلم لئلا يلزم انقلاب
العلم جهلا ووقوع ذلك يستدعي وجود العصاة اذ تعذيب العصاة
فرع وجودهم ومشيئة ايتاء الهدى كل نفس تستلزم طاعة كل نفس ضرورة
استلزام العلة للمعلول فيلزم ان تكون النفس المعذبة عاصية طائعة
وهو محال وهذا المحال جاء من مشيئة ايتاء كل نفس هداها مع علمه
تعالى بتعذيب العصاة فاما ان ينتفي العلم المذكور وهو محال لان تعلق
علمه سبحانه بالمعلوم على ما هو عليه ضروري فتعين انتفاء المشيئة لذلك ويرجع
هذا بالاخرة الى ان سبب انتفاء مشيئة ايتاء الهدى للعصاة سوء ما هم عليه في
انفسهم لان المشيئة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم في نفسه فعلمه تعالى
بتعذيب العصاة يستدعي علمه سبحانه اياهم بعنوان كونهم عصاة
فلا يشاؤهم جل جلاله الا بهذا العنوان الثابت لهم في انفسهم ولا يشاؤهم
سبحانه على خلافه لان مشيئته تعالى اياهم كذلك تستدعي تعلق العلم
بالشيء على خلاف ما هو عليه في نفس الامر وليس ذلك علما ويمكن ان
يبقى العلم على ظاهره ويقال انه تعالى لم يشأ هداهم لانه جل وعلا اعلم ابليس
عليه اللعنة انه سبحانه يعذب اتباعه ولا بد ولا يقول تعالى خلاف ما يعلم
فلا يشاء تبارك وتعالى خلاف ما يقول ويرجع بالاخرة ايضا الى انه تعالى
لم يشأ هداهم لسوء ما هم عليه في انفسهم بادنى تامل وقال الجواب على
التقديرين لا فائدة لكم في الرجوع لسوء ما انتم عليه في انفسكم ولا يخفى ان
ما ذكر مبني على القول بالاعيان الثابتة وان الشقي شقي في نفسه والسعيد
سعيد في نفسه وعلم الله تعالى انما تعلق بهما على ما هما عليه في انفسهما

في نفسهما وان مشيئته تعالى انما تعلقت بايجادهما حسبما علم جل شأنه
فوجدا في الخارج بايجاده تعالى اياهما على ما هما عليه في نفسهما فاذا تم هذا
تم ذاك والا فلا والفاء في قوله تعالى فذوقوا لترتيب الامر بالذوق على ما
يعرب عنه ما قبل من نفي الرجع الى الدنيا او على قوله تعالى ولكن حق القول
مني الخ ولعل هذا اسرع تبادرا وجعلها بعضهم واقعة في جواب شرط مقدر
اي اذا يئستم من الرجوع او اذا حق القول فذوقوا وجوز كونها تفصيلية والامر
للتهديد والتوبيخ والباء في قوله سبحانه بما نسيتم لقاء يومكم هذا
للسببية وما مصدرية وهذا صفة يوم جيء به للتهويل وجوز كونه مفعول
ذوقوا وهو اشارة الى ما هم فيه من نكس الرؤس والخزي والغم وعلى الاول
يكون مفعول ذوقوا محذوفا والوصفية اظهر اي فذوقوا بسبب نسيانكم لقاء
هذا اليوم الهائل وترككم التفكر فيه والتزود له بالكلية وهذا تصريح بسبب
العذاب من قبلهم فلا ينافي ان يكون له سبب آخر حقيقيا كان او غيره والتوبيخ
به من بين الاسباب لظهوره وكونه صادرا منهم لا يسعهم انكاره والمراد
بنسيانهم ذلك تركهم التفكر فيه والتزود له كما اشرنا اليه وهو بهذا المعنى
اختياري يوبخ عليه ولا يكاد يصح ارادة المعنى الحقيقي وان صح التوبيخ عليه
باعتبار تعمد سببه من الانهماك في اتباع الشهوات ومثله في كونه مجازا
النسيان في قوله تعالى انا نسيناكم اي تركناكم في العذاب ترك المنسي بالمرة
وجعل بعضهم هذا من باب المشاكلة ولم يعتبر كون الاول مجازا اما ما قيل
والقرينة على قصد المشاكلة فيه انه قصد جزاؤهم من جنس العمل فهو على حد
جزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون تكرير
للتاكيد والتشديد وتعيين المفعول المطوي للذوق والاشعار بان سببه
ليس مجرد ما ذكر من النسيان بل له اسباب اخر من فنون الكفر والمعاصي التي كانوا
مستمرين عليها في الدنيا ولما كان فيه زيادة على الاول حصلت به مغايرة
له استحق العطف عليه ولم ينتظم الكل في سلك واحد للتنبيه على استقلال
كل من النسيان وما ذكر في استيجاب العذاب وفي ابهام المذوق اولا وبيانه
ثانيا بتكرير الامر وتوسيط الاستيناف المنبئ عن كمال التسخط بينهما من
الدلالة على غاية التشديد في الانتقام منهم ما لا يخفى وقوله تعالى انما يؤمن
باياتنا استيناف مسوق لتقرير عدم استحقاقهم لايتاء الهدى والاشعار
بعدم ايمانهم لو اوتوه بتعيين من يستحقه بطريق القصر كانه قيل انكم لا تؤمنون
باياتنا الدالة على شؤوننا ولا تعملون بموجبها عملا صالحا ولو رجعناكم الى
الدنيا وانما يؤمن الذين اذا ذكروا بها اي وعظوا خروا سجدا اثر ذي اثير

من غير تردد ولا تلعثم فضلا عن التسويف لما نطقت به من الوعد والوعيد المعاينة م
اى سقطوا ساجدين تواضعا لله تعالى وخشوعا وخوفا من عذابه عز وجل
قال ابو حيان هذه السجدة من عزائم سجود القران وقال ابن عباس السجود
هنا الركوع وروى عن ابن جريج ومجاهد ان الاية نزلت بسبب قوم من المنافقين
كانوا اذا اقيمت الصلوة خرجوا من المسجد فكان الركوع يقصد من هذا ويلزم
على هذا ان تكون الاية مدنية ومن مذهب ابن عباس ان القارئ لاية السجدة
يركع واستدل بقوله تعالى وخر راكعا واناب انتهى ولا يخفى ما فى الاستدلال من المقال م
وسبحوا بحمد ربهم اى ونزهوه تعالى عند ذلك عن كل ما لا يليق به سبحانه من الامور
التى من جملتها العجز عن البعث ملتبسين بحمده تعالى على نعمائه جل وعلا التى
اجلها الهداية بايتاء الايات والتوفيق الى الاهتداء بها فالحمد فى مقابلة النعمة
والباء للملابسة والجار والمجرور فى موضع الحال والتعرض لعنوان الربوبية
بطريق الالتفات مع الاضافة الى ضميرهم للاشعار بعلة التسبيح والتحميد
بانهم يفعلونهما بملاحظة ربوبيته تعالى لهم **وهم لا يستكبرون** عن الايمان
والطاعة كما يفعل من يخر مستكبرا كان لم يسمع من الايات والجملة عطف
على الصلة او حال من احد ضميرى خروا وسبحوا وجوز عطفها على احد
الفعلين وقوله تعالى **تتجافى جنوبهم عن المضاجع** جملة مستانفة لبيان
بقية محاسنهم وجوز ان تكون حالية او خبرا ثانيا للمبتدأ والتجافى البعد والارتفاع
والجنوب جمع جنب للشق وذكر الراغب ان اصل الجنب الجارحة ثم يستعار
فى الناحية التى تليها كعادتهم فى استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين
والشمال والمضاجع جمع المضجع اماكن الاتكاء للنوم اى تتنحى وترتفع جنوبهم
عن مواضع النوم وهذا كناية عن تركهم النوم ومثله قول عبد الله بن رواحة
يصف النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
نبيت يجافى جنبه عن فراشه اذا استثقلت بالمشركين المضاجع
والمشهور ان المراد بذلك التجافى القيام
لصلوة النوافل بالليل وهو قول الحسن ومجاهد ومالك والاوزاعى
وغيرهم وفى الاخبار الصحيحة ما يشهد له اخرج احمد والترمذى وصححه
والنسائى وابن ماجه ومحمد بن نصر فى كتاب الصلوة وابن جرير وابن ابى حاتم
والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقى فى شعب الايمان عن معاذ بن جبل قال
كنت مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى سفر فاصبحت يوما قريبا منه ونحن
نسير فقلت يا نبى الله اخبرنى بعمل يدخلنى الجنة ويباعدنى من النار
قال لقد سالت عن عظيم وانه يسير على من يسره الله تعالى عليه تعبد الله
ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلوة وتؤتى الزكوة وتصوم رمضان وتحج

البيت

البيت ثم قال الا ادلك على ابواب الخير الصوم جنة والصدقة تطفئ الخطيئة
وصلوة الرجل فى جوف الليل ثم قرا تتجافى جنوبهم عن المضاجع حتى بلغ
يعملون الحديث وقال ابو الدرداء وقتادة والضحاك هو ان يصلى الرجل
العشاء والصبح فى جماعة وعن الحسن وعطاء هو ان لا ينام الرجل حتى يصلى
العشاء اخرج الترمذى وصححه وابن جرير وغيرهما عن انس قال ان هذه
الاية تتجافى جنوبهم عن المضاجع نزلت فى انتظار الصلوة التى تدعى العتمة
وفى رواية اخرى عنه انه قال فيها نزلت فينا معاشر الانصار كنا
نصلى المغرب فلا نرجع الى رحالنا حتى نصلى العشاء مع النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم وقيل هو ان يصلى الرجل المغرب ويصلى بعدها الى العشاء فقد
اخرج عبد الله بن احمد فى زوائد الزهد وابن عدى وابن مردويه عن مالك
ابن دينار قال سالت انس بن مالك عن هذه الاية تتجافى جنوبهم عن
المضاجع قال كان قوم من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
من المهاجرين الاولين يصلون المغرب ويصلون بعدها الى العشاء الاخرة
فنزلت هذه الاية فيهم وقال قتادة وعكرمة هو ان يصلى الرجل ما بين المغرب
والعشاء واستدل له بما اخرجه محمد بن نصر عن عبد الله بن عيسى قال كان
ناس من الانصار يصلون ما بين المغرب والعشاء فنزلت فيهم تتجافى جنوبهم
عن المضاجع واخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال
فى الاية تتجافى جنوبهم لذكر الله تعالى كلما استيقظوا ذكروا الله عز وجل
اما فى الصلوة واما فى قيام او قعود او على جنوبهم لا يزالون يذكرون الله تعالى
وروى نحوه هو ومحمد بن نصر عن الضحاك والجمهور عولوا على ما هو المشهور
وفى فضل التهجد ما لا يخفى من الاخبار وافضله على ما نص عليه غير واحد
ما كان فى الاسحار **يدعون ربهم** حال من ضمير جنوبهم وقد اضيف اليه
ما هو جزء وجوز على احتمال كون جملة تتجافى الخ حالية ان تكون حالا
ثانية مما جعلت تلك حالا منه وعلى احتمال كونها خبرا ثانيا للمبتدأ ان تكون
خبرا ثالثا وجوز كونها مستانفة والظاهر ان المراد بدعائهم ربهم سبحانه المعنى
المتبادر وقيل المراد به الصلوة **خوفا** اى خائفين من سخطه تعالى وعذابه
عز وجل وعدم قبول عبادتهم **وطمعا** فى رحمته تبارك وتعالى فالمصدران
حالان من ضمير يدعون وجوز ان يكونا مصدرين لمقدر اى يخافون يعلمون م
خوفا ويطمعون طمعا وتكون الجملة حالا وان يكونا مفعولا له ولا يخفى ان الاية
على الحالية امدح **ومما رزقناهم** اياه من المال **ينفقون** فى وجوه الخير
فلا تعلم نفس اى كل نفس من النفوس لا ملك مقرب ولا نبى مرسل فضلا عمن
عداهم فان النكرة فى سياق النفى تعم والفاء سببية او فصيحة اى اعطوا فوق

رجائهم فلا تعلم نفس ما اخفي لهم اي لاولئك الذين عددت نعوتهم الجليلة من
قرة اعين اي مما تقر به اعين وفي اضافة القرة الى الاعين على الاطلاق لا الى
اعينهم تنبيه على ان ما اخفي لهم في غاية الحسن والكمال وروى الشيخان وغيرهما
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى اعددت
لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
بله ما اطلعتكم عليه اقرأوا ان شئتم فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين
واخرج الفريابي وابن ابي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم
والطبراني والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال انه لمكتوب في التورية لقد
اعد الله تعالى للذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع ما لم تر عين ولم تسمع اذن
ولم يخطر على قلب بشر ولا يعلم ملك مقرب ولا نبي مرسل وانه لفي القران
فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون اي جوزوا جزاء
بسبب ما كانوا يعملونه من الاعمال الصالحة فجزاء مفعول مطلق لفعل
مقدر والجملة مستانفة وجوز جعلها حالية وقيل يجوز جعله مصدرا
مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة وقيل يجوز ان يكون مفعولا له لقوله
تعالى لا تعلم نفس على معنى منعت العلم للجزاء او لاخفي فان اخفائه لعلو
شانه وعن الحسن انه اخفى القوم اعمالا في الدنيا فاخفى الله تعالى لهم ما لا
عين رأت ولا اذن سمعت وكأنه اخفي ذلك ليكون الجزاء من جنس العمل وفي
الكشف ان هذا يدل على ان الفاء في قوله تعالى فلا تعلم رابطة للاحق
بالسابق واصله فلا يعلمون والعدول لتعظيم الجزاء وعدم ذكر الفاعل
في اخفي ترشيح له لان جانيه من هو العظيم وحده فلا يذهب وهل الى غيره
سبحانه انتهى فتامل وقرأ حمزة ويعقوب والاعمش اخفي بسكون الياء فعلا
مضارعا للمتكلم وابن مسعود نخفي بنون العظمة والاعمش ايضا اخفيت
بالاسناد الى ضمير المتكلم وحده ومحمد بن كعب اخفى فعلا ماضيا مبنيا للفاعل
وما في جميع ذلك اسم موصول مفعول تعلم والعلم بمعنى المعرفة والفاعل
الضمير المستتر النائب عن الفاعل على قراءة الجمهور وضمير محذوف على
غيرها وقال ابو البقاء يجوز ان تكون ما استفهامية وموضعها رفع بالابتداء
واخفي لهم خبره على قراءة من فتح الياء وعلى قراءة من سكنها وجعل اخفي
مضارعا يكون ما في موضع نصب باخفي ويعلم منه حالها على سائر القراءات
واذا كانت استفهامية يجوز ان يكون العلم بمعنى المعرفة وان يكون على
ظاهره فيتعدى لمفعولين وتسد الجملة الاستفهامية مسدهما وعلى
احتمالي الموصولية والاستفهامية فالابهام للتعظيم وقرأ عبد الله و
ابو الدرداء وابو هريرة وعون العقيلي من قرات على الجمع بالالف و

والتاء وهي رواية عن ابي عمرو وابي جعفر والاعمش وجمع المصدر داوليه
لاختلاف انواع القرة والجار والمجرور في موضع الحال افمن كان مؤمنا
كمن كان فاسقا اي ابعد ظهور ما بينهما من التباين البين يتوهم كون المؤمن
الذي حكيت اوصافه الفاضلة كالفاسق الذي ذكرت احواله القبيحة
واصل الفسق الخروج من فسقت الثمرة اذا خرجت من قشرها ثم استعمل في الخروج
عن الطاعة واحكام الشرع مطلقا فهو اعم من الكفر وقد يخص به كما في قوله
تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وكما هنا لمقابلته بالمؤمن
مع ما ستسمعه بعد ان شاء الله تعالى لا يستوون التصريح به مع افادة الانكار لنفي
المشابهة بالمرة على ابلغ وجه واكده لزيادة التاكيد وبناء التفصيل الاتي عليه
والجمع باعتبار معنى من كما ان الافراد فيما سبق باعتبار لفظها وقيل الضمير
لاثنين وهما المؤمن والكافر والتثنية جمع اما الذين امنوا وعملوا
الصالحات فلهم جنات المأوى تفصيل لمراتب الفريقين بعد نفي استوائهما وقيل
بعد ذكر احوالهما في الدنيا واضيفت الجنات الى المأوى لانها المأوى
والمسكن الحقيقي والدنيا منزل مرتحل عنه لا محالة وقيل المأوى علم لمكان
مخصوص من الجنات كعدن وقيل جنة المأوى لما روي عن ابن عباس انها
تأوي اليها ارواح الشهداء وروي انها عن يمين العرش ولا يخفى ما في
جعله علما من البعد وايا ما كان فلا يبعد ان يكون فيه رمز الى ما ذكر من
تجافيهم عن مضاجعهم التي هي ماواهم في الدنيا وقرأ طلحة جنة المأوى بالافراد
نزلا اي ثوابا وهو في الاصل ما يعد للنازل من الطعام والشراب والصلة
ثم عم كل عطاء وانتصابه على انه حال من جنات والعامل فيه الظرف وجوز ان
يكون نازلا فيكون حالا من ضمير الذين امنوا وقرأ ابو حيوة نزلا باسكان
الزاي كما في قوله * وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا * جعلنا القنا والمرهفات
له نزلا بما كانوا يعملون اي بسبب الذي كانوا يعملونه في الدنيا من الاعمال
الصالحة على ان ما موصولة والعائد محذوف والباء سببية وكون
ذلك سببا بمقتضى فضله تعالى ووعده عز وجل فلا ينافي حديث لا يدخل
احدكم الجنة بعمله ويجوز ان تكون الباء للمقابلة والمعاوضة كما في نحو
بعتك الدار على الف درهم اي فلهم ذلك على الذي كانوا يعملونه واما
الذين فسقوا اي خرجوا عن الطاعة فكفروا وارتكبوا المعاصي فمأواهم اي
مسكنهم ومحلهم النار وذكر بعضهم ان المأوى صار متعارفا فيما يكون
ملجأ للشخص ومستراحا يستريح اليه من الحر والبرد ونحوهما فاذا اريد هنا
يكون في الكلام استعارة تهكمية كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم

وجوّز ان يكون استعمال ذلك من باب المشاكلة لانه لما ذكر في احد الفريقين
فلهم جنات الماوى ذكر في الاخر فماواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا
منها اعيدوا فيها استيناف لبيان كيفية كون النار ماواهم والكلام
على قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض على ما قيل والمعنى كلما شارفوا الخروج
منها وقربوا منه اعيدوا فيها ودفعوا الى قعرها فقد روي انهم يضربهم
لهب النار فيرتفعون الى اعلاها حتى اذا قربوا من ابوابها وارادوا ان
يخرجوا منها يضربهم اللهب فيهوون الى قعرها وهكذا يفعل بهم ابدا وقيل
الكلام على ظاهره الا انه فيه حذف اي كلما ارادوا ان يخرجوا منها فخرجوا
من معظمها اعيدوا فيها ودون ابوابها وجوز ان يكون الكلام هنا عبارة عن
خلودهم فيها واياما كان لا منافات بين هذه الاية وقوله تعالى وما هم
بخارجين من النار وقيل لهم تشديدا عليهم وزيادة في غيظهم ذوقوا
عذاب النار الذي كنتم به اي بعذاب النار تكذبون على الاستمرار في الدنيا
واظهرت النار مع تقدمها قيل لزيادة التهديد والتخويف وتعظيم الامر
وذكر ابن الحاجب في اماليه وجها اخر للاظهار وهو ان الجملة الواقعة بعد
القول حكاية لما يقال لهم يوم القيمة عند ارادتهم الخروج من النار فلا يناسب
ذلك وضع الضمير اذ ليس القول مقدما عليه ذكر النار وانما ذكرها
سبحانه قبل اخبارا عن احوالهم ونظر فيه الطيبي عليه الرحمة بان هذا القول
داخل ايضا في حيز الاخبار لعطفه على اعيدوا الواقع جوابا لكلما فكما
جاز الاضمار في المعطوف عليه جاز فيه ايضا ان لم يقصد زيادة التهديد
والتخويف ورد بان المانع انه حكاية لما يقال لهم يوم القيمة والاصل في
الحكاية ان تكون على وفق المحكي عنه دون تغيير ولا اضمار في المحكي لعدم
تقدم ذكر النار فيه وتعقب بانه قد ينا قش فيه بان مراده انه يجوز رعاية
المحكي والحكاية وكما ان الاصل رعاية المحكي الاصل الاضمار اذا تقدم الذكر
فلا بد من مرجح وقال بعض المحققين اراد ابن الحاجب ان الاظهار هو المناسب
في هذه الجملة نظرا الى ذاتها ونظرا الى سياقها اما الاول فلانها تقال من غير
تقدم ذكر النار واما الثاني فلان سياق الاية للتهديد والتخويف وتعظيم
الامر وفي الاظهار من ذلك ما ليس في الاضمار وهذا بعيد من ان يرد عليه
نظر الطيبي والانصاف ان كلا من الاضمار والاظهار جائز وانه رجح الاظهار
اقتضاء السياق لذلك ونقل عن الراغب ما يدل على ان المقام في هذه الاية
مقام الضمير حيث ذكر عنه انه قال في درة التنزيل انه تعالى قال هنا ذوقوا
عذاب النار الذي كنتم به تكذبون وقال سبحانه في اية اخرى عذاب النار

اعيدوا فيها وتبرك الى الخروج من معظمها م

التي كنتم بها تكذبون فذكر جل وعلا هنا وانث سبحانه هناك والسر في
ذلك ان النار هنا وقعت موقع الضمير والضمير لا يوصف فاجرى الوصف
على العذاب المضاف اليها وهو مذكر وفي تلك الاية لم يجر ذكر النار في سياقها
فلم تقع النار موقع الضمير فاجري الوصف عليها وهي مونثة دون العذاب
فتامل ولنذيقنهم من العذاب الادنى اي الاقرب وقيل الاقل وهو عذاب
الدنيا فانه اقرب من عذاب الاخرة واقل منه واختلف في المراد به فروى
النسائي وجماعة وصححه الحاكم عن ابن مسعود انه سنون اصابتهم وروي
ذلك عن النخعي ومقاتل وروى الطبراني واخرون وصححه الحاكم عن ابن مسعود
ايضا انه ما اصابهم يوم بدر وروي نحوه عن الحسن بن علي رضي الله تعالى
عنهما بلفظ هو القتل بالسيف نحو يوم بدر وعن مجاهد القتل والجوع
واخرج مسلم وعبد الله بن احمد في زوائد المسند وابو عوانة في صحيحه وغيرهم
عن ابي بن كعب انه قال هو مصائب الدنيا والروم والبطشة والدخان
وفي لفظ مسلم او الدخان واخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس انه
قال هو مصائب الدنيا واسقامها وبلاياها وفي رواية عنه وعن الضحاك
وابن زيد بلفظ مصائب الدنيا في الانفس والاموال وفي معناه ما
اخرج ابن مردويه عن ابي ادريس الخولاني قال سالت عبادة بن الصامت
عن قوله تعالى ولنذيقنهم الاية فقال سالت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم عنها فقال عليه الصلوة والسلام هي المصائب والاسقام والاصار
عذاب للمسرف في الدنيا دون عذاب الاخرة قلت يا رسول الله فما هي لنا
قال زكوة وطهور وفي رواية عن ابن عباس انه الحدود واخرج هناد عن
ابي عبيدة انه فسره بعذاب القبر وحكي عن مجاهد ايضا دون العذاب الاكبر
هو عذاب يوم القيمة كما روي عن ابن مسعود وغيره وقال ابن عطية لا خلاف
في انه ذلك وفي التحرير ان اكثرهم على ان العذاب الاكبر عذاب يوم القيمة في
النار وقيل هو القتل والسبي والاسر وعن جعفر بن محمد رضي الله تعالى
عنهما انه خروج المهدي بالسيف انتهى وعليهما يفسر العذاب الادنى
بالسنين او الاسقام او نحو ذلك مما يكون ادنى مما ذكر وعن بعض اهل
البيت تفسيره بالدابة والدجال والمعول عليه الاكثر وانما لم يقل الاصغر
في مقابلة الاكبر او الابعد في مقابلة الادنى لان المقصود هو التخويف
والتهديد وذلك انما يحصل بالقرب لا بالصغر وبالكبر لا بالبعد قاله
النيسابوري ملخصا له من كلام الامام وكذا ابو حيان الا انه قال
ان الادنى يتضمن الاصغر لانه منقض بموت المعذب والاكبر يتضمن

ماعليه مه

الا بعد لانه واقع فى الاخرة فحصلت المقابلة من حيث التضمن وصرح بما
هو اكد فى التخويف لعلهم يرجعون اى لعل من بقى منهم يتوب قاله ابن مسعود
وقال الزمخشرى اولعلهم يريدون الرجوع ويطلبونه كقوله تعالى
فارجعنا نعمل صالحا وسميت ارادة الرجوع رجوعا كما سميت ارادة القيام
قياما فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ويدل
عليه قراءة من قرء يرجعون على البناء للمفعول انتهى وهو على ما حكى
عن مجاهد وروى عن ابى عبيدة فيتعلق لعلهم الخ بقوله تعالى ولنذيقنهم
من العذاب الادنى كما فى الاول الا ان الرجوع هنالك التوبة وههنا الرجوع
الى الدنيا ويكون من باب فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
اويكون الترجى راجعا اليهم ووجه دلالة القراءة المذكورة عليه
انه لا يصح الحمل فيها على التوبة والظاهر التفسير المأثور والقراءة لا تأباه
لجواز ان يكون المعنى عليها لعلهم يرجعهم ذلك العذاب عن الكفر
الى الايمان ولعل للترجى المخاطبين كما فسرها بذلك سيبويه وعن ابن
عباس تفسيرها هنا بكى وكان المراد كى نعرضهم بذلك للتوبة وجعلها
الزمخشرى لترجيه سبحانه ولاستحالة حقيقة ذلك منه عز وجل حمله على
ارادته تعالى واورد على ذلك سؤالا اجاب عنه على مذهبه فى الاعتزال
فلا تلتفت اليه هذا والايات من قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
الى هنا نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه والوليد بن عقبة بن ابى معيط
اخى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه لامه اروى بنت كريز بن ربيعة
بن حبيب بن عبد شمس اخرج ابو الفرج الاصبهانى فى كتاب الاغانى والواحدى
وابن عدى وابن مردويه والخطيب وابن عساكر من طرق عن ابن عباس
قال قال الوليد بن عقبة لعلى كرم الله تعالى وجهه انا احد منك سنانا
وابسط منك لسانا واملأ للكتيبة منك فقال على رضى الله تعالى عنه
اسكت فانما انت فاسق فنزلت افمن كان مؤمنا الخ واخرج ابن ابى حاتم عن
السدى نحو ذلك واخرج هذا ايضا عن عبد الرحمن بن ابى ليلى انها نزلت
فى على كرم الله تعالى وجهه والوليد بن عقبة ولم يذكر ما جرى وفى رواية
اخرى عنه انها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه ورجل من قريش ولم يسمه
وفى الكشاف روى فى نزولها انه شجر بين على رضى الله تعالى عنه والوليد
بن عقبة يوم بدر كلام فقال له الوليد اسكت فانك صبى انا اشب
منك شبابا واجلد منك جلدا واذرب منك لسانا واحد منك
سنانا واشجع منك جنانا واملأ منك حشوا فى الكتيبة فقال له

على

على كرم الله تعالى وجهه اسكت فانك فاسق فنزلت ولم ار
هذا اللفظ مسندا وقال الخفاجى قال ابن حجر انه غلط فاحش فان
الوليد لم يكن يوم بدر رجلا بل كان طفلا لا يتصور منه حضور بدر
وصدور ما ذكر ونقل الجلال السيوطى عن الشيخ ولى الدين هو غير
مستقيم فان الوليد يصغر عن ذلك واقول بعض الاخبار يقتضى
انه لم يكن مولودا يوم بدر او كان صغيرا جدا اخرج ابو داود فى
السنن من طريق ثابت بن الحجاج عن ابى موسى عبد الله الهمدانى عنه
انه قال لما افتتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة جعل اهل
مكة يأتونهم بصبيانهم فيمسح على رؤسهم فاتى بى اليه عليه الصلوة والسلام
وانا مخلق فلم يمسنى من اجل الخلوق الا ان ابن عبد البر قال ان ابا موسى
مجهول وايضا ذكر الزبير وغيره من اهل العلم بالسير ان ام كلثوم بنت
عقبة لما خرجت مهاجرة الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مهاجرة فى الهدنة
سنة سبع خرج اخواها الوليد وعمارة ليرداها وهو ظاهر فى انه لم يكن
صبيا يوم الفتح اذ من يكون كذلك كيف يكون من خرج ليرد اخته
قبل الفتح وبعض الاخبار تقتضى انه كان رجلا يوم بدر فقد ذكر الحافظ
ابن حجر فى كتابه الاصابة انه قدم فى فداء ابن عم ابيه الحارث بن ابى وجزة
ابن ابى عمرو بن امية وكان اسر يوم بدر ففداه باربعة الاف وقال
حكاه اهل المغازى ولم يتعقبه بشئ وسوق كلامه ظاهر فى ارتضائه
ووجه اقتضائه ذلك ان ما تعاطاه من افعال الرجال دون الصبيان
وهذا الذى ذكرناه عن ابن حجر يخالف ما ذكره عنه الخفاجى عليه الرحمة
تماما نقا ولا ينبغى ان يقال يجوز ان يكون صغيرا ذلك اليوم صغرا
يمكن معه عادة الحضور فحضر وجرى ما جرى لان وصفه بالفسق بمعنى
الكفر والوعيد عليه بما سمعت فى الايات مع كونه دون البلوغ مما
لا يكاد يذهب اليه الا من يلتزم ان التكليف بالايمان اذ ذاك كان مشروطا
بالتمييز ولا ان يقال يجوز ان تكون هذه القصة بعد اسلامه وقد
اطلق عليه فاسق وهو مسلم فى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا فقد قال ابن عبد البر لا خلاف بين اهل العلم
بتأويل القران انها نزلت فيه حيث انه صلى الله تعالى عليه وسلم بعثه مصدقا
الى بنى المصطلق فعاد واخبر انهم ارتدوا ومنعوا الصدقة ولم يكن
الامر كذلك لان الفسق ههنا بمعنى الكفر وهناك ليس كذلك ثم اعلم ان
القول بانها نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه والوليد لكلام جرى يوم

يقتضي انها مدنية والمختار عند بعضهم خلافه ومن اظلم ممن ذكر بآيات
ربه ثم اعرض عنها بيان اجمالي لمن قابل آيات الله تعالى بالاعراض بعد
بيان حال من قابلها بالسجود والتسبيح والتحميد وكلمة ثم لاستبعاد الاعراض
عنها عقلا مع غاية وضوحها وارشادها الى سعادة الدارين كما في
قول جعفر بن علبة الحارثي ✽ ولا يكشف الغماء الا ابن حرة ✽ يرى غمرات
الموت ثم يزورها ✽ والمراد ان ذلك اظلم من كل ظالم انا من المجرمين قيل
اي من كل من اتصف بالاجرام وكسب الامور المذمومة وان لم يكن بهذه المثابة
منتقمون فكيف ممن هو اظلم من كل ظالم واشد جرما من كل جارم ففي الجملة
اثبات الانتقام منه بطريق برهاني وجوز ان يراد بالمجرم المعرض المذكور
وقد اقيم المظهر مقام المضمر الراجع الى من باعتبار معناها وكان الاصل انا
منهم منتقمون ليؤذن بان علة الانتقام ارتكاب هذا المعرض مثل هذا
الجرم العظيم وفسر البغوي المجرمين هنا بالمشركين وقال الطيبي عليه الرحمة
بعد حكايته ولا ارتياب ان الكلام في ذم المعرضين وهذا الاسلوب اذم
لانه يقرر ان الكافر اذا وصف بالظلم والاجرام حمل على نهاية كفره وغاية
تمرده ولان هذه الآية كالخاتمة لاحوال المكذبين القائلين ام يقولون افتراه
والتخلص الى قصة الكليم مسلاة لقلب الحبيب عليهما الصلاة والسلام
الى آخر ما ذكره فليراجع ولقد آتينا موسى الكتاب اي جنس الكتاب فلا تكن
في مرية اي شك وقرأ الحسن مرية بضم الميم من لقائه اي لقائك ذلك
الجنس على ان لقاء مصدر مضاف الى المفعول وفاعله محذوف وهو
ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير المذكور للكتاب المراد
به الجنس وايتاء ذلك الجنس باعتبار ايتاء التورية ولقاؤه باعتبار لقاء
القرآن وهذا كقوله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم وقوله
سبحانه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وحمل بعضهم الكتاب
على العهد اي الكتاب المعهود وهو التورية ولما لم يصح عود الضمير اليه
ظاهرا لانه عليه الصلاة والسلام لم يلق عين ذلك الكتاب قيل الكلام على
تقدير مضاف اي لقاء مثله او على الاستخدام او ان الضمير راجع الى
القرآن المفهوم منه ولا يخفى ما في كل من البعد والمعنى انا آتينا موسى مثل ما
آتيناك من الكتاب ولقيناه من الوحي مثل ما لقيناك من الوحي فلا تكن في شك
من انك لقيت مثله ونظيره وخلاصته ما تؤذن به الفاء التفريعية ان معرفة
بان موسى عليه السلام اوتي التورية ينبغي ان تكون سببا لازالة الريب عنك
في امر كتابك ونهيه عليه الصلاة والسلام عن ان يكون في شك المقصود منه

نهي امته صلى الله تعالى عليه وسلم والتعريض بمن اتصف بذلك وقيل المصدر
مضاف الى الفاعل والمفعول محذوف هو ضميره عليه الصلاة والسلام اي
من لقائه اياك ووصوله اليك وفي التعبير باللقاء دون الايتاء من تعظيم
شانه صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى على المتدبر وقد يقال ان التعبير به
على الوجه السابق مؤذن بالتعظيم ايضا لكن من حيثية اخرى فتدبر وقيل
الكتاب التورية وضمير لقائه عائد اليه من غير تقدير مضاف ولا ارتكاب
استخدام ولقاء مصدر مضاف الى مفعوله وفاعله موسى اي من لقاء موسى
الكتاب او مضاف الى فاعله ومفعوله موسى اي من لقاء الكتاب موسى ووصوله
اليه فالفاء مثلها في قوله ✽ ليس الجمال بمئزر فاعلم وان رديت بردا ✽ داخلة
على الجملة المعترضة بدل الواو اهتماما بشأنها وعن الحسن ان ضمير لقائه
عائد على ما تضمنه الكلام من الشدة والمحنة التي لقي موسى عليه السلام كانه
قيل ولقد آتينا موسى هذا العبء الذي انت بسبيله فلا تمتر انك تلقى
ما لقي هو من الشدة والمحنة بالناس والجملة اعتراضية ولا يخفى بعده وابعد
منه بمراحل ما قيل الضمير لملك الموت الذي تقدم ذكره والجملة اعتراضية
ايضا بل ينبغي ان يجل كلام الله تعالى عن مثل هذا التخريج واخرج الطبراني و
ابن مردويه والضياء في المختارة بسند صحيح عن ابن عباس انه قال في الآية
اي من لقاء موسى واخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد نحوه واخرج ابن
ابي حاتم عن ابي العالية انه قال كذلك فقيل له او لقي عليه الصلاة والسلام
موسى قال نعم الا ترى الى قوله تعالى واسأل من ارسلنا قبلك من رسلنا
واراد بذلك لقاءه صلى الله تعالى عليه وسلم اياه ليلة الاسراء كما ذكر في
الصحيحين وغيرهما وروي نحو ذلك عن قتادة وجماعة من السلف وقاله
المبرد حين امتحن الزجاج بهذه الآية وكان المراد من قوله تعالى فلا تكن
في مرية من لقائه على هذا وعده تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بلقاء
موسى وتكون الآية نازلة قبل الاسراء والجملة اعتراضية بالفاء بدل
الواو كما سمعت آنفا وجعلها مفرعة على ما قبلها غير ظاهر وبهذا
اعترض بعضهم على هذا التفسير وبالفرار الى الاعتراض سلامته من الاعتراض
وكأني بك ترجحه على التفسير الاول لبعض الجهات والله تعالى الموفق
وجعلناه اي الكتاب الذي آتيناه موسى وقال قتادة اي وجعلنا
موسى عليه السلام هدى اي هاديا من الضلالة لبني اسرائيل خصوا
بالذكر لانهم اكثر المنتفعين به وقيل لانه لم يتعبد بما في كتابه
عليه الصلاة والسلام ولد اسمعيل صلى الله تعالى عليه وسلم وجعلنا

منهم ائمة قال قتادة رؤساء في الخير سوى الانبياء عليهم السلام وقيل
هم الانبياء الذين كانوا في بني اسرائيل يهدون بقيتهم بما في تضاعيف
الكتاب من الحكم والاحكام الى طريق الحق او يهدونهم الى ما فيه من دين الله
تعالى وشرايعه عز وجل بامرنا اياهم بان يهدوا على ان الامر واحد الاوامر
وهذا على القول بانهم انبياء ظاهر واما على القول بانهم ليسوا بانبياء فيجوز
ان يكون امره تعالى اياهم بذلك على حد امر علماء هذه الامة بقوله تعالى
ولتكن منكم امة يامرون بالمعروف الاية وجوز ان يكون الامر واحد الامور ٧ يدعون الى الخير م
والمراد يهدون بتوفيقنا لما صبروا قال قتادة على ترك الدنيا وجوز غيره
ان يكون المراد لما صبروا على مشاق الطاعة ومقاساة الشدائد في نصرة
الدين ولما يحتمل ان تكون هي التي فيها معنى الجزاء نحو لما اكرمتني اكرمتك
اي لما صبروا جعلناهم ائمة ويحتمل ان تكون هي التي بمعنى الحين الخالية
عن معنى الجزاء والظاهر انها حينئذ ظرف لجعلنا اي جعلناهم ائمة حين صبروا
وجوز ابو البقاء كونها ظرفا ليهدون وقرء عبد الله وطلحة والاعمش
وحمزة والكسائي ورويس لما بكسر اللام وتخفيف الميم على ان اللام
للتعليل وما مصدرية اي لصبرهم وهو متعلق بجعلنا او بيهدون
وقرء عبد الله ايضا بما بالباء السببية وما المصدرية اي بسبب
صبرهم وكانوا باياتنا التي في تضاعيف الكتاب وقيل المراد بها ما يعم الايات
التكوينية والجار متعلق بقوله تعالى يوقنون اي كانوا يوقنون بها لامعانهم
فيها النظر لا بغيرها من الامور الباطلة وهو تعريض بكفرة اهل مكة
والجملة معطوفة على صبروا فتكون داخلة في حيز لما وجوز ان تكون
معطوفة على جعلنا وان تكون في موضع الحال من ضمير صبروا والمراد
كذلك لنجعلن الكتاب الذي آتيناكه او لنجعلنك هدى لامتك ولنجعلن
منهم ائمة يهدون مثل تلك ان ربك هو يفصل اي يقضي بينهم ٧ الهداية م
قيل بين الانبياء عليهم السلام واممهم وقيل بين المؤمنين والمشركين
يوم القيمة فيميز سبحانه بين المحق والمبطل فيما كانوا فيه يختلفون من امور
الدين اولم يهد لهم الهمزة للانكار والواو للعطف على منوي يقتضيه
المقام ويناسب المعطوف معنى على ما اختاره غير واحد وفعل الهداية
اما من قبيل فلان يعطي في ان المراد ايقاع نفس الفعل بلا ملاحظة المفعول
واما بمعنى التبيين والمفعول محذوف والفاعل ضمير عائد الى ما في الذهن
ويفسره قوله تعالى كم اهلكنا قبلهم من القرون وكم في محل نصب باهلكنا
اي اغفلوا ولم يفعل الهداية لهم او ولم يبين لهم مآل امرهم وطريق

٧ كم م
الحق كثرة من اهلكنا او كثرة اهلاكنا من اهلكنا من القرون الماضية
مثل عاد وثمود وقوم لوط ولا يجوز ان تكون كم فاعلا لصدارتها كما نص
على ذلك الزجاج حاكيا له عن البصريين وقال الفراء كم في موضع رفع
بيهد كانك قلت اولم يهد لهم القرون الهالكة فيتعظوا ولا ان
يكون محذوفا لان الفاعل لا يحذف الا في مواضع مخصوصة ليس هذا
منها ولا مضمرا عائدا الى ما بعده لانه يلزم عود الضمير الى متاخر لفظا
ورتبة في غير محل جوازه ولا الجملة نفسها لانها لا تقع فاعلا على الصحيح
الا اذا قصد لفظها نحو يعصم لا اله الا الله الدماء والاموال وجوز ان
يكون الفاعل ضميره تعالى شانه لسبق ذكره سبحانه في قوله تعالى ان
ربك الخ وايد بقراءة نهد لهم بنون العظمة قال الخفاجي والفعل معلق
بكم عن المفعول وهو مضمون الجملة لتضمنه معنى العلم فلا تغفل يمشون
في مساكنهم اي يمرون في متاجرهم على ديارهم وبلادهم ويشاهدون
آثار هلاكهم والجملة حال من ضمير لهم وقيل من القرون والمعنى اهلكناهم
حال غفلتهم وقيل مستانفة بيان لوجه هدايتهم وقرء ابن السميفع
يمشون بالتشديد على انه تفعيل من المشي للتكثير ان في ذلك اي فيما ذكر
من اهلاكنا للامم الخالية العاتية او في مساكنهم لايات عظيمة في انفسها
كثيرة في عددها افلا يسمعون هذه الايات سماع تدبر واتعاظ اولم يروا
الكلام فيه كالكلام في اولم يهد اي اعموا ولم يشاهدوا انا نسوق الماء
بسوق السحاب الحامل له وقيل نسوق نفس الماء بالسيل وقيل باجرائه
في الانهار ومن العيون الى الارض الجرز اي التي جرز نباتها اي قطع اما
لعدم الماء واما لانه رعي وازيل كما في الكشاف وفي مجمع البيان الارض
الجرز اليابسة التي ليس فيها نبات لانقطاع الامطار عنها من قولهم سيف
جراز اي قطاع لا يبقي شيئا الا قطعه وناقة جراز اذا كانت تاكل كل شيء
فلا تبقي شيئا الا قطعته بفيها ورجل جروز اي اكول قال الراجز
خب جروز واذا جاع بكى وقال الراغب الجرز منقطع النبات من اصله
وارض مجروزة اكل ما عليها وفي مثل لا ترضى شانئة الا بجروزة اي
بالاستيصال والجارز الشديد من السعال تصور منه معنى الجرز و
هو القطع بالسيف انتهى ويفهم مما قاله ان الجرز يطلق على ما انقطع نباته
لكونه ليس من شانه الانبات كالسباخ وهو غير مناسب هنا لقوله تعالى
فنخرج به زرعا والظاهر ان المراد الارض المتصفة بهذه الصفة اي ارض
كانت واخرج ابن ابي حاتم عن الحسن انها قرى بين اليمن والشام واخرج

هو وابن جرير وابن المنذر وابن ابى شيبه عن ابن عباس انها ارض باليمن والى عدم التعيين ذهب مجاهد اخرج عنه جماعة انه قال الارض الجرز هى التى لا تنبت وهى ابين ونحوها من الارض وقرئ الجرز بسكون الراء وضمير به للماء والكلام على ظاهره عند السلف الصالح وقالت الاشاعرة المراد فنخرج عنده والزرع فى الاصل مصدر وعبر به عن المزروع والمراد به ما يخرج بالمطر فيشمل الشجر وغيره ولذا قال سبحانه **تاكل منه** اى من ذلك الزرع **انعامهم** كالتبن والقصيل والورق وبعض الحبوب المخصوصة بها **وانفسهم** كالبقول والحبوب التى يقتاتها الانسان وفى البحر يجوز ان يراد بالزرع النبات المعروف وخص بالذكر تشريفا له ولانه اعظم ما يقصد من النبات ويجوز ان يراد به النبات مطلقا وقدم الانعام لان انتفاعها مقصور على ذلك والانسان قد يتغذى بغيره ولان اكلها منه مقدم لانها تاكل قبل ان يثمر ويخرج سنبله وقيل للترقى من الادنى الى الاشرف وهم بنو ادم وقرا ابو حيوة وابو بكر فى رواية ياكل بالياء التحتية **افلا يبصرون** اى الا يبصرون فلا يبصرون ذلك ليستدلوا به على كمال قدرته تعالى وفضله عز وجل وجعلت الفاصلة هنا يبصرون لان ما قبله مرئى وفيما قبله يسمعون لان ما قبله مسموع وقيل ترقيا الى الاعلا فى الاتعاظ مبالغة فى التذكير ورفع العذر وقرا ابن مسعود تبصرون بالتاء الفوقية **ويقولون** على وجه التكذيب والاستهزاء **متى هذا الفتح** اى الفصل للخصومة بينكم وبيننا وكان هذا متعلق بقوله تعالى ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون وقيل اى النصر علينا اخرج ابن جرير وابن ابى حاتم عن قتادة قال قال الصحابة رضى الله تعالى عنهم ان لنا يوما يوشك ان نستريح فيه وننعم فيه فقال المشركون متى هذا الفتح الخ فنزلت ويقولون متى هذا الفتح **ان كنتم صادقين** اى فى ان الله تعالى هو يفصل بين المحقين والمبطلين وفى ان الله تعالى ينصركم علينا **قل** تبكيتا لهم وتحقيقا للحق **يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون** اخرج الفريابى وابن ابى شيبه وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم عن مجاهد قال يوم الفتح يوم القيمة وهو كما فى البحر منصوب بلا ينفع والمراد بالذين كفروا اما اولئك القائلون المستهزؤن فالاظهار فى مقام الاضمار لتسجيل كفرهم وبيان علة الحكم واما ما يعمهم وغيرهم وح يعلم حكم اولئك المستهزئين بطريق برهانى والمراد من قوله تعالى ولا هم ينظرون استمرار النفى والظاهر ان الجملة عطف على لا ينفع الخ والقيد معتبر فيها وظاهر سؤالهم بقولهم متى هذا الفتح يقتضى الجواب بتعيين اليوم المسؤل عنه الا انه لما كان غرضهم فى السؤال عن وقت الفتح استعجالا منهم على وجه التكذيب

والاستهزاء

والاستهزاء اجيبوا على حسب ما عرف من غرضهم فكانه قيل لهم لا تستعجلوا به ولا تستهزؤا فكانى بكم وقد حصلتم فى ذلك اليوم وامنتم فلم ينفعكم الايمان واستنظرتم فى ادراك العذاب فلم تنظروا وهذا قريب من الاسلوب الحكيم هذا وتفسير يوم الفتح بيوم القيمة ظ على القول بان المراد بالفتح الفصل للخصومة فقد قال سبحانه ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيمة ولا يكاد يتجه على القول بان المراد به النصر على اولئك القائلين اذ كانوا عانين بالنصر والغلبة عليهم فى الدنيا كما هو ظ ما سمعت عن مجاهد وعليه قيل المراد بيوم الفتح يوم بدر واخرج الحاكم وصححه والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقيل يوم فتح مكة وحكى ذلك عن الحسن ومجاهد واستشكل كلا القولين بان قوله تعالى يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ظ فى عدم قبول الايمان من الكافر يومئذ مع انه امن ناس يوم بدر فقبل منهم وكذا يوم فتح مكة واجيب بان الموصول على كل منهما عبارة عن المقتولين فى ذلك اليوم على الكفر فمعنى لا ينفعهم ايمانهم انهم لا ايمان لهم حتى ينفعهم فهو على حد قوله على لاحب لا يهتدى بمناره سواء اريد بهم قوم مخصوصون استهزؤا ام لا وسواء عطف قوله تعالى ولا هم ينظرون على المقيد او على المجموع فتامل وتعقب بان ذلك خلاف الظ وايضا كون يوم الفتح يوم بدر بعيد عن كون السورة مكية وكذا كونه يوم فتح مكة ويبعد هذا ايضا قلة المقتولين فى ذلك اليوم جدا اتدبر **فاعرض عنهم** ولا تبال بتكذيبهم واستهزائهم وعن ابن عباس ان ذلك منسوخ باية السيف ولا يخفى انه يحتمل ان المراد الاعراض عن مناظرتهم لعدم نفعها او تخصيصه بوقت معين فلا يتعين النسخ **وانتظر** النصرة عليهم وهلاكهم **انهم منتظرون** قال مجاهد اى الغلبة عليكم كقوله تعالى فتربصوا انا معكم متربصون وقيل الاظهر ان يقال انهم منتظرون هلاكهم كما فى قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام الاية ويقرب منه ما قيل وانتظر عذابنا لهم انهم منتظروه اى هذا حكمهم وان كانوا لا يشعرون فان استعجالهم المذكور وعكوفهم على ما هم عليه من الكفر والمعاصى فى حكم انتظارهم العذاب المترتب عليه لا محالة وقرا اليمانى منتظرون بفتح الظاء اسم مفعول على انهم احقاء ان ينتظر هلاكهم او ان الملائكة عليهم السلام ينتظرونه والمراد انهم هالكون لا محالة هذا **ومن باب الاشارة** قوله تعالى ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع فيه اشارة الى انه لا ينبغى الالتفات الى الاسباب والاعتماد

عليها وقوله سبحانه يدبر الأمر من السماء الى الارض فيه اشارة الى ان تدبير
العباد عند تدبيره عز وجل لا اثر له فطوبى لمن رزق الرضى بتدبير الله
تعالى واستغنى به عن تدبيره الذي احسن كل شيء خلقه فيه ارشاد الى انه
لا ينبغي لاحد ان يستقبح شيئا من المخلوقات وقد حكي ان نوحا عليه
بصق على كلب اجرب فانطق الله تعالى الكلب فقال له يا نوح اعبتني ام عبت
خالقي فناح عليه السلام لذلك زمانا طويلا فالاشياء كلها حسنة كل في
بابه والتفاوت اضافي وفي قوله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين الى
اخر الاية بعد قوله سبحانه الذي احسن الخ اشارة الى التنقل في اطوار الحسن
والعروج في معارجه فكم بين الطين والانسان السميع البصير العالم
فان الانسان مشكوة انوار الذات والصفات والطين بالنسبة
اليه كلا شيء انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد
ربهم وهم لا يستكبرون اشارة الى حال كاملي الايمان وعلو شان السجود
والتسبيح والتحميد والتواضع لعظمته عز وجل تتجافى جنوبهم عن
المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا اشارة الى سهرهم في مناجات محبوبهم
وملاحظة جلاله وجماله وفي قوله تعالى ومما رزقناهم اي من المعارف
وانواع الفيوضات ينفقون اشارة الى تكميلهم للغير بعد كمالهم في
انفسهم وذكر القوم ان العذاب الادنى الحرص على الدنيا والعذاب الاكبر التعذب
على ذلك وقال بعضهم الاول التعب في طلب الدنيا والثاني شتات السر
وقيل الاول حرمان المعرفة والثاني الاحتجاب عن مشاهدة المعروف وقيل
الاول الهوان والثاني الخذلان وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما
صبروا وكانوا باياتنا يوقنون فيه اشارة الى ما ينبغي ان يكون المرشد
عليه من الاوصاف وهو الصبر على مشاق العبادات وانواع البليات
وحبس النفس عن ملاذ الشهوات والايقان بالايات فمن يدعي الارشاد
وهو غير متصف بما ذكر فهو ضال مضل فاعرض عنهم وانتظر انهم منتظرون
فيه اشارة الى انه ينبغي الاعراض عن المنكرين المستهزئين بالعارفين والسالكين
الذين لم ينجع فيهم الارشاد والنصيحة والى انهم هالكون لا محالة فان الانكار
الذي لا يعقبه صاحبه سم قاتل وسهم هدف المقاتل نعوذ بالله تعالى
من الحور بعد الكور بحرمة حبيبه الاكرم صلى الله تعالى عليه وعلى اله
وصحبه وسلم ما تكرر هذا آخر المجلد السادس وكان اتمامه بعون الله تعالى
لسبع بقين من ذي الحجة الحرام الواقع ختام سنة الثانية والستين بعد الالف
والمائتين من هجرة سيد الانام عليه من الله تعالى افضل واكمل السلام وقد

وقد جاء تاريخ ذلك قولي
لا على وجه النظم

اتممنا المجلد السادس من روح المعاني
٥٣٢ ٦٨ ١٥٦ ٩٠ ٢١٤ ٢٠٢

٥٣٢
٠٦٨
١٥٦
٠٩٠
٢١٤
٢٠٢

سنة ١٢٦٢

كاتب التفسير وداعي الدولة العلية محمد امين الشهير بالعمري

قوبل على نسخة مؤلفه بمرأى منه وسمع سنة ١٢٦٣